Carl Gustav Jung

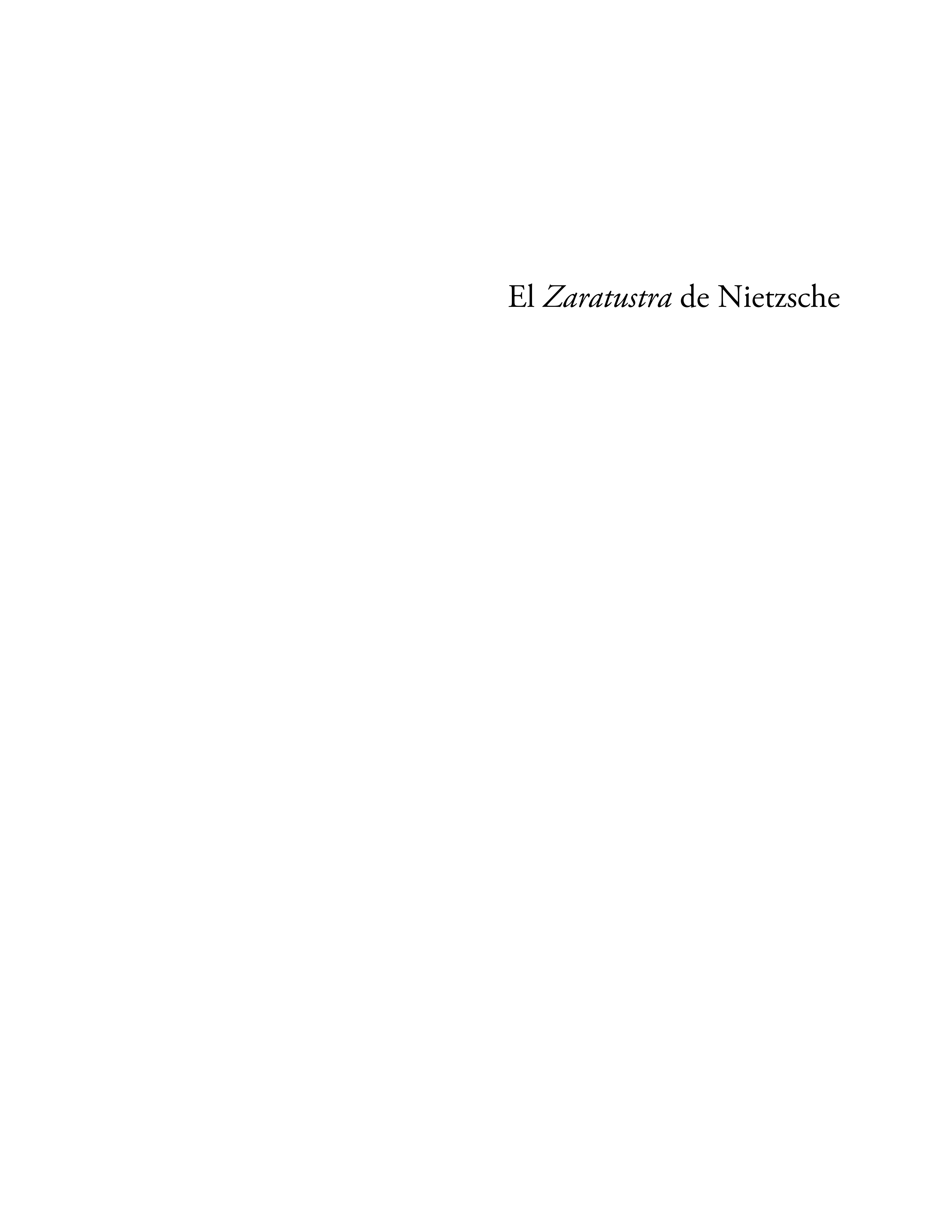
El *Zaratustra* de Nietzsche

Volumen 2

Edición de James L. Jarrett



Trotta



El *Zaratustra* de Nietzsche

C. G. Jung

El *Zaratustra* de Nietzsche
Notas del seminario impartido en 1934-1939
Volumen II

Edición de James L. Jarrett
Traducción de Antonio Fernández Díez

E D I T O R I A L   T R O T T A

Colección
Torre del Aire

Esta obra ha recibido una ayuda a la edición
del Ministerio de Cultura y Deporte

Título original: Nietzsche's Zarathustra.
Notes of the Seminar Given in 1934-1939 by C. G. Jung

ISBN (EPUB): 978-84-1364-028-0 (Obra completa)
ISBN (EPUB): 978-84-1364-030-3 (Volumen II)
Depósito legal: M-12459-2021 Impreso en España
www.trotta.es

ÍNDICE GENERAL

VOLUMEN 2

SIGLAS Y ABREVIATURAS

Apocrypha = *The Apocryphal New Testament*, ed. de M. R. James, Oxford, 1924.

B. S. = Bollingen Series.

BG&E = Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*, trad. de Walter Kaufmann, Nueva York, 1966.

CN = F. Nietzsche, *Correspondencia*, 6 vols., ed. dirigida por Luis Enrique de Santiago Guervós, Trotta, Madrid, 2005-2012. Se indica volumen, seguido de número de carta y página.

Daybreak = F. Nietzsche, *Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality*, trad. de R. J. Hollingdale, Cambridge/Nueva York, 1982.

Dream Sem. = *C. G. Jung: Dream Analysis. Notes of the Seminar Given in 1928-1930*, ed. de W. McGuire, Princeton (B. S. XCIX), 1984.

FP = F. Nietzsche, *Fragmentos póstumos*, 4 vols., ed. dirigida por Diego Sánchez Meca, Tecnos, Madrid, 2006-2010.

Freeman* = *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers*, ed. de Kathleen Freeman, Oxford, 1948.

Gay Science = F. Nietzsche, *The Gay Science*, trad. de W. Kaufmann, Nueva York/Toronto, 1974. [Se cita por OCN].

Genealogy = F. Nietzsche, *The Birth of Tragedy and the Genealogy of Morals*, trad. de Francis Goffing, Nueva York, 1956.

Hollingdale* = F. Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra: A Book for Everyone and No*

One, ed. de R. J. Hollingdale, Harmondsworth, Middlesex, 1961.

Hume* = *The Thirteen Principal Upanishads*, ed. de Robert Ernest Hume, Oxford/Nueva York/Londres, 2.ª ed. rev., 1975.

I Ching = *The I Ching, or Book of Changes*, trad. de Richard Wilhelm vertida al inglés por Cary F. Baynes, 3.ª ed., Princeton (B. S. XIX)/Londres, 1967.

Kaufmann* = *The Portable Nietzsche*, ed. y trad. de W. Kaufmann, Nueva York/Canadá, 1954.

Letters = C. G. Jung, *Letters*, 2 vols., ed. de Gerhard Adler en colaboración con Aniela Jaffé y trad. del alemán por R. F. C. Hull, Princeton (B. S. XCV)/ Londres, 1973, 1975.

Letters/Middleton = *Selected Letters of Friedrich Nietzsche*, ed. y trad. de Christopher Middleton, Chicago, 1961.

MDR = *Memories, Dreams, Reflections by C. G. Jung*, recop. y ed. de A. Jaffé, trad. de Richard y Clara Winston, Nueva York/Londres, 1957. (Como las ediciones tienen una paginación distinta, se cita por doble página) [ed. esp.: *Recuerdos, sueños, pensamientos*, trad. M.ª R. Borrás, Seix Barral, Barcelona, 2002].

Mead* = G. R. S. Mead, *Fragments of a Faith Forgotten*, New Hyde Park, Nueva York, s. a.

N/Complete = *The Complete Works of Friedrich Nietzsche*, ed. de Oscar Levy, Edimburgo/Londres, 1915.

N/Letters/Fuss = *Nietzsche: A Self-Portrait from His Letters*, ed. y trad. de Peter Fuss y Henry Shapiro, Cambridge, Mass., 1971.

N/Letters/Levy = *Selected Letters of Friedrich Nietzsche*, ed. de O. Levy, trad. de Anthony M. Ludovici, Nueva York/Toronto, 1921.

N/Life = Elizabeth Förster-Nietzsche, *The Life of Nietzsche*, 2 vols., Nueva York, 1912.

N/Works = *The Philosophy of Nietzsche*, Nueva York, s. a. (Esta antología incluye la traducción de *Zaratustra* de Thomas Common usada por el seminario, junto a la introducción de Elizabeth Förster-Nietzsche).

OC = C. G. Jung, *Obra completa*, 19 vols., Trotta, Madrid, 1999-2016.

OCN = F. Nietzsche, *Obras completas*, 4 vols., ed. dirigida por Diego Sánchez Meca, Tecnos, Madrid, 2011-2016.

Tibetan = *The Tibetan Book of the Dead*, comp. y ed. de W. Y. Evans-Wentz, con un comentario psicológico de C. G. Jung, Londres/Oxford/Nueva York, 1960.

Twilight = F. Nietzsche, *Twilight of the Idols*; *The Anti-Christ*, ed. de R. J. Hollingdale, Harmondsworth, Middlesex, 1968.

Untimely Meditations = F. Nietzsche, *Untimely Meditations*, trad. de R. J. Hollingdale, Cambridge/Nueva York, 1983.

WP = Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, ed. de W. Kaufmann, trad. de W. Kaufmann y R. J. Hollingdale, Nueva York, 1968.

Zimmer/Myths = Heinrich Zimmer, *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*, ed. de Joseph Campbell, Princeton (B. S. XXVI), 1951.

Zimmer/Philosophies = H. Zimmer, *Philosophies of India*, ed. de J. Campbell, Princeton (B. S. XXVI), 1951.

TRIMESTRE DE INVIERNO

Enero-marzo de 1936

SESIÓN I
22 de enero de 1936*

Dr. Jung: Tenemos una pregunta del señor Allemann: «En el último seminario usted dijo que, de acuerdo con la psicología analítica, Jesús se equivocó al no saltar cuando el tentador le puso sobre el pináculo del templo y, de ese modo, al no entrar en contacto con la tierra. ¿Acaso esa opinión tiene en cuenta el hecho de que Jesús rechazó de manera deliberada y consciente 'este mundo' y dijo que 'su reino no era de este mundo'? ¿Habría abandonado *su propio camino* si hubiera aceptado la sugerencia del tentador? ¿No hubiera sido esto también una equivocación desde el punto de vista de la psicología analítica?».

En realidad, todo depende del aspecto de Jesús que comentemos. Ese es el problema. Todos sabemos que Jesús es una figura simbólica que no podemos evitar confundir con la psicología propia de uno. Si lo consideramos una figura histórica, no hubiera podido actuar de manera diferente. Debía ser él mismo, de ahí que rechazara el mundo y la carne. Hubiera sido un error tirarse del pináculo del templo. Hubiera sido una tontería porque es evidente que quien es tentado por el diablo a hacer algo así será aplastado: el diablo solo hace promesas para destruirnos. Pero si hablamos de Jesús como una figura simbólica, como un dios o un símbolo de verdadera importancia, la situación es diferente porque el diablo es parte del juego y el mundo no puede quedar excluido. Sabemos que no se trata de excluir el mundo, lo que por otra parte no es posible. Incluso las personas que predican la exclusión del mundo, la supresión de la carne y cosas por el estilo no son capaces de hacerlo. Es una mentira, una ilusión. Esa clase de solución no funciona; ya no creemos en ella. Por eso la idea o figura de un salvador debe hacer referencia a algo o alguien que está familiarizado con la vida de la tierra y acepta la vida de la tierra. Un joven que aún no ha vivido y experimentado el mundo, que ni siquiera se ha casado o ejercido una profesión, no puede ser un modelo de cómo vivir. Si todos los hombres tuvieran que imitar a Cristo deambulando y hablando con sensatez y sin hacer nada, buscando a

veces un burro en alguna parte para dar un paseo, no funcionaría. Hoy esa clase de gente termina en el manicomio. Es imposible que una figura así sea un modelo o una solución o respuesta. Enseguida llegaremos a un pasaje en el que Nietzsche afirma que Jesús murió demasiado pronto, cuando todavía era un hombre joven sin experiencia de la vida. Por tanto, para nosotros es un símbolo. Y, en la medida en que se supone que Jesús es la llave, la auténtica *clavis hermetica*, con la que se abren las puertas de los grandes problemas y secretos, el mundo y el diablo no pueden quedar excluidos. Nada puede quedar excluido. Entonces debemos preguntar al símbolo Jesús: «Ahora bien, ¿no sería mejor si nos tiráramos, si examináramos una vez la tierra y descubriéramos lo que el diablo pretende al desempeñar un papel tan divertido? ¿No hay algo demasiado razonable en lo que propone? ¿Tal vez deberíamos estar más cerca de la tierra y menos en el aire?». Evidentemente, no se trata ahora del Jesús histórico. Hablar con Jesús de ese modo significaría que seguramente ya no somos cristianos, sino filósofos que discuten con Cristo. En el momento en que Cristo se convierte en un símbolo real, soy un filósofo y el cristianismo ha tocado a su fin. En el cristianismo, Cristo es una entidad con sustancia, sobre todo una figura histórica, y luego una figura dogmática. Es una tercera parte de Dios y no puede decirse nada sobre él.

Sra. Sigg: No sé si podemos estar demasiado seguros de que lo que el evangelista relata sea cierto. Podrían haber omitido algo de la vida real de Cristo.

Dr. Jung: ¿Y cómo podemos juzgarlo? No sabemos si el relato es fiable porque no podemos comprobarlo. La única fuente que existe es el relato evangélico y no tenemos un medio de comparación, por lo que no podemos decir si es históricamente satisfactorio o no.

Sra. Sigg: No podemos saber con seguridad si no examinó la tierra de algún modo. Queda espacio para un poco de esperanza.

Dr. Jung: No sabemos nada, aunque su doctrina no indica eso. Lo único que sabemos es que ha sido bautizado por Juan y nada más, excepto la escena en el templo cuando era un muchacho.

Sr. Allemann: ¿No es curioso que los fundadores de las dos grandes religiones rechazaran el mundo? Buda hizo lo mismo.

Dr. Jung: En efecto. Es asombroso, pero Buda no lo rechaza en la misma medida. Lo acepta más al reconocer la necesidad de un desarrollo prolongado. La

actitud cristiana es mucho más resentida. Niega el mundo como pecaminoso, mientras que la actitud budista lo es menos. Por supuesto, la actitud *final* de Buda es negativa, aunque se conforma en mayor medida al mundo al aceptarlo como una ilusión.

Srta. Wolff: La vida de Buda empezó cuando la de Cristo terminó. Tenía treinta años y había estado en el mundo. Se había casado y había tenido incluso un hijo y su doctrina consistía en que el hombre debe vivir primero y solo en la segunda mitad de la vida le está permitido «retirarse».

Sra. Crowley: ¿Podemos afirmar desde el punto de vista psicológico que la idea del eremita, la idea de permanecer aislado o negar el mundo, es proyectada para hallar el mundo en el interior, esto es, como individuación? ¿No es ese el auténtico propósito interior de rechazar el mundo?

Dr. Jung: Pero es evidente en el budismo, no en el cristianismo.

Sra. Crowley: Quiero decir desde el ángulo de Cristo y no como el cristianismo enseñaría más tarde. En su propia actitud rechazaba el mundo tal como era entonces. Rechazaba la realidad literal.

Dr. Jung: Si se refiere al Jesús histórico, es cierto.

Sra. Crowley: Sí, pues hablamos del Buda histórico.

Dr. Jung: Pero la vida de Buda es mucho más histórica, y no un drama. Buda vivió una vida humana. No culminó a los treinta y tres años, sino que vivió hasta ser un anciano. Lo que sin duda supone una diferencia.

Prof. Fierz: En la primera parte del Evangelio, Jesús espera al Mesías sin saber si él es el Mesías. Cuando los discípulos le preguntan, les prohíbe hacer esa pregunta y les manda a proclamar la venida del Mesías. Pero no viene y parece como si Jesús hubiera cambiado de opinión y decidido no esperar a un rey de este mundo sino de otro mundo. Se produce un cambio en su enseñanza. Cuando no sucede nada, vuelve en sí. Es posible que el último evangelio sea el resultado de la decepción, una desilusión. Se derrumba y muere. Creo que hay mucho que decir al respecto, excepto en san Juan.

Dr. Jung: Hay varios lugares en el Evangelio donde podemos ver la decepción, pero los evangelios sinópticos contienen en buena parte la verdad histórica sobre Jesús, mientras que el evangelio de san Juan es completamente filosófico. Ahí Jesús es un símbolo. Obviamente, lo que obtenemos es un retrato completamente diferente de Cristo, que ahí realmente es Dios, no humano.

Ahora continuemos con el próximo capítulo, «Del hijo y del matrimonio». En este capítulo encontramos la historia de la serpiente que mordió a Zaratustra. Seguramente recordarán que ese *rencontre* entre Zaratustra y la serpiente significa que Zaratustra, siendo más o menos el Logos, solo un pensamiento, se había unido a la serpiente; o que la serpiente, que representa los centros nerviosos inferiores, el mundo instintivo, se había unido a él. La serpiente representa el cuerpo y con él aparece un elemento de instintividad. Naturalmente, Zaratustra resulta idéntico a Nietzsche, no se diferencia nunca con exactitud, de modo que cada figura en *Así habló Zaratustra* es en cierto sentido Nietzsche. No hay discriminación psicológica: no es una obra analítica. Zaratustra es una creación inconsciente de la que Nietzsche es tanto la víctima como el autor. Por ello, cuando la serpiente muerde a Zaratustra, Nietzsche es mordido. Para Zaratustra, no resulta peligroso porque él también es la serpiente, pero Nietzsche es humano y, supuestamente, es envenenado. Podemos estar seguros de que lo que la serpiente saca de las profundidades de su mundo oscuro son cosas de *este* mundo. Así que no resulta sorprendente que el capítulo siguiente esté relacionado con un problema que debe haberle resultado muy cercano a Nietzsche, aunque no a Zaratustra. ¿Por qué Zaratustra debería hablar sobre el hijo y el matrimonio? No contrae matrimonio y no tiene ninguna relación con niños. Más bien es el problema de Nietzsche, un problema muy negativo. En el caso de Nietzsche hay siempre problemas. Que la serpiente aparezca para morder a Zaratustra significa que Nietzsche se acuerda de la cuestión de su posible matrimonio, una posible familia, etc. Así empieza el capítulo:

> Tengo una pregunta únicamente para ti, hermano mío:…

Es como si la serpiente le hablara a Nietzsche.

> lanzo esta pregunta como una sonda en tu alma, para saber cómo de profunda es.
>
> Eres joven y quieres para ti hijo y matrimonio. Pero yo te pregunto: ¿eres un hombre al que le esté *permitido* desear un hijo?

Ya saben que estaba infectado, lo que suponía un gran problema para él. Su relación con las mujeres era, además, escasa. No sabía cómo acercarse a ellas. Se mostraba terriblemente torpe e imprudente cuando se trataba de mujeres.

> ¿Eres tú el victorioso, el que se domina a sí mismo, el soberano de los sentidos, el señor de tus virtudes? Así te pregunto.

¿O a través de tu deseo hablan el animal y la necesidad? ¿O la soledad? ¿O la discordia contigo mismo?

Es un examen. La serpiente le pone a prueba para que conozca los posibles motivos a favor o en contra.

Yo quiero que tu victoria y tu libertad anhelen un hijo. Debes construir monumentos vivientes a tu victoria y a tu liberación.

Debes construir más allá de ti mismo. Pero primero has de construirte a ti mismo, cuadrado en cuerpo y alma.

¡No solo debes enraizarte, sino también crecer hacia arriba! ¡Que para ello te sirva el jardín del matrimonio!

Vemos la peculiar psicología de soltero de Nietzsche, así como su intento por convertir el difícil y espinoso problema del matrimonio en algo más aceptable para él mismo, por ejemplo, contaminándolo con la filosofía. Así que lo embellece. Es capaz de aceptar la filosofía, pero si el matrimonio pudiera estar vinculado a ella y albergar un propósito filosófico y constituir una técnica o un modo de crear un cuerpo más elevado, entonces también sería capaz de aceptarlo.

Debes crear un cuerpo más elevado, un primer movimiento, una rueda que se mueve por sí misma, — debes crear un creador.

Entonces el matrimonio parecería prometedor. De lo contrario, no puede alcanzarse.

Matrimonio: así llamo yo a la voluntad de crear, a partir de dos, *uno* que sea más que quienes lo crearon.

Podemos considerarlo con esa definición.

Yo llamo matrimonio a la reverencia recíproca de quienes quieren con esa misma voluntad.

Que ese sea el sentido y la verdad de tu matrimonio. Pero eso que los demasiados llaman matrimonio, esos superfluos, — ay, ¿cómo llamo yo a eso?

¡Ay, esa pobreza de las almas en pareja! ¡Ay, esa suciedad de las almas en pareja! ¡Ay, ese lamentable deleite en pareja!

A todo eso lo llaman matrimonio; y dicen que sus matrimonios han sido contraídos en el cielo.

Ya ven que para hacer algo del matrimonio no solo debemos asumir que [los matrimonios] han sido contraídos en el cielo, sino que debemos considerarlo un asunto filosófico. Hay que decir algo a favor del matrimonio para poder

abordarlo. Ahora bien, su idea es que el matrimonio debe proporcionar un cuerpo más elevado, el nacimiento de un primer movimiento. ¿A qué se refiere esa rueda que se mueve por sí misma espontáneamente?

Sra. Crowley: Diría que se refería al sí-mismo.

Dr. Jung: Así es. Lo que quiere decir con «matrimonio» es que los dos se juntan y crean un superhombre, tal vez, en la forma de un hijo. No obstante, en realidad no lo hará porque el resultado podría ser un hijo demasiado corriente para comenzar, y la empresa del superhombre llegaría mucho después, si es que llegaba. Ni siquiera Nietzsche pudo imaginarse que, si se hubiera casado con Lou Salomé, habrían creado juntos algo más que un niño corriente y tal vez un poco más patológico que otros.

Sra. Sigg: La verdad es que, mientras que Nietzsche escribía ese capítulo, su hermana se esforzaba por deteriorar la imagen de Lou Salomé. Y escribe: «Mi hermana trata a Lou como un gusano venenoso». Le hizo una proposición de matrimonio a Lou, pero era una oferta demasiado pobre, y después de un tiempo empezó a sospechar que la salud de ella no resultaba demasiado satisfactoria.

Dr. Jung: Yo la conocí y puedo confirmar que estaba perfectamente sana y fuerte.

Sra. Sigg: Pero no tuvo hijos más adelante. Nietzsche dijo: «Creo que la señorita Lou no vivirá muchos años»[1].

Dr. Jung: *Él* no habría vivido. *Él* se habría rendido. Como es obvio, Nietzsche relaciona con el matrimonio una idea filosófica de la individuación que no tiene ninguna relación con él. Probablemente, al no sacarse esa idea de su cabeza, no pudo seguir. Habría sido un tremendo error porque no hubiera recibido la aprobación del hombre biológico ordinario. La verdad es que dudaba de si su idea era sólida. De hecho, proyecta la otra posibilidad en todos los «demasiados» que también se casan y, por cierto, como animales. Por supuesto, no llegaría a hacerlo, pero la sospecha de que el matrimonio puede ser algo que también lleva a cabo la gente ordinaria acecha en alguna parte. Desprecia sus matrimonios y trata de defenderse contra ese fracaso del ideal. Pero si se hubiera casado, habría sido en gran medida lo mismo, cosa que habría descubierto enseguida. Habría descubierto también que en realidad despreciaba el matrimonio. Pero *no* es así.

Pues bien, ¡no me gusta ese cielo de los superfluos! No, no me gusta ese nido celestial de animales

sinuosos.

¡Que también permanezca lejos ese Dios que viene cojeando para bendecir algo que él nunca unió!

¡No os riais de semejantes matrimonios!

¡Mejor que no!

¿Qué hijo no tendría motivos para llorar por sus padres?

Digno me pareció ese hombre y maduro para el sentido de la tierra: pero cuando vi a su mujer, la tierra me pareció una casa de locos.

Sí, yo quisiera que la tierra temblase en convulsiones cuando un santo y una gansa se aparean.

Es exactamente lo que hacen y está bien. Se trata de la profunda sabiduría de la naturaleza por la cual, donde hay un santo, hay también una gansa que lo espera y seguramente se aparean. Es la necesaria ley de la compensación: lo de arriba debe bajar y lo de abajo debe subir. Así que ese maravilloso santo, o lo que fuera, tenía un ánima que era una gansa.

Este se marchó como un héroe en busca de verdades y finalmente trajo como botín una pequeña mentira engalanada. Y lo llamó su matrimonio.

En los ditirambos dionisiacos al final de *Zaratustra* hay uno muy interesante sobre Dudu y Zuleika que aparentemente no eran más que pequeñas mentiras engalanadas[2].

Otro era esquivo en el trato y seleccionaba con mucho cuidado. Pero su compañía se echó a perder de *una sola vez*: matrimonio lo llama.

Otro buscaba una criada con las virtudes de un ángel. Pero de una vez él se convirtió en la criada de una mujer y ahora sería necesario que, además, se convirtiera en ángel.

Todos los compradores me parecieron cautos y todos tienen ojos astutos. Pero incluso el más astuto se compra su mujer a ciegas.

Así debe ser. Es algo muy sabio porque, si una mujer pudiera ver lo que es un hombre, y un hombre pudiera ver lo que es una mujer, no se casarían nunca o solo lo harían con las restricciones más extremas. Apenas tendríamos contacto con otros seres humanos si nos conociéramos mejor a nosotros o si los conociéramos mejor a ellos.

Muchas cortas tonterías — esto es para vosotros el amor. Y vuestro matrimonio termina muchas cortas tonterías con *una* larga estupidez.

O, como en el caso de Nietzsche, con la ausencia de toda relación.

Vuestro amor por la mujer y el amor de la mujer por el hombre: ¡ay, ojalá fuera compasión por dioses sufrientes y escondidos!

Parece demasiado profundo. Muchos han especulado sobre lo que podrían ser los dioses sufrientes y escondidos. ¿Qué creen ustedes? ¿Quiénes son?

Sra. Jung: Los sí-mismos de la gente.

Dr. Jung: Efectivamente. Los dioses en ellos, los sí-mismos en ellos, son los dioses sufrientes y escondidos. Nietzsche une esos problemas al problema práctico de la vida, el matrimonio. Si implica una filosofía, o tiene lugar otra mezcla poco práctica, el problema se vuelve casi imposible y es que no podemos abordar un gran problema yendo al *Standesamt* [registro], en cuyo libro firmamos que estamos casados con el propósito, por ejemplo, de redimir a los dioses sufrientes y escondidos. Somos el señor y la señora Tal y Tal y, si decimos a la gente que somos dioses sufrientes y escondidos, nos mandarán al manicomio. Si confundimos esas dos cosas, la vida humana ordinaria no puede manejarse en la práctica. Considerando que mucha gente lo confunde con un problema filosófico, un simple tema como el matrimonio resulta incómodo. Suponen por naturaleza que se casarán con tal hombre o tal mujer con la que escalarán el cielo, pero con esa idea no se casarán nunca o, si no, cometerán un terrible error. Sin embargo, la idea de que el matrimonio existe para mejorar mutuamente es peor: así se convierte en una especie de aula donde uno es educado. O cualquier otro ideal. No tenemos por qué hacerlo. El matrimonio es algo muy diferente. Es una proposición demasiado práctica y solemne que hemos de contemplar con solemnidad y cuidado. Entonces, no debemos temer a los animales, algo que Nietzsche excluye cuidadosamente. En el primer caso, a pesar de lo que los idealistas dicen sobre él, el matrimonio sería algo que los animales también llevan a cabo. Hace falta un gran esfuerzo y sufrimiento para que se den cuenta de que hay algo más allá de él. Cuanto más exalte la gente el matrimonio, menos se casará. Así procurarán no perturbar la armonía de su conversación.

Pero casi siempre dos animales se adivinan mutuamente.

Lo que no está tan mal.

Pero incluso vuestro mejor amor es solo un símbolo extático y un anhelo dolorido. Es una antorcha que ha de iluminaros caminos más elevados.

¡Algún día habréis de amar más allá de vosotros! ¡Así que *aprended* primero a amar! Y para ello tenéis que beber el cáliz amargo de vuestro amor.

Hay amargura en el cáliz del mejor amor: ¡por eso produce nostalgia del superhombre, por eso te provoca sed a ti, creador!

Sed del creador, flecha y nostalgia del superhombre: dime, hermano mío, ¿tal es tu voluntad de matrimonio?

Santos son para mí semejante voluntad y semejante matrimonio. —

Así habló Zaratustra.

Lo triste es que semejante matrimonio no tiene lugar. Como se han dicho cosas tremendas, no podemos casarnos. Sin embargo, lo más triste es comparar el destino de Nietzsche con su maravillosa doctrina: la diferencia es demasiado grande. Ahora bien, el capítulo sobre el hijo y el matrimonio es un capítulo esperanzador, un gran esfuerzo por la vida y la continuación de la vida. Pero ahora llegamos a un capítulo que se titula «De la muerte libre». ¿Cómo se explican ese giro repentino? Después de un capítulo sobre el hijo y el matrimonio, ¿por qué terminar en un capítulo sobre la muerte libre?

Sra. Stutz: A veces resulta más fácil morir que vivir nuestra vida.

Dr. Jung: ¿En qué condiciones considera la muerte más fácil que la vida?

Sra. Stutz: Cuando no podemos comprometernos con los deberes de la vida.

Srta. Hannah: Prefiere morir que perder sus elevadas ilusiones. Si hubiera intentado vivir, las habría aplastado.

Dr. Jung: Entonces imaginen que conocen a alguien que pronuncia un gran discurso sobre el aspecto idealista del matrimonio y los hijos y de repente comienza a hablar sobre el suicidio. ¿Qué pensarían?

Sra. Crowley: Que no estaba convencido.

Dr. Jung: Que no estaba convencido de su propio mensaje, que algo debía ir mal. De ahí que se haya confesado de ese modo. Tiene ideas maravillosas sobre el matrimonio y su significado, meta, etc., pero está tan seguro de que no pueden realizarse que prefiere morir. Ya ven que lo primero es una exageración y lo otro también. Convierte el matrimonio en algo tan raro y maravilloso que no puede ocurrir, por lo que decide que, si un matrimonio tan maravilloso no es posible, debe escoger la muerte. Se trata de la *enantiodromia* por la que llega a ese capítulo.

Sra. Crowley: ¿Podría ser que en el capítulo anterior, «Del hijo y del matrimonio», Zaratustra fuera el que predicaba, y que se refiriera no solo a un

matrimonio psíquico, sino al matrimonio simbólico de la alquimia que emplea como un símbolo?

Dr. Jung: Exacto. Se identifica con el punto de vista de Zaratustra y algo así no puede controlarse.

Sra. Sigg: Lo cierto es que entre los nueve hermanos y hermanas en la familia de Nietzsche cinco seguían solteros. Lo que significa algo.

Dr. Jung: ¡Por supuesto!

Sra. Jung: Creo que deberíamos considerar también un significado muy básico: que aconseja a la gente que sea más consciente y responsable acerca del matrimonio, que es en realidad lo que se predica ahora en Alemania: una mejora de la *Rasse* [raza]. Deben elegir con más cuidado y no se les permite casarse sin un certificado. Creo que en muchos otros lugares sería también interesante comprobar que las cosas han sucedido tal como dijo Nietzsche, aunque más objetivamente y no tan espiritualmente como lo predica.

Dr. Jung: Con la diferencia de que en Alemania es una cuestión higiénica, mientras que con Nietzsche es más espiritual.

Sra. Stutz: Creo que puede apreciarse bien en Goethe, que se casó con una mujer sencilla.

Dr. Jung: Lo que era demasiado contradictorio y por eso el resultado no fue muy alentador.

Srta. Wolff: ¡Como el santo y la gansa!

Dr. Jung: Sí. Pero creo que pasaremos enseguida esos capítulos porque no resultan demasiado interesantes.

> Muchos mueren demasiado tarde y algunos mueren demasiado pronto. Aún suena extraña la doctrina que dice: «¡muere a su debido tiempo!».
>
> Muere a su debido tiempo: así predica Zaratustra.
>
> Sin duda, quien no vive a su debido tiempo, ¿cómo podría morir a su debido tiempo? ¡Ojalá nunca hubiera nacido! — Esto es lo que aconsejo a los superfluos.
>
> Pero también los superfluos hacen algo importante cuando mueren, e incluso la nuez más vacía quiere ser cascada.
>
> Todos piensan que morir es algo importante: pero la muerte no es aún una fiesta. Todavía no han aprendido los hombres cómo se santifican las fiestas más hermosas.
>
> Yo os muestro la muerte consumadora, que es para los vivos un aguijón y una promesa.
>
> El consumador muere su muerte victoriosamente, rodeado de seres esperanzados y prometedores.
>
> Así se debería aprender a morir; ¡y no debería haber una fiesta donde aquel que muere no santifique los juramentos de los vivos!
>
> Lo mejor es morir de este modo; pero lo segundo mejor es: morir en combate y derrochar así un

alma grande.

Pero, igual que al combatiente, al victorioso le resulta detestable vuestra muerte ridícula, que se acerca como un ladrón — aunque llega como un señor.

Yo os elogio mi muerte, la muerte libre que viene a mí porque *yo* quiero.

¿Qué impresión les produce esa doctrina? ¿Qué es lo llamativo en ella?

Srta. Wolff: Es similar a la realización de un deseo. Es como si tuviera la intuición de que su propia muerte no es así, de que su muerte no llega cuando lo elige.

Dr. Jung: Es como una superstición, o casi una convicción, de que era el único que moriría cuando quisiera, aunque en realidad era el único que no murió cuando quiso. En realidad murió antes que su cuerpo.

Sra. Sigg: Siendo joven, Nietzsche creyó durante mucho tiempo que moriría de la misma enfermedad y a la misma edad que su padre. Creo que se encontraba muy enfermo a los treinta y seis años y estaba convencido de que iba a morir y de que padecería una enfermedad cerebral[3].

Dr. Jung: Por lo que hace que la muerte sea más complicada, igual que hizo antes con la vida: vincula o contamina la muerte, un fenómeno natural, con una filosofía. El flujo natural de los acontecimientos que es y debería ser la vida incluye la muerte; la muerte es también un fenómeno natural que fluye. Sin embargo, la transforma en una tarea, prácticamente una decisión. Afirma que va a morir cuando quiera, igual que va a casarse cuando lo crea mejor, sin tomarlo como un acontecimiento que sobreviene como la voluntad de Dios que no es su propia voluntad. Uno solo puede integrarse en el flujo de los acontecimientos cuando los acepta, no cuando los crea. He aquí de nuevo la identificación con el arquetipo. El arquetipo prescribe lo que debería ser y Nietzsche lo secunda. Su inflación crea su convicción, de modo que su idea es que nos casamos bajo tales y cuales condiciones y creamos tal y tal cosa a partir de ello, del mismo modo que elegimos la clase correcta de muerte en el momento correcto, la muerte que queremos y con el significado que queremos. Como ven, todo eso viola el flujo de los acontecimientos que no puede aceptar, de tal modo que incluso morir resulta incómodo y complicado. Las personas así ya no pueden morir por naturaleza. Es como si tuviéramos que tragar con cierta clase de solemnidad; no podríamos luego tragar en absoluto. Las funciones más simples se vuelven completamente imposibles si andamos sobre zancos: ni siquiera podemos morir.

«¿Y cuándo querré?». Pero no hay elección. No puede preguntarse a sí mismo cuándo querrá o cuándo va a casarse.

Prof. Fierz: Habla sobre su heredero, aunque no lo tuvo nunca.

Dr. Jung: Sí. Dice:

¿Y cuándo querré? — Quien tiene una meta y un heredero, quiere su muerte a su debido tiempo para su meta y para su heredero.

Y, por reverencia a la meta y al heredero, ya no colgará coronas marchitas en el santuario de la vida.

En verdad, no quiero parecerme a los cordeleros: tensan sus cuerdas a lo largo y, al hacerlo, ellos mismos retroceden.

Lo que resulta trágico si recordamos cómo murió.

Algunos se hacen demasiado viejos para sus verdades y sus metas; una boca sin dientes ya no tiene el derecho a cualquier verdad.

Y todo aquel que quiera alcanzar la gloria, tiene que despedirse a su tiempo de la honra y practicar el difícil arte de — irse a su debido tiempo.

Hay que poner fin al dejarse comer cuando mejor sabor tiene uno: esto lo saben quienes quieren ser amados durante mucho tiempo.

Sin duda hay manzanas ácidas, cuyo destino quiere esperar hasta el último día del otoño: entonces se vuelven, al mismo tiempo, maduras, amarillas y arrugadas.

A otros lo primero que les envejece es el corazón, y a otros el espíritu. Y unos son ya ancianos en la juventud: pero una juventud tardía mantiene joven por mucho tiempo.

A algunos la vida les sale mal: un gusano venenoso les devora el corazón. Así que ojalá quiera este ver que la muerte le conviene con más motivo.

Algunos nunca se vuelven dulces, sino que ya en verano están podridos. Es la cobardía lo que los mantiene en su rama.

Demasiados son los que viven y demasiado tiempo penden en sus ramas. ¡Ojalá venga una tormenta que sacuda del árbol a todos estos podridos y comidos por los gusanos!

¡Ojalá viniesen los predicadores de la muerte *rápida*! ¡Estos serían las verdaderas tormentas y los agitadores de los árboles de la vida! Pero solo escucho predicar la muerte lenta y la paciencia con todo lo «terrenal».

Ay, ¿predicáis paciencia con lo terrenal? ¡Es lo terrenal lo que tiene demasiada paciencia con vosotros, hocicos viciosos!

En verdad, demasiado pronto murió aquel hebreo a quien honran los predicadores de la muerte lenta: y para muchos es, desde entonces, una fatalidad que muriera demasiado pronto.

Se trata del pasaje que comentaba antes:

El hebreo Jesús solo pudo conocer las lágrimas y la melancolía de los hebreos, junto con el odio de los buenos y los justos: así es como le vino la nostalgia de la muerte.

¡Ojalá hubiera permanecido en el desierto, lejos de los buenos y los justos! ¡Quizá entonces hubiera aprendido a vivir, y a amar la tierra — y a reír también!

> ¡Creedme, hermanos míos! Murió demasiado pronto; ¡él mismo se hubiera retractado de su propia doctrina si hubiese alcanzado mi edad! ¡Era lo bastante noble como para retractarse!

Hay un famoso libro de George Moore, *El arroyo Kerith*, en el que Cristo sigue vivo[4]. Se trata de un libro sumamente flojo —prácticamente nos desesperamos antes de encontrar algo sustancial—, pero contiene una idea sólida. Narra que José de Arimatea bajó a Cristo de la cruz y lo metió en la tumba, y que algunos de los discípulos abrieron la tumba y descubrieron que Cristo seguía vivo. Así que lo llevaron de vuelta donde José, donde se recuperó y volvió a ser un pastor como antes: pastoreaba el rebaño de José. Luego apareció un fanático y exaltado al que llamaban Pablo, un discípulo de Jesús que acabó crucificado. Le dijeron que lo sabían todo sobre Jesús —fue salvado, está aquí y puedes verlo— y luego produjeron a Jesús a partir de la crucifixión con los clavos en sus manos y pies. No obstante, Pablo no se lo creyó porque su Jesús dijo que era el hijo de Dios, mientras que este Jesús consideraba que eso era un error.

Por eso, el hecho de que Nietzsche observe que Cristo murió demasiado pronto es solo una idea general. En realidad, necesitamos preguntar: «¿Qué es lo que habría enseñado Jesús si hubiera sido un hombre casado, por ejemplo, con ocho hijos? ¿Cómo habría abordado algunas situaciones de la vida que solo se dan cuando estamos en la vida, cuando la compartimos?». Por supuesto, estaba en su propia vida, pero era una vida muy parcial: en realidad no estaba en la vida como la conocemos. Puede que fuera un buen maestro en la medida en que estamos destinados a vivir su vida, la vida de un vagabundo filosófico con el propósito idealista de enseñar una nueva verdad salvífica que no reconoce otra responsabilidad. Todos sabemos que no tenía profesión ni relaciones humanas que considerara válidas. Se apartó de su familia, era el señor de sus discípulos y estos tenían que seguirle, mientras que él no tenía que seguir a nadie, no tenía obligaciones. Es una situación extremadamente simple, diríamos, trágicamente simple, que resulta tan rara que no podemos asumir que la doctrina que proviene de una vida así sea posible o aplicable a una clase de vida completamente diferente. Por ello, podemos preguntarnos libremente por lo que habría sucedido si Cristo hubiera adoptado una posición responsable. ¿La habría desechado? ¿Cómo se habría comportado si hubiera tenido que ganar dinero en lugar de pescar un pez con un *statēr* en su boca, o si hubiera tenido que desenganchar un asno en algún lugar en el caso de que necesitara montar en él? Resulta demasiado

simple. Tampoco podemos vivir de la limosna de los demás; es como ir a contracorriente. Por eso, en todos los aspectos somos completamente diferentes de un hombre con semejante actitud. No creemos que la vida de la tierra llegue enseguida a su fin, que el reino de Dios llegue y que las legiones de ángeles caigan sobre la tierra de modo que su poder llegue a su fin. Por otra parte, tenemos una idea de la vida completamente diferente en muchos otros aspectos. De ahí proviene la idea de Nietzsche: ¿qué habría sucedido si Cristo hubiera tenido que ser responsable de tantos hijos, o si hubiera sido un empleado responsable en la administración de Roma o Palestina, o si hubiera nacido para ser un sacerdote responsable del credo tradicional, y cosas similares? Nietzsche expresa esa clase de sentimiento y, con ello, la necesidad de encontrar una llave mejor para abrir los problemas que considera incontestables.

Ahora bien, la verdadera esencia de ese capítulo se encuentra en el párrafo:

> Libre para la muerte y libre en la muerte, un santo negador, cuando ya no es tiempo de decir «sí»: así entiende él de la muerte y la vida.

Se refiere a la libertad total incluso en relación con la muerte, pero la muerte es un acontecimiento que no se elige libremente, al menos no más que cualquier otro gran acontecimiento en la vida que simplemente sucede y debemos aceptar. Lo que Zaratustra dice parece una exageración tremenda a menos que consideremos que es Zaratustra quien lo dice. Un arquetipo ve la vida desde la perspectiva de Zaratustra: seguramente esa vida es un preparativo, y es que hay momentos adecuados en que elegimos que algo suceda, en que incluso los acontecimientos tienen un fin determinado. «En verdad, Zaratustra tenía una meta». Puede permitirse hablar de esa forma y tener una meta porque es el significado de la vida en sí, pero para un ser humano resulta una exageración que solo sirve para complicar las cosas hasta hacerlas imposibles. Hay otro tema en este capítulo que requiere una explicación:

> En verdad, Zaratustra tenía una meta y lanzó su pelota: ahora sois vosotros, amigos, herederos de mi meta, y a vosotros os lanzo la pelota de oro.
>
> ¡Más que otra cosa quiero, amigos míos, veros lanzar la pelota de oro! Y por ello me demoro aún un poco en la tierra: ¡perdonádmelo!
>
> Así habló Zaratustra.

¿Qué quiere decir con la pelota de oro?

Sra. Sigg: En un seminario anterior usted habló de una ceremonia —creo que era la ceremonia de la resurrección— en la que se empleaba la pelota en la iglesia.

Sra. Crowley: *Le jeu de pelote*.

Sra. Sigg: Pero puso el ejemplo de determinada ceremonia en una iglesia.

Dr. Jung: Así es. El entierro del Aleluya en Pascua. Se enterraba un trozo de tierra que probablemente significara el sol muerto, entonces enterrado y redivivo. Como Cristo murió el Viernes Santo, se trata del sol del año pasado, de modo que su resurrección tiene lugar el Domingo de Resurrección, que señala el retorno del sol. Pero podemos leer sobre el *jeu de pelote* en uno de los informes del seminario anterior. Allí di cuenta de ello[5]. Era un juego simbólico con un significado especial, y se jugaba en la iglesia. Consistía en un sistema de relación entre las figuras del capítulo, el obispo, los diáconos, etc. El modo en que se tiraban la pelota entre ellos indica un patrón: por lo general, jugaban de pie dentro de un círculo que estaba relacionado con la creación de un mándala donde el centro se mueve del uno al otro. El centro, la pelota que se mueve del uno al otro, sería también un dios, el dios entendido como una función de relación; se mueve rápidamente de un lado a otro dentro del círculo concentrando las miradas de todos. En conclusión, la pelota de oro puede ser como la rueda que se mueve por sí misma, otra analogía o paralelismo en Zaratustra, o como la estrella danzarina. Es un símbolo del sí-mismo. Por lo demás, el juego de pelota tiene una relación especial con los rumores despectivos sobre el asesinato ritual que supuestamente tenía lugar en los círculos gnósticos, así como entre los cristianos y los judíos. Se decía en la Antigüedad que jugaban al juego de pelota con un niño que se lanzaban entre ellos hasta que moría. El niño representaba el dios. Se trata tanto de un sacrificio del dios como de un sacrificio humano para renovar la vida del dios. Sería como ejecutar al dios del año pasado del mismo modo que ejecutaron a Cristo en lugar de a Barrabás, al que querían liberar como el dios del año futuro. Cristo fue condenado como el criminal que representa el dios del año pasado, de acuerdo con la antigua costumbre babilónica. Lo interesante es que Barrabás significa «hijo del padre», igual que Cristo era el hijo del Padre, por lo que es uno y el mismo: el dios en su ocaso y en su salida.

No obstante, no es más que la expresión del *jeu de pelote*, donde la pelota es

un símbolo del sol. Es la pelota de oro, algo totalmente redondo que expresa el estado de perfección, el valor supremo, del oro. En el capítulo siguiente aparece ya con esa perspectiva. Hay la parte superior de oro de un bastón que Zaratustra recibe de sus discípulos, un sol o globo con una serpiente enroscada en él. Asimismo, el sol, el germen dorado, el *Hiranyagarbha*, tal como lo llaman en las *Upaniṣads*, es otro símbolo del sí-mismo. También lo han llamado el hijo dorado, la sustancia preciosa y perfecta, hecha o nacida del hombre, que sin duda es el oro alquímico y la redondez absoluta del ser platónico y la *sphairos*, el dios más dichoso de Empédocles[6]. Su sustancia se aprovecha o manipula en un círculo místico cuyo significado es que el círculo de las personas, donde hay una relación mística, se mantiene unido a través del germen del sol, la perfecta pelota de oro: el germen que se mueve entre ellos, en parte o principalmente movido por las propias personas, pero siguiendo un patrón preexistente. Es un retrato muy complicado y no podríamos explicar una imagen así de *Zaratustra* si no tuviéramos otros materiales para elucidar su particular simbolismo.

Se trata de la idea de que el sí-mismo no es idéntico a un individuo particular. Ningún individuo puede jactarse de tener *el* sí-mismo: solo el sí-mismo puede jactarse de tener muchos individuos. El sí-mismo es una unidad extraña en nuestra existencia, un centro de la personalidad, un centro de gravedad que no coincide con el yo. Es como si se tratara de algo exterior. Por otra parte, no se trata de *este* individuo, sino de una relación con los individuos. Se diría que el sí-mismo era lo único y, sin embargo, es los muchos. Tiene una existencia paradójica que no podemos definir o limitar con ninguna definición particular. Es un concepto metafísico. Sin embargo, tenemos que crear ese concepto para poder expresar el hecho psicológico de que uno puede sentirse como el sujeto y, también, como el objeto: a saber, puedo sentir que estoy haciendo esto y aquello y sentir que estoy hecho para hacerlo, que soy el instrumento para ello. Ese ímpetu en mí constituye la decisión. Entonces percibo un principio que no coincide con el yo. De ahí que la gente suela decir que en cierta medida puede hacer lo que quiera, aunque lo principal lo hace la voluntad de Dios. Así que Dios lo hace a través de ellos. Esa es la forma religiosa de confesar la cualidad del sí-mismo. Por eso, mi definición del sí-mismo es un centro impersonal, el centro del no-yo psíquico —de todo lo que en la psique no es yo— que se supone que se encuentra en todas partes en la gente. Podríamos

llamarlo el centro de lo inconsciente colectivo, como si nuestra psique o psicología inconsciente estuviera centrada, igual que nuestra psique consciente está centrada en la consciencia del yo. La palabra *consciencia* es ya un término que expresa la asociación de los contenidos de un centro con el yo, y lo mismo sucede con lo inconsciente, aunque obviamente allí no está *mi* yo porque lo inconsciente *es* inconsciente: no está relacionado conmigo. En gran parte estoy relacionado con lo inconsciente porque lo inconsciente puede influir en mí todo el tiempo y, sin embargo, yo no puedo influir en lo inconsciente. Es igual que si yo fuera el *objeto* de una consciencia, como si alguien me conociera, pero yo no lo conociera a él. El centro, el otro orden de la consciencia que para mí es inconsciente, es el sí-mismo, y el sí-mismo no se limita a mí mismo, a mi yo: ignoro cuántas personas más puede incluir. Y este hecho psicológico peculiar de ser el mismo sí-mismo con los demás es expresado por la imagen de la pelota, la pelota con la que se juega siguiendo un patrón determinado dentro de un círculo determinado que simboliza las relaciones que van de un lado a otro.

Ahora bien, Zaratustra afirma que su meta está relacionada con la pelota. Su meta es poner en movimiento la pelota, es crear la rueda que se mueve por sí misma. Ha tirado la pelota entre sus hermanos o discípulos, lo que significa que educa o instiga al sí mismo y lo ha puesto en marcha. Como ven, hay una clara relación entre esa idea y la idea de la rueda en movimiento en la literatura budista; la doctrina de la ley es comparada con una rueda que se mueve, pero originariamente tal vez era la misma idea. Así como Zaratustra tira una pelota, Buda lleva una rueda entre los hombres y la pone en marcha, proceso que conduce finalmente a la idea budista de la condición más perfecta, la condición de la separación completa, el nirvana[7]. Otra característica del budismo es que considera que es un mérito espiritual representar semejante rueda, dibujarla. Tiene el valor espiritual de que contribuye a nuestra perfección. Naturalmente, un mándala podría ser una rueda así, aunque una vez más es un aspecto algo diferente. Allí puede verse que los mándalas representan los dioses. Teniendo en cuenta que un mándala es el trono del dios, el centro del mándala es la deidad. No obstante, una deidad no es más que una visión proyectada del sí-mismo. Así que el capítulo nos lleva en realidad a una idea profunda: a saber, que para Zaratustra, que es el arquetipo, la vida es un preparativo prestablecido, un sí y un no —podemos elegir—, el comienzo, el final y el camino. El significado

principal de todo eso es similar a tirar la pelota entre un grupo de personas que están reunidas, que han sido elegidas por el destino o por la consciencia inconsciente para estar juntas y poder producir el juego de la pelota de oro. Me temo que todo esto resulta demasiado oscuro, pero, cuando se llega a la materia de lo inconsciente, las cosas se tornan oscuras porque solo somos parcialmente conscientes de ellas. Aunque estoy seguro de que esos símbolos se refieren a las cosas sumamente importantes. Como ven, esto ha sido expresado en el griego *to en to pan*, que significa que el todo es el uno o el uno es el todo[8], representado por el *ouroboros*, la serpiente que traza el círculo perfecto al morderse la cola. Se trata de la misma idea que une a los muchos en el uno y al uno en los muchos.

Sr. Allemann: Creo que en la India hay la misma idea en *neti*, *neti*.

Dr. Jung: Así es. Ni esto ni aquello. En cualquier caso, es la misma idea. Por ejemplo, en el lenguaje cristiano simbólico, Cristo proclama: «Yo soy la vid, vosotros los sarmientos». Por ello, la idea suprema que enseña Zaratustra es que el superhombre es idéntico a una pelota y la pelota es el globo, la redondez absolutamente perfecta que expresa el hombre primordial, el hombre que *era* antes de ser desmembrado, dividido o separado, antes de volverse dos. Es la idea del hermafrodita alquímico que une los sexos[9]. Así que el superhombre es una idea muy antigua y mística que aparece una y otra vez a lo largo de los siglos. Sin duda, Nietzsche no era consciente de eso ni sabía prácticamente nada de la literatura de la Antigüedad que contiene dichos símbolos. Todavía no se había descubierto, aunque se han desenterrado muchas cosas desde entonces. No conocía los paralelismos medievales y no pensó nunca que la pelota tuviera alguna relación con el hombre primordial y absolutamente redondo de Platón o con la *sphairos* de Empédocles. Sin embargo, esas ideas vuelven una y otra vez, de modo que podemos preguntar al respecto: «Después de todo, ¿qué es Nietzsche?». Solo es una repetición de uno de los viejos alquimistas. Nietzsche continúa la filosofía alquímica de la Edad Media.

SESIÓN II
29 de enero de 1936

Dr. Jung: Llegamos a un nuevo capítulo muy famoso cuyo título, «De la virtud que hace regalos», se ha convertido en una suerte de lema. Sin embargo, antes de sumergirnos en él me gustaría saber cómo pasa Nietzsche del tema de la muerte voluntaria a la idea de la virtud que hace regalos. ¿De qué modo lleva a cabo esa transición?

Srta. Hannah: ¿Podría ser a través de la parte que hay al final sobre el hecho de tirar la pelota de oro?

Dr. Jung: Puede ser. Normalmente, al final de cualquier capítulo encontramos la idea que lleva al capítulo siguiente. Pero ¿cuál es exactamente su relación?

Sra. Sigg: Tal vez cree que en realidad tiene que regalar algo mejor al mundo.

Dr. Jung: ¿Mejor que la idea de la muerte voluntaria? ¿Entonces cree que se trata de una especie de compensación?

Sra. Sigg: Creo que, cuando escribió ese capítulo en 1883, ya había legado al mundo algunas ideas excelentes, lo que le llevó a abandonar el pensamiento de suicidarse que a veces tenía.

Dr. Jung: En efecto. La idea de la muerte voluntaria es demasiado negativa. Es como si me dijera a mí mismo: «Está bien. Si mi vida no es adecuada, si no tengo elección, si no contribuyo a la vida del mundo, es mejor ponerle fin». Semejante idea es sin duda demasiado negativa. Muchos individuos degenerados han especulado acerca del capítulo sobre la muerte voluntaria. Tiene una cualidad negativa y una influencia negativa, por lo que al final encontramos la idea positiva de la pelota de oro como una especie de compensación. Por tanto, la pelota de oro es un símbolo positivo; incluso si no sabemos exactamente lo que significa, tenemos cierta idea de a qué se refiere. Debe ser positiva en sí o, de lo contrario, no usaría el atributo «de oro», puesto que el oro, tal como lo explica al comienzo del capítulo siguiente, significa valor.

Sra. Sigg: Si la idea de la muerte surge de lo inconsciente, ¿no es cierto que tendría que morir algo y no el individuo entero, sino algo que está mal en el interior?

Dr. Jung: Exactamente. Pero qué sea lo que tiene que morir en ese particular momento del desarrollo de Nietzsche es una pregunta difícil.

Prof. Reichstein: En relación con lo que ha dicho la señora Sigg, añadiría que el capítulo anterior estaba relacionado con el matrimonio celestial, y esa idea está relacionada a su vez con la muerte. Siempre hay algo que tiene que morir antes. La aparición de la pelota de oro señala también ese momento, una idea arquetípica que está relacionada con aquello que tiene que morir antes.

Dr. Jung: ¿Por qué?

Prof. Reichstein: Porque implica un gran cambio de actitud. Tal vez, digamos, el cambio consiste en que el hombre terrenal tiene que morir.

Dr. Jung: Sí. El «hombre terrenal» es la forma bíblica de expresarlo. En términos psicológicos, se trata del hombre colectivo porque la pelota de oro se refiere al sí-mismo.

Srta. Wolff: La última vez hablamos del significado del sí-mismo, y al final del capítulo sobre la muerte aparece una idea nueva: a saber, que Zaratustra trata de entregar su propósito o su doctrina a sus discípulos de modo que él no sea el único que lleve la idea. Aquí surge la idea de que un único hombre no puede llegar al sí-mismo. En uno de los últimos versos, dice: «Ahora sois vosotros, amigos, herederos de mi meta, y a vosotros os lanzo la pelota de oro». Creo que es una especie de analogía con la idea del hijo porque el hijo, tal como dice Nietzsche, es también algo que está más allá, más allá de los padres. Por tanto, la idea es llevar algo.

Dr. Jung: ¿Entones relaciona el pasaje de la pelota de oro con el simbolismo que vimos antes en «Del hijo y del matrimonio»?

Srta. Wolff: Es la misma idea, es decir, que una única persona no puede llegar al sí-mismo. Está expresada de manera diferente, pero se aproxima mucho más al significado que el capítulo sobre la muerte, aunque aquí aludiría a la idea de que el sí-mismo no es un solo individuo.

Dr. Jung: De acuerdo. Sin embargo, cuando repasamos los capítulos, encontramos una especie de preparación, como una iniciación preparatoria, para esa idea. Por ejemplo, el comienzo del capítulo 15 —aunque podríamos

comenzar antes—, «De las mil y una metas», donde se muestra la idea de muchas metas sin la certeza de cuál es la correcta. A continuación, el capítulo decimosexto versa sobre el amor al prójimo que se refiere a que algo más ha de surgir, un compañero, una relación. El capítulo decimoséptimo es «Del camino del creador»: debe crearse algo. ¿A partir de qué podemos crearlo? «De las viejecitas y de las jovencitas», el capítulo 18. Si hemos de relacionarnos con las mujeres, tenemos el capítulo 19, «De la mordedura de la víbora»: nos morderá la serpiente que es la fecundación invertida, el envenenamiento. Pero ¿cuál es el resultado? «Del hijo y del matrimonio», el capítulo 20. Es la muerte voluntaria: a saber, profundizamos en esta relación y volvemos a aparecer como un hijo, ya que se trata del drama interior del desarrollo inconsciente. Y así llegamos al capítulo que hemos tratado recientemente, la idea de la pelota de oro que es el símbolo de lo que ha creado.

Sra. Frost: En el tercer verso antes de llegar al final, Nietzsche dice: «Así quiero yo mismo morir, de manera que vosotros, amigos, améis más la tierra por mí». Si muere para que podamos amar más la tierra, ¿no es la reacción opuesta a Cristo que muere para que podamos profundizar en el espíritu? Seguramente el amor a la tierra es el amor a la pelota de oro que transmite.

Dr. Jung: Exactamente. Es una reacción contra el espíritu cristiano debido a que Cristo no murió por la tierra, sino por el espíritu. La pelota de oro tiene ese significado. Simboliza la idea más importante de Nietzsche, la relación con la tierra. Pero eso no es todo. Solo se trata del aspecto anticristiano y el aspecto «protierra» del simbolismo, simbolismo que tiene también un significado espiritual. Sin embargo, Nietzsche hace algo nuevo con ello y ahora llegaremos a eso.

Sra. Sigg: Creo que Cristo no era precisamente antitierra porque, si seguimos su doctrina, podemos vivir también de manera más profunda.

Dr. Jung: Lo que el propio Cristo quería decir es demasiado oscuro, contiene contradicciones tremendas y resulta muy difícil de entender. Al hablar del cristianismo, debemos hablar de aquello en lo que se ha convertido esa doctrina, el último espíritu cristiano tal como es expresado en las iglesias o sectas sin la influencia de las lejanas huellas de la doctrina que puede que Cristo haya entregado al mundo. Si estudiamos con cuidado la doctrina de Cristo, vemos que no es un sistema perfectamente claro, sino que está lleno de alusiones y

profundidades que no entendemos del todo: *Wer Ohren hat zu hören, der höre*, «Quien tenga oídos para oír que oiga». Resulta una doctrina misteriosa. Otras veces dice cosas divertidas: recuerden su maldición de la higuera, por ejemplo, y la parábola del administrador injusto. No pueden entenderse sin conocer la misteriosa doctrina de aquellos días. Tan es así que los párrocos evitan escrupulosamente esas cosas y saben muy bien por qué.

Sra. Sigg: Creo que en muchos casos los párrocos conocen la verdad y la falsifican. Por ejemplo, tenemos la expresión «en la pena del fuego» [Mateo 5, 22], pero la palabra *Gehenna* que Cristo emplea allí no tiene realmente ese significado. No es bueno que los párrocos digan que es un fuego eterno.

Dr. Jung: Sin embargo, apenas hay diferencia si lo explican como fuego o no, porque hay muchos otros pasajes en los Evangelios donde el infierno queda establecido como una realidad.

Sra. Stutz: Creo que Zaratustra actúa en gran medida deliberadamente. Cree que puede arreglar las cosas a su modo; si se rindiera para que la pelota de oro pueda caer en su camino, su virtud le daría algo de lo que no disfrutaba antes.

Dr. Jung: ¿Se refiere a que la idea de la virtud que hace regalos se opone a su actitud deliberada? Como era de esperar, es una idea nueva y muy importante. Pero hemos de continuar con el capítulo siguiente.

> Cuando Zaratustra se hubo despedido de la ciudad que amaba su corazón y que tiene por nombre: «La Vaca Colorida» — lo siguieron muchos que se decían discípulos suyos y que formaron su séquito.

Aquí descubrimos que el corazón de Zaratustra estaba unido a la ciudad que llamaban «La Vaca Colorida», impresión que no tuvimos al leer el capítulo sobre esa ciudad. Sabemos que muchos discípulos le siguieron y formaron su séquito cuando abandonó la ciudad, de modo que debió de ser una experiencia fantástica. Naturalmente, atacan a Nietzsche por amor a las personas, el mundo y la humanidad, lo que es poco común. En algunos de los pasajes anteriores declaraba abiertamente su falta de interés por la humanidad. Así que asumiremos que durante el desarrollo de esas imágenes iba aislándose más y más y sintiendo su aislamiento, de modo que al final aparece la idea de la muerte voluntaria, lo que suele ocurrirles a quienes se han sumergido en la completa soledad. Cuando ese momento ha pasado, aparece el otro lado, el lado de la vida, la humanidad. ¿Dónde podemos hallar una evolución parecida, una condición de desesperación

absoluta y una disposición de ánimo suicida que lleven a una transición similar? Hay un famoso caso en la literatura.

Prof. Fierz: En Fausto.

Dr. Jung: Sí. También él se sumergió en la completa soledad. Entonces llega el momento del suicidio y luego surge de repente una nueva disposición de ánimo, el ánimo de la Pascua, la resurrección. Lo llamaremos la resurrección del espíritu cristiano de la vida. La prueba de que hay una disposición de ánimo cristiana en Fausto es que se identifica con otro personaje famoso de importancia religiosa, Lutero, y traduce el Evangelio de Juan, lo que resulta sorprendente debido a que Fausto ha sido antes muy crítico con el cristianismo. Pero, cuando llega el momento del suicidio, el aspecto cristiano le sobresalta de pronto con tal fuerza que se identifica incluso con Lutero, lo último que uno esperaría de semejante hombre. La «virtud que hace regalos» es la sangre vertida por la humanidad. En aquel amor nos entregamos a todo el mundo: somos un regalo. Se parece un poco al Movimiento de Oxford. Evidentemente, no es en absoluto un caso aislado. Podemos encontrarlo en la vida práctica cuando llegamos a un punto crítico sobre nuestra existencia. Siempre que no nos estrujemos los sesos, volvemos a aparecer con un nuevo atuendo que creemos completamente nuevo. ¿Por qué?

Sra. Sigg: Porque se trata de la ley natural que debe actuar de ese modo, lo que llamamos una *enantiodromia*.

Dr. Jung: Seguro que es una *enantiodromia*, pero ¿cómo lo explicaría usted? ¿Qué hace que suceda algo así? Imaginemos que entramos en un estado de soledad y desesperación tal que nos disponemos a suicidarnos y entonces, en el último momento, lo pensamos mejor y regresamos a la vida, volviendo a aparecer con una actitud completamente cristiana.

Sr. Allemann: Es una actitud de absoluta colectividad después de la soledad absoluta.

Dr. Jung: Exactamente. Ese es uno de los aspectos. En primer lugar, estamos absolutamente aislados en nuestro individualismo extremo, separados del rebaño de camino a la muerte, y nos sentimos como si ya estuviéramos muertos. Luego volvemos a la vida y retomamos naturalmente las cosas donde las dejamos. En lugar de regresar a nuestro individualismo, regresamos a la tierra, esto es totalmente cierto. De nuestra incredulidad o crítica anterior regresamos a la

creencia positiva, por otra parte. No hay nada que creer excepto lo que estaba allí antes, es decir, la creencia general que hay en todas partes. Incluso podemos tener lo que la gente llama una experiencia de Cristo o de Dios, *ein Gotteserlebnis*; podemos tener una visión y estaríamos convencidos de que Cristo nos ha salvado en ese momento. Desgraciadamente, no conocemos la disposición de ánimo de Pablo cuando viajó a Damasco; tal vez estaba nervioso, en cierto modo desesperado, y eso provocó su visión de Cristo. En aquellos tiempos tenía un significado diferente, pero en nuestros días en que Cristo es una verdad establecida, en que es *de rigueur* creer en Cristo, lo más probable es que, cuando vamos tan lejos hacia un extremo, vayamos lejos en creer de nuevo lo que creíamos antes. Es una ley, casi un mecanismo, por lo que resulta comprensible que, habiendo abandonado todo ese tiempo aquello en lo que creía y esperaba, Fausto regresara a ello después de rechazar aparentemente la idea inevitable de la muerte.

El desarrollo individualista deja paso a la soledad y la muerte porque nuestra vida ya no está relacionada con la vida de la humanidad. La vida en un único individuo aislado no se mantiene porque las raíces están cortadas, nuestras raíces se hunden en la humanidad y, si renunciamos a esa relación, solo somos como una planta sin raíces. Por ello, si queremos establecer nuestra vida, debemos regresar al rebaño y las condiciones dadas. Y nuestra condición dada, como sucede con Goethe o Fausto, y como sucede con Nietzsche, es la humanidad cristiana: es a lo que uno inevitablemente regresa. Así que ese capítulo, junto a la idea de la virtud que hace regalos, no solo muestra un aspecto cristiano, sino también un *valor* cristiano. Cuando Zaratustra o Nietzsche resucita, seguramente se ve obligado a participar en la vida de la humanidad tal como es en ese momento, y entonces ve los valores positivos de ello. Lo que puede ser la razón de que lleguemos a una idea cristiana inesperada, inesperada con Nietzsche, claro. Antes solo se burlaba de esa ciudad y ahora sabemos que le encanta, que su corazón está unido a ella. Antes nos impresionaba su absoluto aislamiento e ignorábamos que tenía muchos discípulos. Es un aspecto completamente nuevo del que podemos concluir que se sintió muy bien ahí y que había tenido una gran audiencia. Ahora bien, regresar a esa situación le lleva a un cruce de caminos: «Entonces llegaron a un cruce de caminos». ¿Qué significa?

Prof. Fierz: Que es como Heracles. Ahora aparece un nuevo dilema.

Dr. Jung: Pero ¿cuál?

Prof. Reichstein: Continuar con todos sus discípulos o continuar solo.

Dr. Jung: O continúa con sus discípulos, lo que quiere decir que continúa con la ciudad de la Vaca Colorida, con las creencias hasta ese momento válidas, o continúa solo. Tiene la oportunidad de ser absolutamente colectivo o nuevamente solitario. Pero, después de una experiencia así, uno no suele decidir estar solo y considera que es una ventaja haber perdido la soledad. Es entonces, por decirlo con las palabras de Nietzsche, cuando han perdido sus últimos valores. No se trata de estar en el rebaño o separado del rebaño, sino de estar en el rebaño y solo.

> Allí Zaratustra les dijo que a partir de ese momento quería continuar solo; pues era amigo de caminar en soledad. Sus discípulos le regalaron entonces, para despedirse, un bastón, en cuyo mango dorado había una serpiente enroscada en torno a un sol. Zaratustra se alegró del bastón y se apoyó en él…

Decide continuar solo su camino de nuevo porque en realidad es su primer amor. Su tendencia más fuerte es continuar solo, a pesar del aspecto positivo de la colectividad que describe. Ahora sus discípulos le entregan un símbolo del sol, la pelota de oro que les había tirado antes. En conclusión, al entregar a sus discípulos algo tan valioso como la pelota de oro, les entrega un valor positivo. Pero ¿cuál es ese regalo?

Sra. Crowley: El símbolo reconciliador.

Dr. Jung: Bueno, les ha entregado un símbolo importante; si es reconciliador o no, está por ver. Pero un símbolo es siempre una idea, de modo que les ha entregado un valor realmente positivo. Pero ¿a qué hace referencia ese símbolo?

Sr. Allemann: Al sí-mismo.

Dr. Jung: Así es. El sí-mismo parece ser una idea valiosa. La pelota de oro es el sol tanto como un símbolo divino, lo que el sol solía ser cuando era el dios central en los antiguos cultos, la fuente del calor y la vida. Luego, debe ser una idea que tenga la misma virtud, el mismo valor que en realidad, lo creamos o no, tiene para nosotros el sol, la fuente del calor y la vida. Así que se trata de un símbolo reconciliador, el símbolo que resuelve los conflictos, que supera las oposiciones que caracterizan nuestras vidas, un símbolo que crea paz y totalidad. Lo que en realidad se espera es que el sí-mismo pueda hacerlo. Obviamente, en Occidente no tenemos una filosofía del sí-mismo, pero en las *Upaniṣads* podemos encontrar todos esos atributos. Veremos, por ejemplo, que la idea del

sí-mismo es la principal idea en su filosofía de Ātman. Un ejemplo muy bonito de esa filosofía es el diálogo entre Yājñavalkya y el rey. No estoy en condiciones de citarlo literalmente, pero estoy seguro de que recordarán que el rey le hace una serie de preguntas sobre la luz. Por ejemplo, cuando la gente sale a trabajar, regresan a la luz del sol y luego el rey pregunta: Pero, cuando la luz del sol se extinga, ¿de qué luz vivirán?, a lo que Yājñavalkya responde que de la luz de la luna. Por último, cada luz, cada fuego llega a su fin y luego se hace la oscuridad absoluta, aunque queda la luz del sí-mismo, que es la luz suprema[1]. Es un paralelismo exacto con la idea de la pelota de oro. Al entregar esa doctrina a sus discípulos, Zaratustra les entrega un regalo dorado. Todo lo que damos regresa a nosotros; lo que damos es ganancia, pero lo que hemos adquirido nos resulta una pérdida. Entrega un regalo a sus discípulos y luego el regalo regresa a él. Nietzsche no lo expresa con tantas palabras. Ni siquiera estoy seguro de que fuera consciente de ello. Lo que sucede es que simplemente sus discípulos le han entregado ese regalo y no habrían podido hacerlo si no hubieran dispuesto de los medios necesarios. A través de la pelota de oro que les ha entregado pueden regresar de la misma manera y con algo que, en realidad, proviene de ellos, la serpiente enroscada en la pelota de oro.

Sra. Sigg: Nietzsche no era demasiado inteligente, ni muy práctico, en su relación con las personas, pero la serpiente es un símbolo de astucia y sabiduría que puede hacer referencia a un principio importante para él en sus relaciones con los seres humanos.

Dr. Jung: La serpiente y el sol son símbolos generales. Primero debemos conocerlo un poco antes de aplicarlo al caso de Nietzsche. De lo contrario, esa interpretación parece demasiado personal y arbitraria.

Sra. Baynes: ¿Se trata del Yin y el Yang?

Dr. Jung: En el lenguaje chino es el Yin y el Yang, pero existe una idea mucho más familiar.

Sra. Sigg: El simbolismo egipcio del sol.

Dr. Jung: Es la analogía más próxima: el disco del sol enrollado por el *uraeus*[2].

Prof. Fierz: ¿El universo chino con el dragón a su alrededor?

Dr. Jung: En China es la perla y el dragón. Lo extraño es que la perla es la luna, el Yin, mientras que el dragón es el Yang. El simbolismo se ha invertido y

resulta difícil de traducir porque en China los valores están sutilmente invertidos. Es como si el verdadero maestro hubiera sido una mujer. Todo el mundo decía que Yang era el sol, pero el chino no afirma en modo alguno que sea un dragón. En cualquier otro lugar el dragón es una bestia malvada y peligrosa, pero en China es algo amistoso. El chino es amigo del dragón. Ningún hombre ha sido jamás amigo de la serpiente a menos que fuera un brujo y le hubiera enseñado una mujer.

Sra. Baynes: Pero lo cierto es que el dragón chino puede volar y la serpiente no.

Dr. Jung: El dragón es una serpiente voladora. Nosotros tenemos dragones, pero todos son malos, mientras que el dragón chino es un signo de felicidad, riqueza y salud, de todo lo bueno. Mientras que el sol es lo importante y positivo para nosotros, allí tienen el dragón y una luna muy pequeña, prácticamente una perla en la boca del dragón. Por lo común, la perla está un poco adelantada de modo que parece como si el dragón no pudiera cogerla en toda la eternidad, siempre tras ella, aunque no hubiera sido nunca completamente feliz al poseerla. Si seguimos ese pensamiento y lo aplicamos al simbolismo chino en general, vemos que funciona. China tiene un sesgo peculiar. La tierra desempeña otro papel: es insuperable. En Egipto, el cuerpo celestial positivo del sol es lo importante, por lo que en tiempos de Amenhotep IV el símbolo ya no era el disco y la serpiente, sino el disco del sol alegre en sus dos horizontes: la adoración del principio positivo *par excellence*. De manera idéntica, la añadidura de la serpiente es la tierra a la luz del sol que calienta su frío cuerpo en los rayos del sol. Es la idea del *uraeus*. En resumen, tenemos otro paralelismo muy directo con el símbolo positivo del sol y la serpiente envolvente.

Sra. Baynes: El yoga Kundalini.

Dr. Jung: Así es. El sol es el punto creativo, el *bindū*, mientras que la Sakti está enrollada, como en el mándala *mūlādhāra*, alrededor de la figura fálica. Así, tenemos el símbolo órfico del huevo alrededor del cual se enrolla la serpiente, que tal vez es el paralelismo más afín a ese simbolismo de *Zaratustra*. Pero ¿qué es lo que transmiten los discípulos al entregarle semejante regalo a Zaratustra? ¿Qué significa?

Srta. Wolff: Posiblemente es un aspecto del problema que el propio Zaratustra no ve. Se trata de la serpiente que ha arrojado de su boca para que

otros la manejen y se la devuelvan, puesto que sin ella el círculo no está completo.

Dr. Jung: Sí. Pero, además del capítulo sobre la mordedura de la víbora, hay un capítulo en el que la serpiente se desliza dentro de la boca del pastor.

Srta. Wolff: Me refería a ese capítulo en particular. Creo que me he anticipado.

Dr. Jung: Bueno, la serpiente es rechazada por Zaratustra. La detesta porque es la tierra, la oscuridad, el Yin, el principio femenino. Zaratustra es íntegramente masculino, el arquetipo masculino del viejo sabio *par excellence*, así como el *pneuma*, el dios del viento y, por tanto, tiene que rechazar la serpiente. Es la razón por la que solo tira la pelota de oro a sus discípulos; *ellos* añaden la serpiente. Pero ¿qué ha ocurrido para que lo hagan? Como ven, de nuevo la *pelote*.

Prof. Reichstein: Que están relacionados con la tierra porque también están relacionados con la colectividad.

Dr. Jung: Exactamente. Cuando Zaratustra está en el círculo de sus discípulos, ya representa ese simbolismo. Digamos que el sol y la serpiente simbolizaban su relación con sus discípulos. Está en el centro, el *pneuma* rodeado por el círculo de la humanidad, y la humanidad es la tierra, por lo que sus discípulos son su tierra. Está arraigado en sus discípulos. Al tirarles la pelota de oro, se entrega a ellos, su propio principio, y le reciben igual que la tierra recibe la semilla. Forman un círculo a su alrededor como la serpiente de tierra que se muerde la cola. En el yoga tántrico, lo femenino es también lo que forma un anillo alrededor de lo masculino; la Sakti en su abrazo perpetuo con el dios Śiva es un símbolo eterno y uno de los símbolos más completos del sí-mismo. Se diría que el sí-mismo imaginado como el Ātman suprapersonal (o el *Paramātman* o Prajā-pati o el *Purusa*) está solo. Por eso emana un mundo que es su reflejo, el reflejo de ser de una sustancia diferente de la que es reflejada. El reflejo es la Sakti que crea la ilusión real, el velo de Māyā, alrededor del dios, y el dios ve sus millones de rostros reflejados en el reflejo mágico de Māyā[3].

Así están las cosas. En realidad, el sí-mismo no puede existir si no es en relación con algo. El sí-mismo y el individualismo se excluyen el uno al otro. El sí-mismo *es* la relación. Solo cuando el sí-mismo se refleja en varios espejos, existe, tiene raíces. No llegaremos nunca a nuestro sí-mismo construyendo una

cabaña de meditación en la cumbre del Everest; solo nos visitarán nuestros fantasmas, lo que no quiere decir la individuación: estás solo contigo mismo y *el* sí-mismo no existe. El sí-mismo solo existe en la medida en que apareces. No que *eres*, sino que *haces* es el sí-mismo. El sí-mismo aparece en nuestras acciones y las acciones implican relación; una acción es algo que produces que en la práctica está fuera de ti, entre ti mismo y tu entorno, entre el sujeto y el objeto: allí el sí-mismo es visible. Así que el símbolo es el sol envuelto por la serpiente. Es lo que los discípulos le entregan, la respuesta de los discípulos, un símbolo de la unión de Zaratustra y sus discípulos, el bastón en el que él se apoya.

> Luego habló así a sus discípulos.
>
> Decidme, pues: ¿cómo es que el oro llegó a ser el valor supremo? Por esto: por ser raro e inútil y brillante y suave en su resplandor; siempre se regala.

Posiblemente se trata de un tipo de interpretación de la idea simbólica del oro. El oro real es simbólico, por lo que es altamente preciado. Tiene valores definidos, pero el valor principal es aquel que el hombre le atribuye. El uso que hace de él en sentido ordinario no explicará nunca la fascinación que el oro tiene en sí para el hombre. En el lenguaje hierático del mundo, el oro se usa para nombrar algo que es valioso. Y del mismo modo se usa en el arte: determinadas cosas son oro pintado. En la filosofía alquímica, se conoce como *aurum nostrum non vulgi*[4]. Así, cuando el oro aparece en sueños, significa valor.

> El oro llegó a ser el valor supremo solo en cuanto imagen de la virtud suprema. La mirada de quien hace regalos brilla igual que el oro. El resplandor del oro sella la paz entre la luna y el sol.
>
> Rara es la virtud suprema, e inútil, brillante y suave en un resplandor: una virtud que hace regalos es la virtud suprema.

Por tanto, tenemos el símbolo reconciliador, así como una interesante relación con el símbolo alquímico, a saber: el oro poco común, el oro filosofal es el hijo del sol y la luna, lo masculino y lo femenino. El oro o la piedra filosofal se consideran incluso el hijo del sol y la luna, o el hijo del sol y la luna hermafrodita, el símbolo hermafrodita de la unión del hombre y la mujer. Podemos encontrar esta idea prácticamente en todas partes[5]. La idea del sí-mismo bajo el aspecto de algo nacido del hombre o el mundo es denominada en las *Upaniṣads* el *Hiranyagarbha*, que significa el hijo dorado o el germen dorado, el oro filosofal que proviene de la unión de los opuestos. Por ello, si el solitario

Zaratustra puede unirse a un círculo de seres humanos, el hijo dorado, el oro, debe nacer, *Hiranyagarbha*. Luego la pelota de oro aparece con la serpiente. La idea del oro que es el reconciliador y pacificador la simboliza también el hermafrodita, por lo que se representan muchos dioses así. Una analogía muy próxima es el antiguo *Phanēs* órfico cuyo mismo nombre señala el sol naciente. *Phanēs* significa el que aparece, el que nace al principio, el dios del principio, hermafrodita, con dos cuerpos, y hay ahí cuatro animales simbólicos. Lo que apenas es análogo al *quaternium* en la iconografía cristiana donde los cuatro pilares de los Evangelios son representados como cuatro animales y la figura de Cristo está en el centro. También lo llaman el *tetramorphos*, aunque es la clase de animal monstruoso de cuatro cabezas que vemos en los antiguos manuscritos ilustrados, la cabeza de un león, un buey, un águila y un ángel, los cuatros evangelistas. Tiene una pata del león, una del buey, una del águila y una pierna humana, y luego el salvador, portando una bandera o emblema de la iglesia, monta sobre ese animal. Como ven, el *Phanēs* órfico es similar[6].

Ahora bien, la doctora Burgers me comentó hace poco que en China el horóscopo se basa en las veintiocho casas de la *luna*, no en las casas del sol. Y el profesor Reichstein me ha explicado que la moneda en china no está hecha de oro, sino de plata. Intentemos hacer ese truco en América y veremos en qué medida influye en el bienestar general.

Sra. Crowley: ¿Es cierto que en Oriente la muerte voluntaria es un símbolo completamente positivo?

Dr. Jung: Sin duda. La muerte voluntaria también tuvo buena acogida en Roma, muy valorada. Pero hay una pregunta de la señora Baynes: «Cuando usted afirma que no puede llegarse al sí-mismo en soledad, ¿quiere decir que los 'filósofos del bosque' de la India se engañaban al pensar que habían encontrado el sí-mismo?».

Cuando dije que no podemos encontrar el sí-mismo sin relación, no me refería a excluir el otro lado. Los filósofos del bosque no se adentran en los bosques al principio para tratar de encontrar el sí-mismo. Primero viven una vida humana completa en el mundo y luego viene la vida en el bosque. Están arraigados en el mundo. No evitaban nunca la vida social individual, sino que reunían toda la experiencia de su existencia mundana y se la llevaban al bosque. Es el caso de Buda. Era un príncipe, un hombre del mundo, y tenía una esposa,

concubinas y un hijo y luego se pasó a la vida santa. Podríamos decir igual que no podemos alcanzar el sí-mismo sin soledad. Hablamos de estar solo como en relación. Sin embargo, tenemos que subrayar que Zaratustra siempre estaba en el lado solitario. Que Nietzsche estuviera tan aislado es la razón de que las cosas fueran tan mal como para ser poseído por los *djinns*. Por supuesto, podemos racionalizarlo como si se hubiera debido a la infección sifilítica que provocó la enfermedad paralítica. Pero en el fondo era un caso de esquizofrenia. Podía ir mal con cualquier otra manera de estar demasiado solo, sin echar raíces: una planta sin raíces se muere. Pero las raíces solas no constituyen la planta. También debe brotar la flor. Son las dos cosas, estar solo y relacionado.

> En verdad, yo os adivino bien, mis discípulos: aspiráis, como yo, a la virtud que hace regalos. ¿Qué tendríais vosotros en común con los gatos y los lobos?
>
> Esta es vuestra sed, convertiros vosotros mismos en ofrendas y regalos: y por ello tenéis la sed de acumular todas las riquezas en vuestra alma.

Es algo enrevesado. Al tirar la pelota de oro a sus discípulos, asume que son discípulos dignos, capacitados para coger su regalo y hacer de él un uso correcto. Confía en que lucharán como él por la virtud que hace regalos, la virtud del oro que brilla y resplandece, que irradia y aporta su belleza y su fascinación a todo el mundo. «¿Qué tendríais vosotros en común con los gatos y los lobos?». Son animales rapaces de presa que devoran y destruyen. La sed de los discípulos no es transformarse en gatos y lobos, sino en ofrendas y regalos. Entonces aparece el ideal cristiano de que no existe el instinto rapaz de robar, sino de dar y dar hasta el extremo, de entregarse uno mismo como ofrenda. Así es como Cristo se ha entregado a sí mismo a la humanidad y también Zaratustra y sus discípulos tratan de transformarse en ofrendas para la humanidad. «Y por ello tenéis la sed de acumular todas las riquezas en vuestra alma». Ese *por ello* no está en su sitio, no es una conclusión lógica, sino una asociación inmediata. Para ser regalos valiosos deberían ser, en primer lugar, oro, y para ser oro deberían comerse el oro del mundo. Deben adquirir, apropiarse, acumular riquezas y guardarlas en sus almas para transformarse en un regalo notorio. Muchas personas creen que entregarse a sí mismas es un regalo. ¡En absoluto! Es una carga. Si un pobre me da su última moneda, recibo una terrible carga. Si un rico me da de su abundancia, he recibido un regalo, pero un mendigo no puede entregarse a sí mismo. ¿Qué es entonces? ¿Tiene algún valor? En absoluto. Es un saco vacío.

Puedo entender que todos los sacos vacíos quieran entregarse a sí mismos para que los llenen, pero no es un regalo. Es como si un tigre dijera: «Me entrego por completo a ti y luego te comeré». Para poder dar algo uno tiene que ser algo, tiene que poseer y debe consistir en oro y no en hambre. Desgraciadamente, la mayoría de las personas que hablan de entregarse a sí mismas son lobos hambrientos que quieren comerse nuestras ovejas. Como ven, debía haberse dicho entre estas dos frases.

> Vuestra alma aspira, insaciable, a los tesoros y a las joyas, porque vuestra virtud es insaciable en su voluntad de regalar.

Si hay una virtud que desea hacer regalos, debe haber también un medio que nos permita hacer regalos. No podemos apuntar al vacío. Primero debemos acumular riqueza. Debemos entusiasmarnos con los tesoros y las joyas. Debemos estar ávidos de acumular para poder dar. De lo contrario, no estaremos nunca seguros de si no damos hambre.

> Obligáis a todas las cosas a ir hacia vosotros y a entrar en vosotros, para que broten luego de vuestro manantial como dones de vuestro amor.

He aquí la fórmula por la que ha sucedido: a saber, Zaratustra tiró la pelota de oro. Puede darla porque la tenía, pero luego la pelota vuelve a él.

> En verdad, este amor que hace regalos debe convertirse en ladrón de todos los valores; pero a este egoísmo yo lo llamo sano y santo.
>
> Hay otro egoísmo, uno demasiado pobre, hambriento, que siempre quiere robar, el egoísmo de los enfermos, el egoísmo enfermo. —

Hay una importante distinción moral: cuando hablamos de egoísmo, parece un vicio porque normalmente solo conocemos lo que Nietzsche ha llamado egoísmo enfermo. Conocemos el egoísmo como individualismo, como una clase hambrienta o sedienta de anhelo por imponerse sobre otros, por robar a otros, por quitarles sus valores. Podemos llamarlo mórbido, egoísmo en el sentido de egotismo. Pero hay otro egoísmo que es santo, solo que nadie lo conoce. Esa idea se ha extinguido desde la temprana Edad Media. Pensamos que, cuando alguien se retira y no permite que otros se lo coman, es mórbido o terriblemente egotista. Lo que tiene su origen en el hecho de que el cristianismo tardío creía en la doctrina primitiva de Cristo: «Ama a tu prójimo», y lo que Cristo enseñaba

realmente: «como a ti mismo», no se menciona nunca. Pero, si no amamos a nuestro prójimo, ¿cómo podemos amar a otros? Nos acercamos a él como un cepillo para las limosnas y tiene que darnos, mientras que si nos amamos a nosotros mismos, somos ricos, nos mantenemos calientes y vivimos en la abundancia y podemos decir que amamos porque en realidad somos un regalo, somos agradables. Deberíamos sentirnos bien cuando vamos donde nuestros amigos. Deberíamos ser capaces de dar algo para ser amigos cariñosos. De lo contrario, somos una carga. Si estamos sombríos y estamos hambrientos y sedientos, simplemente somos un fastidio, un saco vacío. Así es como son esos cristianos: están vacíos y nos exigen. Dicen: «Te amamos y *deberías* amarnos también». Estos demonios nos obligan. Pero siempre señalo que Cristo dijo: «Ama a tu prójimo *como a ti mismo*», por lo que nos amaremos a nosotros mismos primero.

Es algo tan difícil que durante un tiempo no le pediremos a nadie que nos ame porque sabemos lo horrible que es. Nos odiamos a nosotros mismos, nos despreciamos, no podemos estar dos horas a solas en una habitación como aquel clérigo. Estaba ocupado de siete de la mañana a once de la noche con la gente, de modo que estaba totalmente vacío y, en consecuencia, sufría toda clase de perturbaciones. Debemos entregarnos algo a nosotros mismos. ¿Cómo podemos dar a otros cuando no nos entendemos a nosotros? Primero aprendamos a entendernos a nosotros. Supuso un gran problema enseñarle a ese hombre que a veces debería estar solo consigo mismo. Pensaba que si leía un libro o tocaba el piano con su esposa, estaba solo, y que si en realidad estaba solo una hora cada día, se volvería loco y melancólico. Si no podemos soportarnos a nosotros mismos durante un tiempo, podemos estar seguros de que nuestra habitación está llena de animales: así que desprendemos mal olor. Sin embargo, exigimos que nuestro prójimo nos ame. Es como si nos sirvieran una cena tan mala que no la podemos comer y luego le dijéramos a nuestro amigo o madre o padre: «Cómetelo. Te amo. Está muy malo». Pero decirlo es una buena acción y así engañamos a los demás.

En conclusión, quien no puede amarse a sí mismo no es digno de amar a otros y los demás lo expulsan. Resulta difícil amarse a uno mismo tanto como amar a los otros. Pero, en la medida en que podemos amarnos a nosotros mismos, podemos amar a los otros. La prueba está en *si* podemos amarnos a

nosotros mismos, *si* podemos soportarnos a nosotros mismos. Resulta muy difícil. No hay peor comida que la propia carne. Intenten comerla en un ritual y celebrar la comunión con ustedes mismos. Coman su propia carne y beban su propia sangre… y verán cómo sabe. Se quedarán maravillados. Verán lo que son para sus amigos y relaciones. Para ellos son tan malos como se consideran a sí mismos. Naturalmente, están todos ciegos, cristianos tardíos, de modo que no pueden ver el veneno que ingieren al amarnos; pero sabiendo eso podemos entender lo importante que a veces es estar solo. Es la única forma de establecer relaciones decentes con los demás. De lo contrario, se trata no de dar y recibir, sino de robar.

> Mira todo lo que brilla con ojos de ladrón; con la codicia del hambre mira a quien tiene de comer en abundancia. Y siempre se desliza en torno a la mesa de quienes hacen regalos.

Es la sociedad de los sacos vacíos.

> La enfermedad habla desde semejante avidez y degeneración invisible; la codicia ladrona de ese egoísmo habla de un cuerpo enfermizo.

¿Qué pasa con ese «cuerpo enfermizo»? ¿No es mucho más hermoso hablar de un «alma enfermiza»? Podemos transmitir al cristiano tardío la idea de que uno debería estar interesado en sí mismo en la forma, por decirlo así, de un maestro de escuela o doctor. Ellos entienden que uno necesita un poco de educación para el alma, un poco de cuidado amoroso para el propio bienestar espiritual, siempre que el cuerpo quede excluido. Lo que más teme la gente no es tanto el alma, que para ellos prácticamente no existe, como el cuerpo. Así que no lo quieren ver. No quieren ver el animal o el mal espíritu que espera a injuriarlos cuando están solos. Resulta desagradable. Incluso si están de acuerdo en que uno puede ser un poco más cuidadoso consigo mismo, es solo con la garantía de que el cuerpo quede excluido y no tenga nada que ver con ello. El cuerpo es la oscuridad, y podrían invocarse cosas muy peligrosas. Haríamos mejor en tocar el piano para no oír lo que dice el cuerpo. Por eso Zaratustra tiene toda la razón: no solo sería un alma enfermiza, sino un cuerpo enfermizo.

> Decidme, hermanos míos: ¿qué es para nosotros lo malo y lo peor? ¿No es acaso la *degeneración*? — Y siempre adivinamos degeneración allí donde falta la virtud que hace regalos.

Ya saben que se hablaba mucho sobre la degeneración en la época de

Nietzsche. Hay un famoso libro francés sobre la degeneración (escrito por un judío de nombre alemán que no recuerdo en este momento) que resultó ser grandioso en la década de 1880, y la palabra *degeneración* se convirtió en un lema[7]. Ahora bien, el significado de *degeneración* es que el desarrollo se desvía del modelo original. Un tigre degenerado sería un tigre que se ha vuelto vegetariano, o un mono degenerado sería un mono que se ha especializado en comer salchichas. ¡Qué raro! Los pájaros a veces muestran señales de degeneración: en la proximidad de las líneas del ferrocarril los petirrojos o incluso los mirlos pierden su melodía imitando el silbido de la locomotora o tal vez aprenden melodías humanas. En la guerra pudo observarse que los pájaros que vivían cerca de las trincheras se ponían a imitar el silbido de las balas. *Genus* significa la clase a la que uno pertenece y, si nos desviamos del modelo que conforma nuestro *genus*, padecemos degeneración.

Sin duda, Nietzsche emplea esa palabra en un sentido mucho más amplio. Se refiere a una desviación del modelo que está en el hombre y que es el sí-mismo, la condición individual o el modelo o la forma que puede realizarse de acuerdo con su significado. Tal vez podemos desviarnos de él. Si realizamos el modelo que da resultado, nos amamos a nosotros mismos, acumulamos y tenemos en abundancia; regalamos la virtud porque tenemos encanto, irradiamos, y entonces algo rebosa de nuestra abundancia. Pero, si nos odiamos y nos despreciamos a nosotros mismos —si no hemos aceptado nuestro modelo—, los animales hambrientos (los gatos sigilosos y otras bestias y parásitos) que son parte de nuestra constitución se acercan a nuestro prójimo como moscas para satisfacer el apetito que no hemos satisfecho. De ahí que Nietzsche les dijera a los que no son conscientes de su modelo individual que falta el alma que hace regalos. No hay irradiación alguna ni auténtico calor. Solo hay hambre y hurto secreto.

> Nuestro camino va hacia arriba, desde la especie hacia la súper-especie. Pero para nosotros es un horror ese sentido degenerado que dice: «Todo para mí».

Como ven, el sentido degenerado que dice «todo para mí» es el destino no realizado, alguien que no vivía, que no se entregaba a la necesidad, que no se esforzaba por realizar el modelo que se le había entregado al nacer. Como es nuestro *genus*, debería realizarse y, en la medida en que no se realiza, existe el hambre que dice «todo para mí». No es el amor a nosotros mismos, sino un

hambre que nos exige, aunque no mantenemos la exigencia. La robamos, se la quitamos a otros, la esperamos como una especie de regalo de los demás y pensamos que su deber es dárnosla. Nuestra tardía doctrina cristiana es así. Ama a tu prójimo como Cristo te ama y, si te sientes cargado de pecados y toda clase de problemas mentales o morales, cómete su cuerpo y serás sanado: comamos a Cristo en la forma de la comunión y nos purificaremos, alimentaremos y realizaremos. La gente recibe esa educación. Si tenemos problemas, los depositamos en Cristo como si se tratara del animal que lleva nuestras cargas, un chivo expiatorio para nuestros pecados; mientras que si estamos hambrientos, nos lo comemos. Nos alimentará. Así nos enseñan una eterna infancia en la que la comida siempre está lista: proviene de la iglesia madre que dispone de una provisión permanente de alimentos sagrados en la hostia y el vino sustanciales. Si seguimos exclusivamente esa doctrina, nos acostumbramos a tener cosas más importantes preparadas para nosotros. Solo tenemos que ir a la iglesia y allí lo conseguiremos. Si algo nos resulta demasiado difícil de llevar, lo depositamos sobre la espalda de Cristo y él lo llevará. Ya lo eliminará luego.

La práctica católica de la confesión, el arrepentimiento y la absolución señala precisamente eso: nos arrepentimos, hablamos de ello y recibimos la absolución. Quedamos limpios de nuestro pecado y podemos cometerlo de nuevo: somos una pizarra limpia de modo que podemos escribir sobre ella una vez más. Es la razón de que la Reforma haya eliminado la confesión, en un sentido por fortuna, en otro desafortunadamente, porque nadie puede librarse de sus pecados. También es la razón, entre otras, del éxito del Movimiento de Oxford, en el que podemos entregar nuestro pecado a otros para que se lo lleven. Pero eso está mal. El protestante debe estar solo con su pecado. Puede confesarlo, aunque sabe que eso no le da la absolución. Incluso si lo confesara varias veces, solo llegaría a familiarizarse con el hecho de que no ha de perder de vista lo que ha hecho. Es bueno para él. Debe llegar al nivel en que pueda decir: «Sí. Lo hice y me maldigo a mí mismo por ello». Pero no puedo ser bueno con un hombre que me ha ofendido si no soy bueno conmigo mismo. Así que debo reconciliarme con mi hermano porque mi peor hermano soy yo mismo. Tengo que ser paciente y muy cristiano *en el interior*. Si realizo mi modelo, entonces puedo aceptar mi pecaminosidad y afirmar: «Está muy mal, pero es así. Tengo que admitirlo». Y me realizo y el oro empieza a brillar. Como ven, las personas que pueden

reconciliarse consigo mismas son como el oro. Saben muy bien y son perseguidas por todas las moscas.

SESIÓN III
5 de febrero de 1936

Dr. Jung: La última vez hablamos sobre la idea de la degeneración. Ahora Nietzsche continúa:

> Hacia arriba vuela nuestro sentido: de este modo es un símbolo de nuestro cuerpo, un símbolo de elevación. Los nombres de las virtudes son símbolos de tales elevaciones.
>
> Así va el cuerpo a través de la historia, como algo que deviene y que lucha. Y el espíritu — ¿qué es para aquel? El heraldo de sus luchas y sus victorias, compañero y eco.
>
> Todos los nombres del bien y el mal son símbolos: no expresan nada, tan solo señalan. ¡Un loco es quien pretenda sacar de ellos un saber!
>
> Prestadme atención, hermanos míos, en cada momento en que vuestro espíritu quiera hablar en símbolos: ahí está el origen de vuestra virtud.
>
> Elevado está vuestro cuerpo en ese instante, y resucitado; con su deleite cautiva al espíritu para que se vuelva creador y valorador y amante y benefactor de todas las cosas.
>
> Cuando vuestro corazón bulla, ancho y completo, igual que un raudal, una bendición y un peligro para los que habitan cerca: ahí está el origen de vuestra virtud.
>
> Cuando estéis por encima de la alabanza y de la censura y vuestra voluntad quiera dar órdenes a todas las cosas como voluntad que es de un amante: ahí está el origen de vuestra virtud.
>
> Cuando despreciéis lo agradable y la cama blanda y no podáis acostaros lo suficientemente lejos de los blandos: ahí está el origen de vuestra virtud.
>
> Cuando queráis con *una sola* voluntad y ese apartaros de toda carencia sea para vosotros necesidad: ahí está el origen de vuestra virtud.
>
> ¡En verdad, vuestra virtud es un nuevo bien y un nuevo mal! ¡En verdad, es un nuevo y profundo murmullo y la voz de un nuevo manantial!
>
> Ella es poder, esta nueva virtud; es un pensamiento dominador y, en torno a él, un alma inteligente: un sol de oro y, en torno a él, la serpiente del conocimiento.

La última parte del capítulo resulta complicada, pero tenemos una pista en esta frase: «¡En verdad, vuestra virtud es un nuevo bien y un nuevo mal! ¡En verdad, es un nuevo y profundo murmullo y la voz de un nuevo manantial!». ¿A qué se refiere?

Prof. Reichstein: A un centro impersonal, no a la persona. Mantiene que es diferente del que dice «todo para mí».

Dr. Jung: ¿Quiere decir que «todo para mí» es la tendencia egotista, mientras

que esta es una versión altruista?

Prof. Reichstein: Habla de un nuevo manantial.

Dr. Jung: Pero puede que solo indique algo similar a un nuevo manantial que no ha sido representado hasta ahora, un nuevo origen.

Sr. Allemann: Se trata de una nueva energía, la nueva libido que mana de lo inconsciente.

Dr. Jung: Esa es la formulación exacta. También podríamos decir que la nueva forma de energía manaba de una región diferente de la anterior. ¿En qué condiciones podría suceder algo así?

Sra. Crowley: Cuando se produce una reconciliación de los dos lados opuestos.

Dr. Jung: Así es. La nueva energía no puede surgir si no hay un conflicto antes, de modo que debe haber una oposición en alguna parte. Luego los pares de opuestos se reconciliaron de repente y la energía invertida en esa tensión es ahora liberada. Pero ¿cuál es la oposición?

Prof. Reichstein: ¿La pelota de oro que rodeaba la serpiente, y que significa el sí-mismo y la colectividad?

Dr. Jung: He ahí el simbolismo. Sin embargo, en todo el capítulo lo que vemos son alusiones a un dilema particular.

Sra. Frost: ¿Podría tratarse de la oposición entre la *Seele* que quiere *ich will*, y el que dice: «¡Haz esto!»?

Dr. Jung: Sí. Pero son demasiadas palabras.

Srta. Hannah: El cuerpo y el espíritu.

Dr. Jung: Exactamente. Dice: «Y el espíritu — ¿qué es para aquel [el cuerpo]?». Por tanto, tenemos el punto de vista del espíritu y el punto de vista físico o corporal. El espíritu y el cuerpo han estado enfrentados durante mucho tiempo, aunque aparentemente Nietzsche ha descubierto una reconciliación entre ambos. ¿En qué lugar lo señala en el texto de este capítulo?

Sra. Crowley: ¿Se trata de la idea del símil?

Dr. Jung: Sí. Ya sabemos que «todos los nombres del bien y el mal son símbolos [símiles]: no expresan nada, tan solo señalan. ¡Un loco es quien pretenda sacar de ellos un saber!». Así que esos símbolos no aportan nada. No aportan conocimiento en sí mismos, aunque hay otra respuesta en las palabras de Zaratustra.

Srta. Hannah: ¿Puede ser: «Prestadme atención, hermanos míos, en cada momento en que vuestro espíritu quiera hablar en símbolos»?

Dr. Jung: Efectivamente. El símil en sí mismo no es una fuente de conocimiento o entendimiento. Las palabras no significan nada, solo son palabras. Lo importante es el momento en que el espíritu habla en símiles. En otras palabras, cuando el espíritu habla en símiles, se abre una nueva fuente de energía y entonces, como fruto o resultado de cierta condición psicológica, los símiles tienen significado. Luego, los símiles no son los que tienen significado, sino que simplemente suceden. Que hablemos en parábolas es importante porque es un síntoma de algo que ha sucedido. Ahora bien, ¿en qué condiciones particulares hablamos en símiles?

Sra. Crowley: Cuando hay condiciones creativas. A mí me parece que el símil es lo que surge de la revelación, mientras que el hecho es lo que es absolutamente abstracto, en gran parte un concepto. Así que el proceso creativo que se basa en símiles es una especie de forma reveladora. No expresa nada, pero nos deja percibir.

Dr. Jung: Así es. Por ejemplo, hablamos en símiles o en analogías cuando no podemos expresar algo en un lenguaje claro, abstracto. Es una condición, pero no es precisamente la condición que Nietzsche imagina.

Sr. Allemann: ¿Es un estado de *ekstasis*, de exaltación?

Dr. Jung: Sí. Cuando hay condiciones extáticas, tal como dijo la señora Crowley, en el estado de la revelación, cuando se revela algo que no se entiende o conoce con anterioridad. Por ello, al ser incapaz de expresarlo completamente con palabras que le han sido dadas, añade una larga serie de analogías. Uno de los mejores ejemplos es el Sermón de la Montaña con todos los símiles para el reino de Dios. Como saben, la idea del reino de Dios era una gran revelación, un símbolo reconciliador, la unión de los opuestos. Cuando Cristo intenta transmitir la revelación a sus semejantes, emplea la serie de famosas analogías del reino de Dios para caracterizar la esencia de esa singular idea que no puede expresarse con una palabra. ¿Qué es el reino de Dios? ¿En qué consiste el reino de Dios? Es difícil decirlo. Todavía hoy cuando preguntamos a diferentes personas sobre ese concepto, no están de acuerdo, ni siquiera los teólogos. Hay quienes dirían que se encuentra entre los seres humanos, mientras que otros, más fieles a la tradición, dirían que está dentro de nosotros, por ejemplo, en nuestro

corazón. Pero si un hombre carece de los oídos del corazón o la mente, no lo alcanzará. De ahí que debamos usar analogías diferentes para transmitir la idea. Por eso Nietzsche asume los símbolos en la medida en que son solo nombres del bien y del mal, solo palabras, pero palabras que son sintomáticas de cierta condición extática: a saber, una condición en la que el ser humano ordinario ha quedado atrapado por los contenidos inconscientes y está obligado a expresarse. Luego produce símbolos como meros síntomas de un contenido inconsciente y tienen su valor. Por ello, continúa de manera lógica: «Elevado está vuestro cuerpo en ese instante, y resucitado; con su deleite cautiva al espíritu para que se vuelva creador y valorador y amante y benefactor de todas las cosas». Lo que significa que fuera de lo inconsciente, que está localizado en el cuerpo, fluye la revelación y provoca símbolos. Uno se vuelve creativo, crea símbolos y transmite ese estado de gracia, esa corriente de iluminación, o lo que quiera que sea, a sus semejantes. Se convierte en el benefactor de todos porque es la fuente de una nueva vida, una nueva energía. Pero resulta interesante que Nietzsche haya dicho: «elevado está vuestro cuerpo». Los demás dirían que era el espíritu. Pero ¿por qué lo hace?

Prof. Reichstein: Porque se identifica con Zaratustra.

Dr. Jung: Pero entonces habría dicho: «elevado está vuestro espíritu», puesto que Zaratustra es el espíritu *par excellence*. Y no es humano.

Sra. Crowley: ¿Podría ser porque el cuerpo *es* elevado cuando ha recibido esa revelación o palabra?

Dr. Jung: ¿Entonces por qué en otros casos siempre se dice: «el espíritu»?

Sra. Crowley: ¿No consiste solo en llevar a cabo esa distinción? Cuando es inconsciente, es el espíritu, pero, cuando se vuelve consciente, ese inconsciente es incorporado en el cuerpo.

Dr. Jung: Es cierto, pero por lo común nadie habla de la elevación del cuerpo.

Sr. Allemann: En pleno éxtasis parece como si el cuerpo se elevara. Parece que los santos levitaban.

Dr. Jung: Sí. Puede tratarse, por ejemplo, del extraño fenómeno que comentaba san Francisco. En algunos momentos de oración ante el altar, se elevaban y se quedaban suspendidos en mitad del aire en una especie de manifestación exterior del *ekstasis*. Aunque de acuerdo con el conocimiento

cristiano, se elevaban en espíritu. Que el cuerpo físico parezca elevarse confirma en cierto modo lo que Nietzsche dice, pero los santos no se referían a eso. Mantenían que el espíritu se elevaba.

Sra. Jung: ¿No será que el cuerpo *necesita* elevación?

Dr. Jung: Sí. Es una peculiaridad en el caso de Nietzsche que tiene que ver con su tipo. Es sobre todo un tipo intuitivo con un completo descuido del cuerpo, de modo que su cuerpo siempre padecía dolencias físicas. La mitad de las enfermedades psicogenéticas suceden cuando hay un exceso de intuición debido a que la intuición tiene la cualidad de separar a las personas de su realidad ordinaria. Los intuitivos siempre se anticipan, no están aquí y ahora porque tratan de descubrir las posibilidades que se realizarán en el futuro. El cuerpo es el aquí y ahora *par excellence*, una cárcel en la que estamos aquí y ahora; pero la intuición es una facultad que nos aparta del aquí y ahora en el espacio y el tiempo. Como compensación, el cuerpo reacciona contra las personas mórbidamente intuitivas, las cuales padecen toda clase de dolencias, en especial molestias en el abdomen o el estómago, por ejemplo úlceras en el estómago o el perineo. Es como si el sistema nervioso simpático, en especial el sistema nervioso vegetativo y el tracto digestivo, produjera espasmos. Podemos mostrar muchos casos idénticos que tratan de dirigir la atención del individuo hacia la realidad del cuerpo. Resulta un poco peligroso tener mucha intuición. Olvidan por completo que están aquí y ahora y no en otro país en un futuro maravilloso.

Es exactamente el caso de Nietzsche. Así siempre está en desacuerdo con su cuerpo. Ya nos hemos ocupado de ello en relación con el funámbulo y en otras ocasiones. Por eso, cuando trata de describir un verdadero *ekstasis*, enfatiza el cuerpo porque se da cuenta de que en ese caso el espíritu no es lo que proporciona la revelación. Para un intelectual intuitivo la fuente de la revelación es el cuerpo: lo inconsciente carga con el cuerpo porque la mente y la intuición no pueden ocuparse de él. Cuando Nietzsche se identifica por completo con Zaratustra, que es pneumático, un soplo, siempre se encuentra en el aire por encima de su cuerpo y no tiene nada que comer más que un soplo o aire. Así que cualquier cosa sustancial que recibe debería venir del cuerpo, porque lo inconsciente es idéntico al cuerpo. Lo que no sucede en la misma medida con un tipo de sensación cuya mente y consciencia están en gran parte aquí y ahora. En ese caso, oiríamos que la revelación proviene de arriba, del espíritu. Pero, en la

medida en que todo su siglo estaba enteramente hipnotizado o fascinado por el cuerpo, descubrimos que el espíritu siempre proviene de arriba, del aire. Es una luz, o un viento, que proviene del cielo, y la revelación tiene lugar sin aliento alguno.

Srta. Wolff: Me parece que la traducción no es demasiado buena. *Auferstanden* significa literalmente «resucitado», lo que puede ser una referencia sutil a Cristo porque Cristo se elevó de la cruz y luego resucitó. Así que tal vez podamos concluir que no solo es un problema de la época de Nietzsche, sino de la actitud cristiana, que es intuitiva.

Dr. Jung: Es lo que decía, que era una doctrina cristiana. Que la revelación proviene del espíritu y no del cuerpo es una doctrina que se remonta a la Antigüedad, de modo que coincide con el espíritu de la doctrina cristiana. Por eso Nietzsche expresa su psicología personal a través de algo que es general, colectivo y tradicional. Sin embargo, lo interesante es que cuando una revelación tiene lugar en el reino del espíritu, el espíritu es resucitado o curado porque funciona, mientras que, cuando sucede del lado del cuerpo, es resucitado y devuelto a la vida. Como intuitivo, para Nietzsche, o para el buen cristiano que representa, el funcionamiento del cuerpo es la auténtica revelación. Que el cuerpo es el aquí y el ahora si es convenientemente entendido es para el intuitivo una auténtica revelación; y, en la medida en que el espíritu de la doctrina cristiana es el pensamiento y la intuición y es idéntico al aire, es una auténtica revelación que haya un aquí y un ahora, y que contenga espíritu, que contenga vida, que sea algo que realmente funciona. Para el intuitivo, el aquí y el ahora no son nada más que la desolación de una prisión, y eso es exactamente la antigua doctrina cristiana: que nuestro cuerpo es la cárcel del alma, que el aquí y el ahora son un valle de miseria y humillación, y que aquí estamos en una cárcel donde únicamente sufrimos, donde no somos libres, y que solo alcanzamos nuestra existencia en una vida futura.

Sra. Frost: ¿Acaso Nietzsche sugiere en todos esos versos una nueva síntesis? Hasta ahora solo se trataba del espíritu, lo que quiere decir que el cuerpo debería unirse al espíritu en esa nueva síntesis.

Dr. Jung: Así es. Es la gran revelación, la unión de los pares de opuestos, el espíritu y el cuerpo. Provoca esa unión al despreciar el espíritu al estilo nominalista. El cristiano diría que el espíritu es el Logos, la palabra, y que está

lleno de vida y revelación. Pero Nietzsche se da cuenta de ello y nos dice que el espíritu es el Logos, aunque por otra parte no significa *nada más que* la palabra y, en la misma medida, el espíritu es aire. Evidententemente, podemos mantener que es una definición demasiado unilateral del concepto de espíritu, que es exactamente lo que intentaba decir. El significado tradicional de *spiritus*, Logos, es seguramente una idea demasiado unilateral. El significado original de la palabra *Geist* en alemán señala algo más que la palabra latina *spiritus*, que en definitiva es un soplo de aire, igual que la palabra griega *pneuma* es solo el viento, y se ha asumido el significado espiritual solo bajo la influencia del cristianismo. En los textos griegos contemporáneos, la palabra *pneuma* no significa espíritu, sino viento o aire. Así que el concepto latino y griego, o la palabra *espíritu* que empleamos, significa aire, pero *Geist* no. La palabra *Geist*, como he comentado varias veces, está relacionada con algo dinámico, un manantial, una nueva manifestación, como la espuma que sale de una botella de champán. Pienso, por ejemplo, en la sustancia volátil contenida en el vino, *Weingeist*, y el *spiritus vini* es el alcohol, el espíritu que regresa del aire. Originalmente, *Geist* no tenía el significado de aire, sino que era una palabra que expresaba un procedimiento dinámico, una explosión de algo. En el Nuevo Testamento, el descenso del Espíritu Santo en la forma de lenguas de fuego o de un fuerte viento es la *dynamis* del espíritu. Cuando aparece en el viento o en una tormenta, tenemos la cualidad dinámica, pero ahora ha perdido esa cualidad, igual que la palabra alemana *geist* ha perdido su significado hasta cierto punto. Tal vez perdure en el concepto de *geistreich*, que significa que está lleno de la energía que uno produce, que es brillante. Entonces decimos *Er hat Geist* o que es *geistreich*, pero resulta un poco endeble. Por tanto, el concepto dinámico original de *Geist* en realidad ha desaparecido.

Sra. Jung: Creo que la palabra *Gischt* tiene esa cualidad dinámica.

Dr. Jung: Sí. El vapor producido por una cascada o por las olas del mar se llama *Gischt*. Es la misma palabra.

Sra. Baumann: ¿La palabra inglesa *geyser* proviene de ahí?

Dr. Jung: Un géiser es un manantial de agua caliente. Probablemente esa palabra tiene el mismo origen, aunque no estoy seguro. Es nórdica y tiene una raíz escandinava[1].

Sra. Sigg: Creo que la acción heroica de Nietzsche, esto es, que escribiera la

primera parte de *Zaratustra*, era una *Rehabilitierung* de ese *Geist*.

Dr. Jung: Así es. Todo *Zaratustra*, su tremenda explosión, su ímpetu y su entusiasmo, es *Geist*, pero en su forma más original. Ha quedado desbordado, víctima de su explosión dinámica. Como los discípulos en Pentecostés: cuando salieron a las calles, la gente pensó que estaban borrachos, pero en realidad estaban superados por la *dynamis* del espíritu [Efesios 5, 18]. Nuestra idea del espíritu se ha debilitado bastante. En el cristianismo tardío, es pobre y abstracta. Como ven, lo que se percibe en ese fenómeno es que el cuerpo y lo que podemos llamar «espíritu» se han unido en una revelación que en realidad él recibe del cuerpo. Por lo que es una especie de redención del cuerpo, algo que se ha asumido en el cristianismo, donde el cuerpo, el aquí y el ahora, siempre ha sido despreciado. Podemos afirmar que en el momento en que Nietzsche escribe esas palabras llevado por su intuición y todo su mundo de pensamientos, se da cuenta de que está precipitándose en el aquí y el ahora, y eso es una revelación. Entonces ambas cosas se juntan, y él lo percibe como algo prodigioso. Por ejemplo, dice: «¡En verdad, vuestra virtud es un nuevo bien y un nuevo mal! ¡En verdad, es un nuevo y profundo murmullo y la voz de un nuevo manantial!». *Ein neues tiefes Rauschen* se traduce por «un profundo murmullo», pero no describe bien el sonido real producido por un río subterráneo que se precipita entre las rocas de tal modo que oímos un ruido atronador en las profundidades. Su frase indica algo que está aún más abajo que el momento presente, el futuro, y Nietzsche advierte que ha oído algo del futuro. Por eso, lo que percibe como un nuevo manantial que brota de la tierra es una especie de síntoma, una anticipación de algo muy grande que está aún por llegar.

Sra. Frost: ¿Podría ser *rumor* la palabra adecuada, algo que proviene de abajo?

Dr. Jung: ¿Se refiere al rumor de un río?

Sra. Baumann: ¿Y rugido?

Dr. Jung: Cuando hay piedras en él, en el fondo de un gran desfiladero, oímos un rugido atronador, como las aguas rugientes del Niágara.

Pero la sección que hemos tratado parte de la idea de la degeneración. Estoy seguro de que recordarán que expliqué que era como una desviación del *genus*, la clase particular a la que pertenece el individuo. Ahora bien, cuando nos hemos desviado de la ley del *genus*, es como si abandonáramos el centro de la corriente de la vida por donde el agua fluye a toda velocidad, yendo lentamente a la deriva

contra la otra orilla y encallando, hasta quedar inmóvil. Al margen de la vida, podemos ver cómo pasa el río, pero sin movernos o vivir más porque el proceso de vivir siempre es un cambio renovador, un cambio día tras día, hora tras hora. Durante un tiempo miramos desde lejos, pero la vida se nos escapa más y más y la sentimos más y más como una pérdida y el final llegará cuando notemos que la vida nos abandona, que nos morimos. Por eso la degeneración conduce en cierta medida a la muerte. Pero en cuanto advertimos la ausencia de vida, lo inconsciente, que refiere el equilibrio o la compensación, trata de restablecer la condición anterior de modo que una búsqueda inconsciente comienza por la corriente principal. En el momento en que entramos en la corriente, estamos también en medio de la corriente, en la posición intermedia donde la derecha y la izquierda se unen, porque en ese acto de energía cinética radica el acto que une los pares de opuestos. Los opuestos se unen en la corriente. Así es como nos movemos. Es el momento que Nietzsche describe. Siente que el manantial ha llegado, que el río fluye, y es elevado y arrastrado con la corriente. Por tanto, se siente renovado. Su espíritu se ha separado del cuerpo y lo ha encontrado de nuevo. Se mueve con el río de la vida.

Se trata de un fenómeno intenso, dinámico. Sin embargo, en el caso de Nietzsche es un acontecimiento individual, aunque también es, como dije, un fenómeno colectivo. Originariamente, solo un individuo lo ha percibido, pero al mismo tiempo que percibe que es elevado, oye también el rumor o rugido subterráneo de una corriente mucho más fuerte que es más grande que su manantial individual. Es la corriente de la que proviene su manantial individual, un fenómeno colectivo que queda en lo inconsciente, invisible en la superficie, aunque en los próximos capítulos veremos que lo experimenta en gran medida como aquello que será en el futuro. Muchas personas se las verán de nuevo con la corriente en el futuro, y entonces tal vez será un río demasiado fuerte que continuará arrastrando inevitablemente todo en su curso. Lo señalo en particular porque hace referencia indirectamente a lo que sucede en nuestros días: vemos bajo muchos aspectos diferentes el comienzo de una nueva época y un nuevo espíritu que los mayores entienden con dificultad. Estamos divididos, no somos conscientes del significado de nuestros tiempos modernos, observamos muchos fenómenos extraños a nuestro alrededor y no sabemos cómo considerarlos. Por ejemplo, el final del patrón oro es uno de los hechos más notables de todos los

tiempos. Ya sabíamos que las naciones pueden romper su palabra, pero que lo hagan con tan gran facilidad resulta sorprendente, cuando es evidente que tanto Inglaterra como Estados Unidos están orgullosas de ser morales y cristianas. Es como si a un hombre al que le debemos cien francos le dijéramos: «Mira, te pago cincuenta. Es lo que te debo». Acto seguido, el hombre responde: «No. Me debes cien». Pero insisto en que no importa. O lo tomas o lo dejas. Puedo engañar a la gente ¡y utilizo ese poder sin ruborizarme! A nadie le parece demasiado mal: todo se hace por la mejora de nuestra nación. ¿Y qué dijo la iglesia al respecto? Nada en absoluto. Nadie se ha ruborizado por ello.

Sra. Frost: ¡Pero dijo usted que Dios también debía ser malo!

Srta. Hughes: ¿No tiene la parábola del administrador injusto?

Dr. Jung: Exactamente. Es lo que yo llamaría el nuevo espíritu. Pero lo que intento explicar es que, si las iglesias creyeran en sus propios valores, deberían decir algo sobre ello. No obstante, no creen. Sorprendentemente, nadie se atrevía a abrir la boca, aunque esas naciones tienen mucho que decir sobre la moralidad del procedimiento cuando los alemanes hacen algo así, mientras que todos abrimos la boca cuando los rusos mataron a un millón de burgueses. Pero la diferencia es mínima, más o menos pequeña. Es algo completamente nuevo. No obstante, me gustaría comentar el interesante hecho de que Alemania tiene al menos el gran mérito de haber formulado ese nuevo espíritu. Insinúan que es el viejo Wotan, que se han vuelto paganos. Y, cuando entraron en Bélgica, dijeron: sí, hemos violado el Tratado; sí, *es* malvado. Es lo que siempre dijo Bethmann-Hollweg: «*Hemos* roto nuestra palabra», confesó[2]. Entonces hablamos de lo cínico que era y de que en cualquier caso los alemanes solo eran paganos, pero se limitan a admitir lo que otros piensan y hacen. Por tanto, aprendamos de ello. Hagámoslo, pero no lo digamos nunca. Así es como somos sabios. Apoyamos al arzobispo de Canterbury y es una medida económica; le cortamos el cuello a alguien y lo llaman una medida económica. Creemos en la iglesia y todo va bien. Como ven, a los alemanes les impulsa ese nuevo y extraño espíritu que no es bueno y son los tontos más grandes hablando así. Pero es interesante para nosotros que tenga yo que decir que les agradezco a los alemanes su movimiento pagano encabezado por mi amigo el profesor Hauer, que nos enseñó el yoga tántrico y que ahora se ha convertido en un salvador de los necios. Algunos de ellos son en realidad buenos y honrados. Que lo hayan llamado Wotan significa

que están sumergidos en una especie de sueño en que no pueden evitar decir la verdad. Pues lo interesante es Wotan[3]. Un suizo, Martin Ninck, ha escrito hace poco un interesante libro que se titula *Wodan und Germanischer Schicksalsglaube* [Wotan y la creencia germánica en el destino] [1935], donde recopilaba todo el material sobre Wotan como prueba de que él es la personificación del espíritu impulsor de Hitler. Wotan es el sonido en el bosque, las aguas corrientes, el que provoca las catástrofes naturales y las guerras entre los seres humanos. Es el gran hechicero. Con razón los romanos lo identificaban con Mercurio, obviamente no como el dios de los comerciantes, sino de los hechiceros, de los que están en la oscuridad, que son furtivos en cierto modo y se mueven con propósitos oscuros; así como con el psicopompo, guía de las almas, quien conduce las almas a la tierra de los espíritus, dios de la revelación. Por ello, podemos decir que es similar al Dioniso tracio, dios del entusiasmo orgiástico. Ahora mismo el viejo Wotan está en el centro de Europa. Podemos ver todos los síntomas psicológicos que personifica, incluyendo su carácter romántico de hechicero, dios de los misterios. Todo eso ha recobrado vida. Hasta donde la mentalidad alemana abarca en Europa —y abarca, como sabemos bien, desde los Urales hasta España —, vemos la religión trastocada. En el país más católico, España, la iglesia está completamente derruida. Es el viejo Wotan. No podemos llamarlo mejor. El viento llegó y sopló haciéndolo todo pedazos. El fascismo en Italia vuelve a ser el viejo Wotan. Toda la sangre alemana está allí abajo, sin rastro de los romanos. Son lombardos y todos tienen ese espíritu alemán. Por supuesto, Suiza continúa siendo, como saben, una pequeña excepción. Nosotros hemos participado, pero no hemos sido tan necios como para decirlo.

Prof. Fierz: Querría añadir que uno de los primeros actos del rey Eduardo VIII fue recibir a Litvinov, uno de los asesinos de su primo. Si el pobre zar pudiera revolverse en su tumba, lo haría, pero no hay temor de que lo haga, porque fue quemado y enterrado en un pozo. Como no podía revolverse, el rey Eduardo no tenía nada que temer[4].

Dr. Jung: Es una medida económica como las que los italianos siguen en Abisinia. Ahora bien, tras esa revelación…

> Entonces Zaratustra guardó silencio un momento [¡lo entiendo!] y miró con amor a sus discípulos. Entonces continuó hablando: — y su voz se había transformado: [¡habría cambiado!]
>
> ¡Permaneced fieles a la tierra, hermanos míos, con el poder de vuestra virtud! ¡Que vuestro amor

que hace regalos y vuestro conocimiento sirvan al sentido de la tierra! Así os pido y os conjuro.

¡No la dejéis escapar de lo terreno ni batir las alas contra muros eternos! ¡Ay, hubo siempre tanta virtud que se perdió volando!

Traed de nuevo a la tierra, como hago yo, a la virtud que se escapó volando — sí, de vuelta al cuerpo y a la vida: ¡para que dé a la tierra su sentido, un sentido humano!

Hasta ahora, tanto el espíritu como la virtud se han perdido volando y se han extraviado de cien formas distintas. Ay, en nuestro cuerpo habita ahora toda esa locura y error: en cuerpo y voluntad se han convertido.

El espíritu y la virtud ensayaron y erraron, hasta ahora, de cien formas distintas. Sí, un ensayo fue el hombre. ¡Ay, mucha ignorancia y error se han hecho cuerpo en nosotros!

No solo la razón de milenios — también su locura irrumpe en nosotros. Es peligroso ser heredero.

Aún luchamos, paso a paso, con el gigante Azar, y sobre la humanidad entera ha dominado hasta hoy el sinsentido, el sin-sentido.

Que vuestro espíritu y vuestra virtud sirvan al sentido de la tierra, hermanos míos: ¡y que vosotros deis un nuevo valor a todas las cosas! ¡Por eso debéis ser luchadores! ¡Por eso debéis ser creadores!

Esa parte del capítulo ofrece el significado de la revelación, a saber: la tierra y el cuerpo deberían tener un valor espiritual, el valor espiritual que había tenido la prerrogativa del espíritu. Pero, si la tierra y el cuerpo asumen una elevada dignidad espiritual, su esencia debería considerarse del mismo modo que se consideraban las exigencias y postulados del espíritu, es decir, de modo que una gran parte de lo que estaba en el aire con el espíritu regrese a la tierra. Todo lo que se mantenía en suspenso y volaba en el espíritu se precipitará ahora en la materia. Que esas personas puedan mantenerse en suspenso es la razón de que prefieran vivir en el espíritu: pueden vivir una vida provisional, referida a la tierra o el cuerpo, que puede tener lugar en el futuro, pero de momento son completamente felices al posponerla. Es como construir nuestra casa sobre un pájaro enorme que no anida nunca. Si no llegamos a ser nunca, podemos estar en cualquier parte. No estamos aquí y ahora si vivimos en el espíritu, por lo que podemos posponer nuestros problemas. Pero en el momento en que el aquí y ahora empieza a sufrir, cuando el cuerpo individual sufre, nos vemos obligados a aterrizar y, antes de que el espíritu haya tocado tierra, nos encontramos atrapados. Es como la idea de la gnosis, el *nous*, que contempla su rostro en el océano: mira la belleza de la tierra y del rostro de esa encantadora mujer y se ve atrapado, enredado en el gran problema del mundo. Si hubiera permanecido *nous* o *pneuma*, se habría mantenido volando, habría sido como la imagen de Dios que flotaba sobre las aguas y no las tocaba; pero las tocó y fue el comienzo de la vida humana, el comienzo del mundo con todo su sufrimiento y belleza,

con su cielo y su infierno[5]. Por supuesto, lo que la gnosis representaba en ese mito cosmogónico como el cielo y el infierno es lo que en realidad sucede una y otra vez en la vida humana. Se trata de una imagen arquetípica.

Lo que ocurre aquí es lo mismo. El espíritu ha contemplado su imagen en la materia, rozando la materia, y ha quedado atrapado. Es un abrazo apasionado, aparentemente un momento de éxtasis, y la consecuencia será que está una vez más enredado en la tierra. Lo que se expresa también en las circunstancias de nuestro tiempo. Si comparamos nuestras actuales condiciones imperantes con las que predominaban antes de la guerra, vemos la diferencia. Ya no podemos viajar de un país a otro sin pasaporte y no disponemos del dinero que teníamos antes, sino que hemos de recordar que hay una diferencia monetaria, nuevas leyes y Dios sabe qué, así que estamos encadenados. Nuestras posibilidades se han reducido considerablemente; se ha restringido nuestro libre movimiento en las formas más ordinarias. Lo que es solo una expresión o un síntoma de lo que ha sucedido: que estamos de algún modo en la cárcel de la tierra. El hombre ha descendido una vez más a la tierra. Todo el mundo habla sobre simplificar y ser sencillo, sobre vivir una vida más natural y sencilla, lo que significa aproximarse más a la tierra. Antes podíamos permitirnos volar, pero ahora tenemos que permanecer en la tierra y se nos recuerda con dolor la realidad del aquí y ahora. Pero solo es una manifestación exterior de la realidad concerniente al hecho de que el *nous* ha descendido una vez más de los cielos, ha abrazado la tierra y ha sido capturado en la tierra. Naturalmente, el abrazo parece al principio del todo hermoso y maravilloso, pero si pensamos en las consecuencias, ya no resulta tan bueno. Al final de *Zaratustra* —si alguna vez llegamos allí— veremos lo que sucede cuando aborda la cuestión de pagar la cuenta. Parece algo ideal y hermoso. El cuerpo es deificado. Vivimos de nuevo en el aquí y ahora, en la tierra y su proximidad, y somos amigos de lo más cercano. Pero esperemos a que las cosas más cercanas se aproximen un poco más y veamos si podemos continuar siendo sus amigos. Lo dudo. Hasta ahora el azar gobernaba el mundo, pero desde que el hombre ha regresado a su hogar natural en la tierra, su mente gobierna el mundo ¡y ya vemos cómo funciona! Más que nunca, somos víctimas del azar; nuestra política desde la guerra no ha sido más que un gran desatino. El hombre ha demostrado ser absolutamente inadecuado para tratar con esa situación. Todo el mundo se ha sorprendido por el desarrollo de las cosas. Nadie

ha previsto lo que sucedería. Se han olvidado del pasado y de lo que las personas capacitadas sabían que sucedería. Así que han creado una situación de la que nada más que el azar puede sacarnos. Nietzsche piensa que la mente humana, habiendo regresado a casa en la tierra, se ocupará del gigante azar y del sinsentido que han gobernado la humanidad hasta el momento, pero el sinsentido es más grande que nunca, la falta de sentido. La unión del espíritu y el cuerpo, o el espíritu y la tierra, forma algo que para el hombre siempre carecerá de sentido porque es absolutamente inadecuado. No entenderá nunca lo que significa. Si lo entendiera, sabría lo que es la vida y que es un misterio. Ignoramos cuál es el propósito de la vida, ni siquiera sabemos si *tiene* propósito: estamos seguros al creer que esta vida es un caos sin sentido porque es lo que vemos. Puede haber sentido aquí y allí y solo podemos esperar que haya sentido en general, pero en realidad no lo sabemos.

Lo único que parece absolutamente seguro es que el rasgo principal es el azar, aunque hay cosas que son en apariencia respetuosas con la ley. Hablamos más sobre leyes de lo que las toleramos y, cuando la ley no funciona —nunca funciona exactamente—, exclamamos: «Oh, solo es azar». Menospreciamos el azar y no admitimos que el azar es el amo. Y, cuando queremos establecer una ley natural, construimos laboratorios y llevamos a cabo experimentos complicados para excluir el azar que nos molesta. Por ello, cuando vemos la vida al aire libre, funciona *más o menos* durante un corto trecho del camino. Lo mejor es ver las cosas tal como parecen ser. Es nuestra única realidad y es mejor no enfadarse por el incumplimiento de las leyes, porque no funcionan con claridad. Lo principal es el caos y el azar. ¡Qué bella imagen del mundo! Hablamos mucho sobre la ley y la razón porque queremos tener algo de ellas. Resulta muy difícil ser razonable, observar la ley. De ahí que hablemos de ella. Normalmente hablamos de las cosas como deberían ser y odiamos a los que hablan de las cosas como son. «*Harías mejor en*», «*deberías*», nos dan tranquilidad. Mientras alguien nos diga cómo deberíamos hacer o decir algo, la razón todavía gobierna el mundo. Claro que no funciona. Las cosas siguen su propio camino y somos impotentes para cambiarlas. Nietzsche dice: «¡Y que vosotros deis un nuevo valor a todas las cosas!». Pero ¿quién determina las cosas? Por ejemplo, ¿se ha reconciliado la gente con el tema del patrón oro? Por tanto, Nietzsche dice: «Por eso debéis ser luchadores». Como vemos, lleva directamente a la guerra y la

destrucción. «Y por eso debéis ser creadores». Cuando seamos capaces de crear algo.

Sr. Allemann: ¿Significaría *Schaffende* el hacedor, el activo, antes que el creador?

Dr. Jung: *Der Schaffende* es el creador en el lenguaje de Nietzsche, y no puede crearse nada sin destrucción. Hay una antigua sentencia latina que lo expresa muy bien: *Creatio unius est corruptio alterius*, «la creación de uno es la corrupción del otro».

Sra. Crowley: ¿No está esto expresado también en el mito del Fénix?

Dr. Jung: Así es. El Fénix se consume —esa es la destrucción— y luego vuelve a ser creado.

> El cuerpo se purifica por medio del saber; tentando con el saber, se eleva; todos los instintos del conocedor se santifican; el alma se le hace feliz al hombre elevado.

Pero informemos a los conocedores de que todos los instintos se santifican, y de que contamos con la condición de Europa tal como es hoy. «El alma se le hace feliz al hombre elevado». Cuando los pares de opuestos se unen y volvemos a dar con la corriente principal, hay un manantial de entusiasmo y vida dentro de nosotros que hasta cierto punto compensa las dificultades exteriores que nos creamos. Por lo general, tenemos que mirar el destino de ese modo: hasta un punto mucho mayor del que asumimos, creamos nuestro propio destino. Incluso las cosas que por casualidad parecen proceder de otra fuente que no somos nosotros, son de una clase tan común que debemos asumir que están relacionadas con nuestras raíces más profundas. Por ello, podemos decir con seguridad, cualquiera que sea nuestra experiencia en la vida: «Es *mi* experiencia de vida, mi imagen. Refleja lo que soy». Obviamente, cuando nos sucede algo malo, aún podemos asumir que procede de nuestra propia fuente debido a que simboliza exactamente lo que somos. De ahí que a algunas personas les sucedan siempre las mismas cosas. Estas cosas son parte de su escenario. Son como un teatro con sus diferentes escenografías de las que una es solo una serie de cosas que les sucede habitualmente. Así mirado, tal vez tengamos la oportunidad de encontrar el modo de evitar un destino muy común. Si sucediera desde fuera, sin relación con nuestro carácter, no tendríamos la oportunidad de cambiar nada. Solo podríamos huir, e incluso no nos ayudaría, porque doblar la siguiente

esquina nos lleva de nuevo a una situación que era habitualmente la nuestra, solo que peor. Pero, si aceptamos el hecho de que el destino es creado por nuestro sí-mismo, seguimos en la corriente. Incluso si la situación exterior es mala, tenemos al menos el manantial que fluye en el interior. Por tanto, diremos: «El alma se le hace feliz al hombre exaltado» porque, si estamos en el río de la vida, somos felices y elevados por el río.

Ahora bien, la pregunta es: ¿sería bueno o malo estar en la corriente de la vida (quiero decir moralmente)? Es algo difícil de responder. Por lo común es bueno para otros cuando yo no estoy en el río de la vida si no hago nada. Entonces me limito a observar y no es demasiado bueno para mí. Tal vez también sea bueno para algunas personas quedarse a salvo en la orilla y ni siquiera rozar la corriente. Lo habitual es que los espectadores, que han abandonado la corriente principal, sean menos ofensivos porque no están activos. Lo que, como sabemos bien, ocurre en el budismo. Intentan abandonar la corriente de la vida porque todo es una ilusión y de ese modo se vuelven inofensivos, y el mal que obran es solo un mal por privación: no construyen hospitales, no observan la higiene pública, etc. Están interesados principalmente en su bienestar espiritual. Por eso, cualquier mal que hacen es solo el mal de la privación, la ausencia del bien, lo que tal vez es mejor que hacer el bien al modo de los activos europeos, porque lo más probable es que una persona activa haga daño incluso si pretende ser buena. Los peores siempre tienen buenas intenciones. Son espantosos porque el diablo está en el fondo de su conversación, susurrando todo el tiempo: «Haz el bien». Y, como creen en él, obligan a los demás a hacer lo mismo, y se convierte en una tiranía con un gran impulso de poder. De ahí que podamos sostener que para los demás lo bueno sería que yo me apartara de la vida. Pero no es bueno para mí. Para prosperar tal vez lo mejor sería estar en la vida, aunque los otros sufrirán porque, a medida que avanzo, aplasto el escarabajo que está en el camino. Si me como una hogaza de pan, nadie más puede comerse esa hogaza; si me siento, nadie más puede sentarse allí. Soy un fastidio para unos y otros y, si verdaderamente tuviera una gran compasión, me apartaría de la corriente de la vida.

Pero alguien puede preguntar: «¿Entonces no debemos apartarnos nunca?». Cuando el río empieza a decrecer, no fluye y no podemos afirmar si estamos en la corriente principal o en un barco o en un pantano o un lago o si estamos en el

mar. Podemos apartarnos y, como es normal, nos apartaremos porque, si dependemos del movimiento del río, ¿de qué sirve tratar de navegar en un río que no fluye más? También podemos quedarnos en la orilla. Cuando comenzamos a ser estáticos, y parece que el mundo siempre ha estado persiguiendo la eternidad, nada más hallarla en nuestro corazón podemos quedarnos en la montaña: no necesitamos la corriente. Pero solo es una lección valiosa para los mayores. Para los jóvenes no es bueno. Así que la corriente principal está en todas partes y en todas las cosas y, por tanto, deberían estar en todas partes y en todas las cosas. Por eso, si un budista se retirara a la soledad cuando es joven para vivir una vida pasiva, a menos que Dios le llame para ser santo, seguramente estaría cometiendo un error. Pero si va desprendiéndose poco a poco de la vida como hizo Buda, diría que es natural, razonable y bueno. Buda era bueno para los demás porque ya no estaba activo. En la medida en que estamos activos, no somos buenos para los otros y nos ensuciaremos las manos; no podemos permanecer buenos. Si creen que pueden ser buenos y activos al mismo tiempo, se hacen demasiadas ilusiones. Es imposible.

Sra. Frost: ¿Qué pasa entonces con san Francisco de Asís que era tanto bueno como activo?

Dr. Jung: Por lo que sé, había recibido una fuerte dosis de vida. Aunque su actividad ulterior es sin duda incierta. Se trata de la actividad de la privación. Un monje que se hace amigo de los lobos y otros animales no vive en la corriente de la humanidad. No compensa, sino que es una clase de actividad espiritual que yo consideraría negativa en el sentido europeo de la palabra.

Sr. Allemann: ¿Y predicar a los líderes de la vieja Europa para que sean un poco menos activos?

Dr. Jung: Resulta demasiado peligroso. Nuestra actividad ya está limitada por las circunstancias, y siempre lo estará, de modo que si enseñamos algo a los europeos, probablemente lo usarán de la peor manera.

Sr. Allemann: Me refiero a los que están en la segunda mitad de la vida.

Dr. Jung: Entonces se trata de algo más. Es la necesidad absoluta. La constitución psicológica de los jóvenes nos obliga a transmitirles un poco de vida, mientras que a los mayores deberíamos enseñarles la inactividad vital, no la debilidad, sino la ausencia de movimiento. La inactividad de la segunda mitad de la vida solo existe en referencia a los individuos y sus circunstancias. Cuando

alguien está sentado en una montaña y reflexiona sobre lo que sucede a su alrededor, se encuentra muy activo... pero los otros no lo ven.

SESIÓN IV
12 de febrero de 1936

Dr. Jung: Hay una pregunta de la señorita Hannah: «En el último seminario, en relación con el verso sobre el gigante Azar, usted comentó que la mayoría de cosas depende del azar, y que podemos hacer muy poco al respecto. En cuanto al verso siguiente, dijo que nosotros creamos nuestro propio destino hasta un punto mucho mayor de lo que sabemos, y que, una vez lo reconocemos, estamos en condiciones de alterarlo. ¿No es una paradoja?». Así es. «¿Tal vez uno cambia en el otro según nuestro estado de consciencia? ¿O es que más bien lo que llamamos azar es en realidad la acción del sí-mismo y, cuando somos más conscientes, vemos que su modelo es el nuestro, por muy poco que nos guste desde el punto de vista del yo?».

Me alegra que la señorita Hannah saque este tema. Al decir «nosotros», hablamos de un hecho complejo porque existe el «nosotros» consciente y el «nosotros» total. Debemos añadirlo para explicar la paradoja. Cuando vemos cómo viven las personas, vemos cómo vive su totalidad, lo que es completamente diferente del modo en que vive lo consciente. En la mayoría de casos ni siquiera podemos explicar si son conscientes de lo que hacen, viven y dicen. Hemos de preguntar e investigar los hechos con cuidado para descubrirlo. Resulta sorprendente la poca gente que sabe lo que hace. Asumimos que son completamente conscientes de ello, pero en realidad no lo son. Es como si le sucediera a otro. Por eso no podemos afirmar si nuestro compañero ha hecho algo conscientemente o no: siempre tenemos que preguntar. Evidentemente, no tenemos en cuenta esas diferencias sutiles en el lenguaje ordinario. Lo que supone de nuevo una paradoja, porque son demasiado obvias. Por tanto, al decir «nosotros», nos referimos al mismo tiempo a la totalidad de lo que sucede, mientras que en otro contexto nos referimos más en particular al yo consciente. El hecho es que el yo consciente puede hacer muy poco. Es como si nos rodearan toda clase de situaciones que no podemos evitar de modo que no sabemos

apenas cómo movernos; pero si hablamos del pequeño círculo en que el yo *puede* moverse, parece como si pudiéramos hacer mucho. En la medida en que nuestro destino está contenido en el pequeño círculo del yo, podemos cambiarlo: tenemos libre albedrío dentro del círculo de nuestro alcance personal. Fuera de él —la mayor parte de nuestra totalidad está fuera de él— no puede hacerse mucho.

Es evidente que, si aumentamos el alcance de nuestra consciencia, obtendremos un área mucho más grande en que aplicar la libertad de la voluntad de modo que también podamos influir hasta cierto punto en nuestra condición. Pero comparado con la totalidad es muy poco. Por ello, incluso si alcanzamos una considerable extensión de consciencia, tenemos que aceptar la falta de libertad, el hecho de que las cosas se mueven a contracorriente, contra el yo. Se diría que llegamos a esa frontera en el momento en que descubrimos la función inferior o el tipo contrastante. Por ejemplo, cuando un introvertido descubre la posibilidad de su extraversión, su consciencia se extiende hasta tal punto que excede el límite de su libertad debido a que, cuando tiene contacto con su función interior, su libertad ha desaparecido. Por eso la reacción instintiva es apartarse lo antes posible, evitar a los que están en contacto con su inferioridad, con todo lo que puede recordársela, puesto que nadie quiere que le recuerden sus fracasos. Por lo general, denostamos a las personas y las circunstancias que nos recuerdan nuestra inferioridad, lo que en cierto modo es un instinto sano porque no nos sentimos capaces de afrontarlo. Pero si el proceso de desarrollo de la consciencia continúa, entendemos mejor que no contribuye a evitarnos a nosotros mismos, sino que nos vemos obligados a través de nosotros a aceptar incluso nuestro propio contraste tanto como la falta de libertad. Quien posee una extensión corriente de la consciencia se ve obligado a admitir que en cierto modo tampoco es libre, que tiene que aceptar muchas cosas en sí mismo como hechos que no pueden alterarse, al menos no en este momento.

Por tanto, si la extensión de nuestra consciencia nos ha obligado a aceptar nuestro propio contraste, entonces hemos excedido el límite de un yo natural, que es exactamente lo que Zaratustra trata de enseñar aquí y, más aún, en los próximos capítulos: a saber, que aún no hemos descubierto al hombre en su totalidad, a pesar de que podamos verlo exteriormente. Vemos lo que otros viven, pero *ellos* no pueden ver y, en la medida en que solo *nosotros* lo vivimos sin

verlo, no reconocemos lo que vivimos. Así que, dentro de su propio alcance, el yo puede hacer mucho, pero más allá de eso muy poco porque esquiva la vida inconsciente donde no podemos hacer nada. Solo cuando el área de la inconsciencia está cubierta por la consciencia, cuando una parte de la vida antes inconsciente se introduce en la esfera de la consciencia, la consciencia depende de nuestra elección. Si no fuera así, tendrían que elegir por nosotros: algo decide por nosotros y no somos libres. Aunque la parte de nuestra vida que se vive inconscientemente no es libre, nos pertenece porque estamos en ella. Puede que no la hayamos elegido, pero estamos en un agujero allí. Si fuéramos un poco más conscientes, veríamos que nadamos en agua hirviendo. Elegimos nuestro camino con cuidado hasta encontrar el agua caliente en la que estamos sentados. Si no somos conscientes de nuestro camino, decimos que alguien nos ha jugado una mala pasada y ponemos una olla de agua hirviendo justo donde queríamos sentarnos. Pero con un poco más de consciencia, vemos que lo hemos hecho *nosotros* y, aún con más consciencia, veremos que no podíamos *evitar* hacerlo: tenemos que hacerlo con un propósito.

Poco a poco vamos llegando a la conclusión de que la mayoría de cosas que dijimos que estaban mal, y que algún demonio puso en nuestro camino, era precisamente aquello que hemos buscado, hemos preparado y hemos situado allí mismo para utilizarlo con un propósito, y que nuestra idea precedente de que algún enemigo nos había engañado era una superstición. Cuantas más experiencias tenemos así, más propensos somos a pensar que se trata de la verdad en todos los casos que no entendemos. Nos siguen sucediendo cosas. Tenemos un destino que no es bienvenido, que nos perturba, o surgen situaciones en que asumimos que alguien ha actuado contra nosotros. Pero podemos decir con más razón: «En la mayoría de casos he visto que *yo* era mi enemigo, que *yo* era el sabio que tenía esa solución para mí, que probablemente en este caso he hecho el mismo truco y en realidad aún no lo entiendo». Aún parece haber algo que se nos resiste, pero nuestras experiencias anteriores nos impresionaron tanto que aplicamos una nueva hipótesis. Así llegamos poco a poco a la idea de que probablemente no hay nada en la vida humana que simplemente esté en contra de ella. Todo es un plan cuidadosamente realizado y no existe nada parecido a un gigante azar. El gigante es el sí-mismo. El sí-mismo lo ha preparado con un fin determinado. Todavía podemos decir que «nosotros» hemos hecho tal y tal

cosa, aunque ya no sea exacto. No es un uso preciso del lenguaje debido a que se trata del sí-mismo.

Sra. Crowley: En ese sentido, recuerdo que usted se refirió a aceptar la vida como si se tratara no solo de aceptar el caos, sino de vivirlo; como si solo hubiera caos. Lo que me dejó un poco desconcertada, porque también está la misma idea en Nietzsche de que, si no vemos el hilo del símismo que hay en el caos, nos conducirá a la frustración y la crueldad.

Dr. Jung: Que *solo* veamos caos es algo que equivale a una condición inconsciente debido a que la parte de vida que controlamos a través del yo no es el caos, sino que configura ya un pequeño cosmos. Aparte de eso, es algo que parece ser caos o azar. Así que cualquier comentario al respecto es una suposición. Solo podemos decir que *no* se trata del caos cuando hemos experimentado el cosmos en él, el orden secreto. La verdad es que a menos que hayamos experimentado el orden de las cosas, son un desorden. Llamarlo orden implicaría pensar mal. Obviamente, estamos llenos de suposiciones así y aprendemos a plantearlas y tener conceptos optimistas y cosas parecidas, pero está mal. El mundo es un orden solo cuando alguien experimenta el orden, no antes; mientras que es un caos si nadie lo experimenta como un cosmos. Lo que tiene mucho que ver con la idea china del Tao. Recuerdo la historia del hacedor de la lluvia de Qiao Chu. Si ese individuo no hubiera entrado en el Tao, no habría llovido y, sin embargo, no existe la causalidad. Las dos cosas encajan bien. El orden se establece solo cuando el orden se establece. Él tenía que experimentar el orden en el caos, en la discordia del cielo y la tierra; y, si no hubiera experimentado la armonía, esta no habría existido[1]. Se trata de la elevada filosofía oriental. No podría explicarles esa gran paradoja. Así que continuemos:

> Médico, ayúdate a ti mismo: así es como ayudas a tu enfermo. Que esta sea su mejor ayuda, que vea con sus propios ojos a aquel que se sana a sí mismo.

Nietzsche observa algunas verdades que son muy importantes desde un punto de vista psicológico. «Médico, ayúdate a ti mismo» podría ser una buena lección para nuestro cristianismo tardío. Asume que la verdadera ayuda se da donde se necesita más y más inmediatamente. Es como el hacedor de la lluvia de Qiao Chu. No maldice la tierra o le pide al cielo que sea bueno y produzca lluvia. Se repite a sí mismo que hizo bien al abandonar su pueblo, pero al llegar

allí sabe que se ha equivocado. El lugar está desordenado, por lo que es el único que está equivocado; su equivocación dice más de él, pero si quiere hacer algo para reparar esa condición caótica, debe hacerlo en sí mismo: él es el objeto inmediato de sí mismo. Por eso pregunta por la pequeña casa y se encierra allí y trabaja en sí mismo; permanece encerrado hasta reconciliar el cielo y la tierra en sí mismo, hasta encontrar el orden correcto, y de ese modo ha salvado la situación: el Tao queda establecido. Es exactamente la misma idea. Por ello, la mejor ayuda para alguien aparece cuando el que piensa en ayudar se ha sanado a sí mismo; en la medida en que se sana a sí mismo, resulta una ayuda. Si es en el Tao, ha establecido el Tao y entonces quien lo contempla, contempla el Tao y entra en el Tao. Es una idea oriental. La idea occidental, en particular del cristianismo tardío, consiste en sanar a nuestro prójimo y ayudarlo sin tener en cuenta la pregunta: «¿Quién es el que ayuda?». Tal vez no sea de ayuda o nos dé algo que nos quita con la otra mano. En la actualidad hay muchas personas que se unen a la vida de la comunidad, asumen la responsabilidad y todo eso, pero me pregunto: «¿Quién asume en realidad la responsabilidad?». Si mis asuntos están mal y aparece un sujeto y dice que asumirá la responsabilidad y se ocupará de todo, evidentemente le pregunto quién es, y entonces descubro que está arruinado. Como es natural, no quiero a alguien que sea un mendigo y haya dado prueba de su incompetencia. Quienes son útiles necesitan ayuda. Si son médicos, deben tratar sus propias neurosis o, de lo contrario, solo serán vampiros y lo que quieren es ayudar a otro por su propia necesidad.

> Hay miles de senderos que aún no han sido recorridos; mil formas de salud y de islas ocultas de la vida. El hombre y la tierra del hombre siguen siendo inagotables e incógnitos.

Lo que dice es importante. Pero ¿no es una secuencia extraña? Estaba hablando sobre el médico que primero debería ayudarse a sí mismo y de repente «hay miles de caminos que aún no han sido recorridos». ¿Qué relación tiene con lo demás?

Sr. Allemann: Tal vez quiere decir «médico, ayúdate a ti mismo» porque ve que él mismo no ha recorrido el sendero del que habla.

Dr. Jung: Efectivamente. Entonces la voz dice: «*Yo* estoy enfermo, debería ayudarme a mí mismo». Pero ¿cómo puede ayudarse a sí mismo si no se conoce a sí mismo? En consecuencia, reconoce que la mayoría de cosas son aún

desconocidas: aún no se conoce al hombre, sino que sigue siendo el gran enigma. Debería decir: «*Yo* soy el gran enigma, todavía no he averiguado nada sobre mí», y le llevaría a realizar un cuidadoso estudio de sí mismo, pues de lo contrario no puede ayudarse a sí mismo. Pero no se aplica a sí mismo esa verdad, sino que enseña a los demás lo que debe enseñarse a sí mismo. Intenta ser útil, solo que de la manera incorrecta. No hay duda de que es una lección valiosa para los demás. Tal vez alguien más saque sus propias conclusiones de ello.

> ¡Vigilad y escuchad, solitarios!

El solitario es Zaratustra que, sin embargo, al ser útil y un buen cristiano, se dirige a los demás.

> Del futuro vienen vientos con un aleteo misterioso: y a oídos delicados habla la buena nueva.
>
> Vosotros, los solitarios de hoy, vosotros los apartados, debéis llegar a ser pueblo algún día. A partir de vosotros, los que os habéis elegido a vosotros mismos, debe crecer un pueblo elegido: — y de él, el superhombre.

En realidad, es una especie de profecía. Es como si pudiera oír alguna cosa del futuro: los vientos del futuro con un aleteo misterioso y un nuevo evangelio con la buena nueva. Es el *evangelion*[2]. Es evidente que percibe débilmente una nueva revelación, una nueva verdad importante que está relacionada con el hombre aún por descubrir. Pero ¿cuál es?

Sra. Sigg: La función compensatoria de lo inconsciente.

Dr. Jung: Así es. Aún no hemos descubierto lo inconsciente, todas las cosas que son inconscientes para el hombre. Así que la profecía será que se espera que la buena nueva venga de ese lado a causa de la función compensatoria de lo inconsciente. Lo que explica la idea de los miles de senderos: a saber, las útiles cualidades de lo inconsciente que han de producir un nuevo estado de salud. Anuncia la buena nueva a los solitarios. Para los que están separados y sufren por su separación, la buena nueva que está en el aire consiste en que son solitarios y en la actualidad permanecen apartados porque tienen más intuición o una premonición de lo que se espera en el futuro. Y ahora llega la divertida idea de que un día serán un pueblo. ¿A qué se referirá, siendo razonable?

Sra. Baynes: ¿Se refiere a la unificación de la psique en un hombre íntegro?

Dr. Jung: Puede ser. Porque desde un punto de vista psicológico tiene relación con la estructura del superhombre. Así que el superhombre es en

realidad «un pueblo», no un hombre; lo que puede entenderse en sentido demasiado literal. Si los solitarios o apartados se integran en su inconsciente, resultan diferentes de los demás en la medida en que su consciencia se ha extendido más y, por tanto, es como si trataran de unir la estadística y todo el pueblo en una psicología. Así reconocen que no solo eran esto, sino también aquello; no solo viejos, sino también nuevos; no solo buenos, sino también malos. No hay prácticamente nada que no sean. Es una condición que por lo común solo predomina en una nación entera o al menos en la población de una ciudad, donde uno es el párroco, otro el médico, otro un jornalero y así sucesivamente. Cada uno tiene un papel concreto y nada más. Los papeles están bien repartidos superficialmente y, sin embargo, cuando una persona se integra en su propio inconsciente, se da cuenta de que también es aquel. Por eso es como si un hombre se convirtiera en un pueblo entero. Descubre su anterior consciencia del yo incluida en la consciencia de una población entera. Aunque también sirve como símil para el sí-mismo. Suele decirse que el sí-mismo es como una ciudad que contiene miles de personas debido a que el sí-mismo solo se muestra en la experiencia de una consciencia más grande. Si extendemos nuestra consciencia de modo que notamos que uno es muchas cosas además del propio yo, nos aproximamos a alguna realización del sí-mismo. Pero también es cierto en otro sentido: a saber, si en alguna parte tratamos de realizar una extensión de la consciencia y no lo llevamos a término, provoca una especie de infección mental que, por así decir, reúne a la gente en una secta o epidemia mental, igual que sucede en Alemania. Podría ser el superhombre sin realización. El pueblo entero es como un hombre y un hombre se muestra como un emblema o símbolo de la nación entera. Es el sustituto para la integración de la consciencia de un individuo. Como ven, Alemania *debería* ser un individuo, aunque con una consciencia integrada en lugar de la falta de integración de lo inconsciente, pero el pueblo entero está integrado en una figura sagrada que nadie cree que *podría* ser sagrada. Eso es lo lamentable.

Sra. Baumann: La frase original que utiliza parece referirse en realidad a Alemania. Dice que debe crecer un pueblo elegido y los alemanes se llaman a sí mismos un pueblo elegido.

Dr. Jung: El texto alemán es: *soll ein auserwähltes Volk erwachsen*. Tiene usted toda la razón.

Sra. Baynes: Pero seguramente no puede acusarse a Nietzsche de esa clase de chovinismo.

Dr. Jung: En absoluto. No había nadie más crítico que él. Aquí habla de su inconsciente. Cuando leemos sus aforismos, deducimos que no habría dicho nunca ese sinsentido y, sin embargo, cuando lo inconsciente habla, es algo diferente: está en su sangre. Lo elegido *es* una consciencia integrada: «Son muchos los invitados y pocos los escogidos». La consciencia integrada conoce su significado y por eso es elegida y se reconoce la elección hecha antes de su nacimiento. Podemos ver que el sí-mismo es intemporal y el conjunto de hechos que caracteriza el sí-mismo han sido elegidos antes de tiempo. Así que no podemos evitar tener la sensación de ser elegidos y de que todo es elegido, premeditado. No podemos escapar de ello: estamos implicados en una serie de acontecimientos que son insignificantes. Pero si no se realiza conscientemente, se extiende inconscientemente y, en lugar del sí-mismo elegido, realizado por la consciencia como una elección que ha tenido lugar antes de tiempo, el pueblo entero es elegido y luego nos encontramos con el divertido hecho de un pueblo que imagina que tiene una misión o algo así, que es el pueblo de Dios, elegido por Dios mismo. Disculparemos esa idea a un nivel primitivo, pero está fuera de toda duda a un nivel superior. Es un sentimiento psicológico que forma parte del proceso de individuación, y que se ha extendido inconscientemente por contagio mental debido a que el único individuo no ha tomado consciencia de ello.

La idea de Nietzsche era obvia para él. La buena nueva es la idea del superhombre: a saber, la idea de que todos los solitarios como él formarán una comunidad y de ellos surgirá el nacimiento futuro, el superhombre. Nietzsche tenía la impresión de que la civilización estaba en decadencia y podía crearse algo así como un monasterio para personas como él. Keyserling predicaba también esa idea en *La Révolution Mondiale* —por no mencionar a su predecesor— de que él podía encontrar semejante monasterio, una idea sorprendente[3]. Pero lo habitual es que, cuando la gente está en contacto con algo vital, organice una sociedad asumiendo que quizá son la médula de una gran organización que abarca el mundo entero y así el mundo se renovará. Se trata solo del mismo error: una racionalización de un hecho psicológico que, de acuerdo con el principio de «médico, ayúdate a ti mismo», debería ser considerado de modo completamente diferente. Por ello, la pérdida de la totalidad del individuo es

sustituida por una gran organización. Uno piensa que es mucho más grande por pertenecer a un *Verein* [asociación], por ejemplo, de diez mil miembros. Naturalmente, cuanto más grande es una organización, más pobre es su moralidad y su psicología se aproxima más a la psicología de la multitud, aunque ellos no lo vean así. Iría en contra del propósito de la organización. En resumen, la idea con la que Nietzsche juega superficialmente es la idea ordinaria de que todas las personas solitarias de este mundo que huelan una rata deben organizarse en un solo cuerpo.

Muchos de esos planes se probaron después de la guerra. Una mujer llamada Dorothy Hunt[4] viajó por toda Europa reuniendo los grandes nombres de Europa —ni siquiera el pueblo— para organizarlos en un gran hidrocéfalo y, cuando visitó a Bernard Shaw, este le escribió a lápiz al final de su carta: «¡Ni lo intentes, Dorothy! De ninguna manera». Así funciona esa clase de psicología. Así que todas esas buenas y solitarias personas —que no pueden entenderse entre ellas, sino que se odian mutuamente, pues de lo contrario no serían solitarias— se encuentran a presión en una caja de cerillas. Pueden crear un superhombre al llevar a cabo una gran elección. Pero probablemente sería un superhombre que saltaría fuera de la caja lo antes posible. Todos querríamos ser un superhombre, o imaginar que lo somos, pero esa clase de personas no llegan nunca a complementarse entre ellas. Hay pruebas de la asombrosa inconsciencia de los buenos cristianos al creer que todas las personas buenas deben complementarse entre sí. No obstante, no lo hacen. Son competidores que se odian los unos a los otros. Así que no se trata de ser bueno, sino de ser mejor, lo que es peor.

¡En verdad, la tierra aún debe llegar a ser un lugar de sanación!

¡Oh, Dios! ¿No sería terrible que el mundo entero fuera un hospital lleno de médicos y enfermeras, todos sanando a todos?

¡Y ya hay un nuevo aroma envolviéndola, un aroma que trae la salud, — y una nueva esperanza!

Aunque hay algo de cristiano tardío en ello, es en el fondo una gran verdad. Sería maravilloso que la tierra llegara a ser un lugar de sanación, pero un lugar donde la gente se sane a sí misma, donde todo el mundo se preocupe de curar su propia salud. Prácticamente sería un paraíso.

Sra. Sigg: No creo que la traducción sea exactamente curación, *Genesung*.

Prof. Fierz: Es incluso peor.

Dr. Jung: No hay demasiada diferencia, *Wahrlich*, *eine Stätte der Genesung soll noch die Erde werden*[5], lo que puede ser, como saben bien, ¡un sanatorio!

Sra. Baynes: Sanar puede ser también el significado pasivo en inglés. Me parece que la señora Sigg quiere decir que aquí se usa en el sentido pasivo.

Dr. Jung: Es algo ambiguo, como si la condición histórica hubiera malinterpretado y elegido la conclusión equivocada. Ni siquiera podemos decir *completamente* equivocada, sino equivocada desde un punto de vista psicológico.

Me consta que mis comentarios sobre el final del segundo capítulo han suscitado algo de discusión, por lo que me gustaría aclarar un tema o dos: a saber, todo el capítulo tiene un doble fondo. La doctrina de Zaratustra está bajo la superficie. Ahora bien, Zaratustra es el arquetipo del viejo sabio, el *nous* o el *pneuma*, como siempre ha sido. Y su mensaje es adecuado, pero lo transmite un cerebro humano. El hombre Nietzsche recibe el mensaje y le presta su propio lenguaje y entonces se convierte en otra cosa. Nietzsche es el hombre en el tiempo y el espacio, el hombre que pertenece y al que limitan condiciones temporales y sociales, condiciones restrictivas que modificarán el mensaje. Podemos leer el mensaje original en sus palabras. Está *contenido* en las palabras, aunque también aparecen las condiciones temporales y mentales de Nietzsche, por lo que el mensaje es emitido de forma modificada. Y lo es más aún cuando llega a oídos del público, porque el público lo modifica de nuevo. Uno siempre debe preguntarse en qué tiempo se enseñaba esa verdad y esperar una modificación particular.

Comparemos, por ejemplo, el significado original de la doctrina de Cristo con lo que ha sido de ella en los siglos posteriores. Cuando el cristianismo se enseñaba a un público culto, se transformó en una filosofía. Si recordamos cómo predicaban hombres como san Agustín y Tertuliano, o cómo un hombre sabio como Orígenes entendía el cristianismo, veremos que hay una gran diferencia. Un ejemplo que suelo mencionar es que san Agustín compara a la Virgen María con la tierra: es la tierra fecundada por las lluvias de primavera, mientras que Cristo, nuestra verdad, ha nacido de la tierra: es el cereal[6]. Es la clase de lenguaje que siglos posteriores no entenderán. Aunque habían regresado al culto ctónico, esos hombres hablaban con la gente culta que puede asimilar estas cosas. Una idea no era pesada, sino que vivía. Los antiguos cristianos romanos no tenían un

dogma; su pensamiento sutil podía tratar con las analogías y el simbolismo. Comprendían las cosas. Sin embargo, los evangelios enseñaban a los bárbaros a ser algo completamente diferente. El bárbaro quiere las cosas claras. Por ejemplo, originariamente no se dudaba de la comunión, una especie de rito conmemorativo. La idea de la carne y la sangre verdaderas se convierte en dogma en el siglo IX d.C. cuando Pascasio Radberto inventa la transubstanciación como una concesión a los bárbaros. Era abad de un monasterio en Corbie, Picardía, uno de los invasores francos. (Todo el norte de Francia era alemán en aquel entonces). Otro monje del mismo monasterio, Radramndo, sostenía que se trataba de una comida conmemorativa. Y Escoto Erígena, abad de Malmsbury, que murió en 889, luchó por esa idea[7].

Por tanto, Zaratustra se dirige a Nietzsche, mientras que Nietzsche habla de su tiempo. Es un hombre avanzado en su tiempo y, sin embargo, recibe ya el mensaje con alguna modificación. Para llegar a los oídos del público debe hablar el lenguaje de su entorno, su condición, y lo que la gente haga después con ello está por ver. Pero el hecho de que enseñara a alguien, incluso en su imaginación, implica una gran diferencia. Cuando, por ejemplo, me formulo a mí mismo un pensamiento, puedo hacerlo de modo que nadie lo entienda, en clave mental, de manera simbólica, y, si lo escribo en papel y lo imprimo, no resulta comprensible. Sin embargo, si decido explicarlo, entonces he de traducirlo al lenguaje de mi entorno. Debo imaginar lo que la gente sabe y no sabe. Debo descender a las condiciones ordinarias de la comunicación, lo que transforma la idea original.

La idea subyacente es: «ayúdate a ti mismo», de modo que estamos en el Tao. El Tao existe y las personas existen con nosotros en el Tao. Pero ¿cómo llegamos allí? Debemos explicarnos y ser conscientes de nuestro inconsciente, integrarnos en nuestro inconsciente: aún debemos descubrirnos a nosotros mismos. Así que ¡despertemos!, pues hay un maravilloso mensaje en todo eso, el *evangelion*, la buena nueva; y un solitario como nosotros puede encontrar compañeros. Sin embargo, los compañeros están todos en uno mismo y, cuanto más buscamos fuera, más dudamos de nuestra verdad. Que cada uno los busque en sí mismo e integre a los demás en sí mismo. Hay figuras, existencias, en nuestro inconsciente que nos deben una visita, y que se integrarán en nosotros de modo que podamos llegar a una situación en la que no nos conocemos a

nosotros mismos. Así dirán: yo soy esto y aquello, prácticamente estoy en todas partes, soy como un pueblo entero y, cuando surge la duda, estoy entero. Pero no debemos cometer el error de pensar que estamos enteros cuando somos parte de una organización, un *Verein der Gleichgesinnten*[8] o algo parecido.

Ese es el mensaje, pero el texto que tenemos delante dice: «Vosotros, los solitarios de hoy, vosotros los apartados, debéis llegar a ser pueblo algún día. A partir de vosotros, los que os habéis elegido a vosotros mismos, debe crecer un pueblo elegido: — y de él, el superhombre». Ahora bien, cuando Nietzsche habla con Zaratustra, tal vez entiende el mensaje, pero en el momento en que se lo enseña a otros, está ya modificado. Contrariamente a todo lo que Nietzsche dijo antes como aforista, se parece a la idea de un pueblo elegido o, tal vez, un monasterio de *Kultur*. Como ven, los solitarios no se soportan entre sí ni dos días. No hay duda. Lejos de ser una salvación, es algo terrible. Por ello, el mensaje original transforma lentamente su significado sin mala intención, se distorsiona y al final nos queda la iglesia católica.

Pero ¿qué sucede con la doctrina original de Cristo? Hay quienes afirman haber vuelto a la verdadera palabra de Cristo, pero lo que hacen es falsificar el Evangelio tranquilamente. Hace dos años me encontré con un caso notable que he comentado antes. En el texto recién revisado del Nuevo Testamento griego y latino, que se supone que carece de errores, he descubierto en el Padre Nuestro que Dios no debe darnos nuestro pan de cada día, sino el pan que es *supersubstantialis*, *das überwesentliche Brot*, el pan que carece de sustancia ordinaria. Sabía que era algo sorprendente porque la iglesia siempre ha afirmado que se trata del pan ordinario. Pero por casualidad tengo la primera edición griega del Nuevo Testamento de Erasmo de Róterdam, el *Textus rescriptus*, y allí estaba. El otro día, en su lección universitaria, el profesor Karl Barth habló sobre el hecho de que Erasmo mantenía que *supersubstantialis* era algo deliberado, lo que le parecía innegable y tenía mucho más sentido que la palabra *pan*. También dijo que Calvino se oponía a ello. Incluso afirmaba que era una herejía, y una blasfemia, mantener que no se trata del pan ordinario[9]. Pero ¿por qué debería ser tan terrible? Además, el hecho es que el texto de Mateo contiene la palabra *epiousios*. (Es interesante que esa palabra griega, *epiousios*, solo existiera en otra parte en dos lugares dudosos, pero no importa, porque en este lugar es una invención del escritor). San Jerónimo, que compuso la *Vulgata*, la traducción

latina del Nuevo Testamento[10], se tomó la molestia de buscar la palabra *epiousios* en el texto arameo, donde significa «lo futuro». Como vemos, *epi* significa sobre o después, mientras que *ousios* significa el ser o la existencia actual, por lo que *epiousios* puede significar la existencia ulterior. Igual que la palabra «metafísica» tal como la emplea Aristóteles significa que después de los seres físicos vienen los seres metafísicos; *meta* significa «después»[11]. San Jerónimo suponía que lo que sigue a *ousios*, la existencia natural, es la existencia supersustancial, de ahí que lo haya traducido como *supersubstantialis*. Así que la petición en la oración significaría: danos el pan del reino futuro *ahora*, hoy y cada día; danos nuestro pan supersustancial de cada día, el alimento espiritual.

Sin embargo, la iglesia se opone de frente a esto. He leído una especie de comentario especial en una obra reconocida de que era evidente, por el texto circundante en Mateo, que debía tratarse del pan ordinario. Pero como no recuerdo nada que lo demuestre, averigüé que el texto de san Mateo enfatiza que solo los gentiles se preocupan por la comida —por lo que comerán, beberán y vestirán—, y que los cristianos no deberían actuar así. De ahí que me preguntara: ¿a qué viene esa resistencia? ¿Por qué la iglesia no puede admitir que un buen cristiano debe pedirle a Dios que le dé su alimento espiritual de cada día mucho más importante que el alimento ordinario (aunque admito que el alimento ordinario es importante)?

Sra. Sigg: Porque la iglesia quiere dar el alimento espiritual.

Dr. Jung: Efectivamente. Así es.

Srta. Wolff: Cristo dice en otro pasaje: «Yo soy el pan de la vida». Por tanto, *él* es el pan supersustancial, aunque solo podemos comerlo a través de la iglesia.

Srta. Hughes: «No solo de pan vive el hombre» es otro de los dichos de Cristo, ¿verdad?, que creo que lo confirma[12].

Dr. Jung: Desde luego. Pero la iglesia, que es una organización humana, mantiene por oposición a la verdad del Evangelio que solo ella puede administrar el alimento. Interfiere entre el hombre y Dios. Nos dice cosas obviamente absurdas, incluso nos engaña para cegarnos. Se trata de la diferencia entre las necesidades y moralidad de una gran organización y, por otro lado, la integración de un individuo humano que se enfrenta a Dios sin mediación de la iglesia ni de organización alguna. Por supuesto, podemos decir que ahí está la iglesia invisible, la comunidad de los santos, aunque solo sea una comunión

santa e invisible. En cuanto tienen un secretario y pagan su tributo anual a la *Verein*, no es ya una comunión invisible, sino un cuerpo organizado que quedará registrado. Por eso es una organización mundial y esa es la tragedia de la iglesia. Sin embargo, es obvio que cuando algo tan importante como la integración de la consciencia no se realiza ni se comprende, a pesar de ser instigada por el mensaje del espíritu, está limitada a extenderse por debajo del umbral de la consciencia y provoca una gran perturbación mental que sin duda deja visibles consecuencias sociales. Entonces la gente trata de organizar algo porque no pueden entenderlo de otra manera. Piensan que *bueno*, *sagrado* y *verdadero* son palabras que solo se aplican a algo en una iglesia, por lo que debe ser una organización; mientras que la iglesia, la única iglesia, representa la visibilidad de la santidad, por lo que debe ser visible. El pan y el vino simbólicos deben ser la carne y la sangre, mientras que la comunión de los santos debe ser una organización visible y todo lo demás no tiene nada de bueno. Así que era inevitable que el nuevo movimiento en lo inconsciente corriera peligro de ser tragado de nuevo por el espíritu colectivo que hay en el hombre, por lo inconsciente colectivo. Es lo que ahora vemos en todas partes, incluyendo el Movimiento de Oxford. Continuemos con la siguiente parte del capítulo:

> Cuando Zaratustra hubo dicho esas palabras, calló como uno que no ha dicho aún su última palabra: durante mucho rato meció, pensativamente, el bastón en su mano. Finalmente habló así: — y su voz se había transformado.
>
> ¡Ahora me voy solo, discípulos míos! ¡También vosotros os vais ahora, y solos! Así lo quiero yo.

¿Qué es lo que ha sucedido?

Sra. Crowley: Parece como si hubiera notado algo de eso, como si hubiera advertido que era una realidad interior, y que tenía que integrarse en el interior.

Dr. Jung: Exactamente. Solo que contradice la doctrina anterior, así que podemos observar las dos capas. Ya ven que el mensaje continúa y Zaratustra parece corregirse a sí mismo como si se hubiera dado cuenta de que a simple vista se ha dicho algo incorrecto, como si el mensaje fuera incorrecto. Por eso dice: No. Ni una organización ni tampoco un monasterio ni una iglesia o un estado, ni siquiera el cuerpo visible, lo que quiero es ir solo.

Sra. Jung: Antes había dicho: «Vosotros, los solitarios de hoy, vosotros los apartados, debéis llegar a ser pueblo algún día». De ahí que sea una condición para llegar a ser el pueblo elegido que exista solo en el futuro.

Dr. Jung: Sí. Quienes son hoy solitarios, serán también un pueblo elegido: forman una comunidad.

Sra. Jung: Si está apartado, puede ser para preparar la comunidad futura.

Dr. Jung: Así es. Aunque podemos ver un énfasis especial en ella que creo que solo se explica como un posible malentendido que tuvo lugar antes. De ahí que insista en que no solo él va solo, sino que ellos también deben ir solos. «Así lo quiero yo». No hablaría de ese modo si no hubiera una firme tendencia a sustituir por una organización lo que ellos deberían hacer. Es comprensible, demasiado humano. Nadie elegiría la integración de la consciencia, mientras que pueda arreglárselas con poco dinero: por otro lado, es demasiado débil para mantenerse solo. Constituimos organizaciones para albergar el sentimiento elevado de ser grandes, pagando un impuesto o algo así.

> En verdad, os aconsejo: ¡alejaos de mí y guardaos de Zaratustra! Y aún mejor: ¡avergonzaos de él! Quizá os engañó.

Lo subraya para que cualquier idea de una organización quede excluida. No deben confiar en él. Deberían incluso dudar de la veracidad de su mensaje, que solo se explica por la ambigüedad del mensaje precedente. Pero el verdadero mensaje irrumpe ahora y subraya su exigencia.

> El hombre de conocimiento no solo debe poder amar a sus enemigos, sino también odiar a sus amigos.

Es demasiado fuerte, pero ¿de qué clase de condición se trata?

Sra. Crowley: De una condición paradójica: que puede realizar las dos cosas. Pensaba que podía tener alguna relación con el complejo personal de Nietzsche con sus amigos, puesto que no entendía a los amigos con el espíritu adecuado.

Dr. Jung: No hay duda de que su dificultad para tener relaciones está presente todo el tiempo.

Srta. Taylor: ¿Y les aconseja que se aparten de él?

Dr. Jung: Esa es la idea. Se trata de la consciencia de lo otro que también soy, mi propio contraste. Una persona en mí sabe que amo a mis amigos, mientras que la otra persona sabe que no amo a mis amigos. El amor no es absoluto, sino relativo; solo *es* relativo en la medida en que existe el odio. Ahora bien, se trata de una consciencia paradójica que muestra que la consciencia se ha extendido más allá de los límites del yo y ahora es ambigua. Por ello, la persona que está

por debajo de esa consciencia es ambigua; no es una, sino dos, demasiados, y está en todas partes.

Sra. Baumann: No obstante, ¿no podemos considerar también que Zaratustra le advierte sobre su identificación y lo aparta a un lado?

Dr. Jung: El problema es que Nietzsche es idéntico a Zaratustra, no hay ninguna diferencia. Zaratustra no habla con Nietzsche, sino con sus discípulos imaginarios. Podemos interpretar que Nietzsche es un discípulo, pero no lo es. Es el propio Zaratustra.

Prof. Reichstein: ¿Se refiere entonces a la idea de adquirir *Erkenntnis*, entendimiento, reconocimiento, frente a los *Gläubigen*, los creyentes, que vienen luego? Visto así, primero debemos separarnos por odio a fin de adquirir conocimiento, una ruptura de la tradición.

Dr. Jung: Psicológicamente es fácil de entender por qué Zaratustra transmite esa doctrina. Si estamos convencidos de que no hacemos más que amar, nos mantenemos a un lado y otro se dedica a odiar: somos una consciencia integrada. Debemos reconocer que somos ambos, que somos el sí y el no; si solo fuéramos la consciencia del sí, otro haría lo contrario, y es algo que se proyecta. Lo necesario para la integración de la consciencia es que percibamos los sentimientos positivos tanto como negativos. La extensión de la consciencia implica un incremento del conocimiento, del entendimiento. De lo contrario, sería la condición inconsciente original. Por ejemplo, si miramos un cuadro, pero no tenemos ninguna relación con él, podemos afirmar que no somos conscientes del cuadro. Lo que es solo una percepción.

> Mal se paga a un maestro cuando uno sigue siendo siempre su discípulo. ¿Y por qué no habríais de deshojar mi corona?

Lo que significa que deberían aceptar su doctrina hasta el punto de realizarla: a saber, que le toman la palabra, que literalmente toman consciencia de sí mismos y pueden ver la clase de sentimiento que tienen o cuál es su actitud real.

> Vosotros me veneráis; pero, ¿qué pasaría si vuestra veneración, un día, se desmoronase? ¡Cuidaos de no morir aplastados por una estatua!

Como ven, la veneración es también una clara condición unilateral solo cuando de algún modo es negada; si no es consciente, se encuentra en otra parte y otro tiene que hacerlo. Por ello, deberían ser conscientes de que, en otra parte,

la veneración es compensada o refutada y, sin embargo, cuando no se dan cuenta de eso, crean una estatua, un ídolo, que cae sobre ellos en el momento en que su veneración se consume.

> ¿Decís que creéis en Zaratustra? ¡Pero qué importa Zaratustra! Sois mis creyentes: pero ¡qué importan todos los creyentes!
>
> Aún no os habíais buscado a vosotros mismos: entonces me encontrasteis.

En la medida en que no soy consciente del hecho de que también soy un delincuente o un necio, considero que tú eres el delincuente y el necio. Mi consciencia está integrada solo cuando conozco lo mismo en mí mismo, cuando digo que sí, cuando considero que eres un animal. Ese soy yo. En realidad, dispongo de ese modo de la consciencia extendida. Creo que podemos encontrar varios paralelismos con esa idea particular en los textos orientales.

> Así actúan todos los creyentes; por eso vale tan poco cualquier fe.

Se refiere, de nuevo, al discurso del cristianismo tardío en que la gente siempre habla sobre creer. O conoces algo y entonces no necesitas creer en ello o no lo conoces y, en consecuencia, no deberías creer en ello. Dicen que deberíamos creer en Dios o que tal y tal cosa ha sido enviada por Dios. Pero no lo sabemos, creemos que la envió el señor Tal. No pensamos que el ladrillo se ha caído del tejado porque Dios haya enviado un fuerte viento, de modo que no podemos creer en ello. La iglesia enseña que debemos llevar a cabo un gran esfuerzo para creer que Dios maneja nuestra vida desde algún lugar, pero, como no lo hemos visto, ¿por qué deberíamos creer en ello? Debemos decir: «Solo si lo veo, lo creo. Tengo una buena explicación de por qué salió mal. La estupidez del hombre y la mía también lo explican». Por eso sería mejor asumir que no tenemos ni la más remota idea de lo que Dios hace, y ni siquiera sabemos si *existe*, a menos que tengamos una experiencia en que no podamos evitar ver la mano de Dios en ello. No obstante, la iglesia no se arriesga a esperar esto. Puede anticiparse. Lo sabio es afirmar que todo lo que Dios hace es para ocultar que nadie sabe si en realidad hace algo. No hay duda de que la mayoría de párrocos no lo cree. Pero dicen que creen porque es la única posibilidad que tienen. Solo pueden vivir en su superestructura de creer en algo. Pero el hombre ordinario puede ser objetivo a ese respecto y expresar que, por lo que ve, Dios no es eficaz. Por eso cree en esa hipótesis hasta encontrar a Dios y entonces ya no necesita

creer en ella. Por ejemplo, si encuentro un rinoceronte y me lanza por el aire, no necesito creer en ello, reconozco que es un hecho. Por tanto, podemos actuar sin creer. Es lo más razonable. De lo contrario, hacemos responsable a Dios de toda clase de sinsentidos y nos cegamos. Si reveláramos lo que las personas piadosas dicen que Dios ha hecho durante un año, resultaría espantoso: ha provocado accidentes de automóvil, ha asesinado gente, ha destruido cultivos, ha perjudicado ganado y seres humanos y se ha convertido en un terrible fastidio. ¡Y deberíamos estar agradecidos! Por ello, cuando Zaratustra da poca importancia a los creyentes, se trata de un gesto hacia el cristianismo tardío.

> Ahora os llamo a que me perdáis y os encontréis a vosotros; y solo cuando todos me hayáis negado, querré volver entre vosotros.
>
> En verdad, hermanos míos, buscaré entonces con otros ojos a mis extraviados; con otro amor os amaré entonces.
>
> Y solo entonces habréis de convertiros en mis amigos y en niños de *una sola* esperanza: entonces estaré con vosotros por tercera vez, para celebrar con vosotros el gran mediodía.

Sin duda se aprecia el simbolismo cristiano, la *parousia*, el regreso de Cristo y la nueva reconciliación, la comunión con el Cordero, la visión apocalíptica en que todo se cumple, el momento en que Cristo establecerá el reino del cielo en la tierra y se produce una eterna comunión con él. Pero también es algo peligrosamente sentimental, demasiado cercano a las nobles ideas cristianas. En la medida en que las ideas cristianas son mitológicas, son absolutamente verdaderas, pero no son ya mitológicas. Se hallan en cierto modo desintegradas y han perdido el gusto adecuado y ya no son buenas. El problema es que estamos cansados de esa fraseología porque la oímos cada domingo en la iglesia. Por tanto, las palabras han cambiado, pero el significado sigue siendo el mismo. El gran mediodía es la comida del mediodía y, si asumimos las palabras y suponemos que la analogía cristiana de la comunión solo es aparente, tenemos el auténtico mensaje. Llegamos a la idea de «el gran mediodía, aquel en que el hombre se encuentra a mitad de su camino entre el animal y el superhombre»: así celebra la comunión con Zaratustra, con el sí-mismo. Es algo psicológico, puesto que a mitad de su camino tiene lugar la aventura de Dante para algunas personas, si no consciente, al menos de manera inconsciente. Entonces sienten la impronta del sí-mismo.

> Y este es el gran mediodía, aquel en que el hombre se encuentra a mitad de su camino entre el animal y

> el superhombre y celebra su camino hacia el atardecer como su esperanza suprema: pues es el camino hacia un nuevo amanecer.

El animal es la existencia inconsciente, la existencia del yo biológico, personal, mientras que el atardecer significa el problema de la individuación, la transformación del sí-mismo o el superhombre. No habla sobre el ocaso hacia el atardecer, sino del camino hacia un nuevo amanecer que no es sino la idea del renacimiento en el sí-mismo o para el sí-mismo.

> Entonces se bendecirá a sí mismo aquel que perece, pues él es uno que camina hacia el otro lado; y el sol de su conocimiento estará para él en el mediodía.

Es la misma idea.

> «*Muertos están todos los dioses: ahora queremos que viva el superhombre*» — ¡que esta llegue a ser, en el gran mediodía, nuestra última voluntad! —

En conclusión, en la primera mitad de la vida cuando solo tenemos el propósito animal, la inconsciencia, la existencia del yo, los dioses son proyectados: estaban fuera porque no se encuentran integrados. Luego llega el mediodía en que los dioses se integrarán en el hombre y este los reconocerá como proyecciones. No obstante, al haber perdido a los dioses, aparece el peligro de la inflación, la identificación con la imagen de lo divino, y entonces tiene que tomar consciencia del superhombre. El superhombre es la supraconsciencia y ahora es el problema. ¿Cuál es la supraconsciencia que ha integrado incluso los hechos psicológicos que eran proyectados antes como dioses? ¿Qué hay de la consciencia? ¿Qué es el superhombre? He aquí el drama que se representará en la siguiente parte de *Zaratustra*.

SESIÓN V
19 de febrero de 1936

Dr. Jung: Tenemos una pregunta de la señorita Hannah: «Estoy muy interesada en lo que usted dijo la última vez sobre el estado presente de las cosas (Alemania, etc.), que es provocado por 'la idea del sí-mismo que se extiende por contagio mental'. Me gustaría mucho entender mejor cómo funciona. ¿No resulta mucho más fácil captar intelectualmente la idea que aplicarla al ser físico, y que una vez alcanzada, incluso intelectualmente, todo el proceso tenga lugar en otra parte? ¿Puede decirse entonces que un pueblo entero, incluso un mundo entero, está atrapado en las regiones, abandonado en lo inconsciente, de la vasta idea de que Nietzsche encadenó a la tierra su lado intelectual?».

Me temo que no soy capaz de explicar el extraño hecho del contagio mental en esos términos. Como saben, la idea de Nietzsche del sí-mismo, tal como se presenta en la figura del superhombre, tiene en sí un singular efecto: a saber, se identifica con Zaratustra y Zaratustra es el superhombre tal como se le aparece a él, por lo que Nietzsche también es idéntico al superhombre. Ahora bien, esto es ya una causa de contagio porque, si nos identificamos con una idea, nos ha sucedido y atrapado. Por ejemplo, si una persona cuando está enfadada *dice* que hoy está de muy mal humor, nos quedamos satisfechos: entendemos que cualquiera puede estar de mal humor y no verse infectado por ello. Pero si no lo dice, si en realidad está de mal humor e infectada por ello, nos molesta. Resulta infeccioso y, al mismo tiempo, estamos atrapados. Si muestra su condición, reconocemos que es humana, y no solo una bestia, porque puede decirnos que es humana, de modo que podemos tratar con ese sujeto: aún podemos hablar con él. Pero si no la reconoce, es una bestia y morderá. Entonces estamos muy irritados y nos mantenemos alejados. De ahí que lo inconsciente nos atrape siempre en forma de humor o idea: estamos influenciados. Por ello, si Nietzsche dijera: «Señoras y señores, ahí está la idea del sí-mismo, pero yo no soy el sí-mismo», podríamos ver que es una idea interesante, pero muy pocas personas la

hubieran oído —de lo contrario, podían haberla oído hace tiempo— porque no es infecciosa. Pero si alguien dice: «Yo *soy* el sí-mismo, el superhombre», enseguida nos entusiasmamos; tal vez pensamos que es un necio por decir algo así, un loco, y nos excitamos porque tenemos que tratar con un lunático. O decimos: «¿No es grandioso? Es el sí-mismo, él *es* el sujeto». Por eso, quienes son mentalmente equilibrados carecen de seguidores, porque el equilibrio no genera contagio. Puede generar convicción, pero no persuasión.

Pero como Zaratustra es el superhombre, se infiere que Nietzsche es el superhombre, porque por la identificación resulta difícil diferenciarlos. Por ejemplo, cuando dice: «Os amo, hermanos míos», nos preguntamos quién es el que habla. Zaratustra no es el escritor —no tiene lápiz—, sino un fantasma. Vivió doscientos años hace siete mil años, pero podría ser su espíritu lo que se manifiesta y habla a través de Nietzsche. Nos consta que Nietzsche se volvió loco y algunos de los pasajes del libro resultan un poco mórbidos, de modo que recibimos en buena medida la impresión de la identidad, pero en cuanto surge la morbosidad, tenemos miedo. Oímos a menudo: «No lean *Zaratustra* porque quienes lo han leído se han vuelto locos o morbosos; esa cosa ejerce una mala influencia». Otros sostienen que el libro es una revelación y que Nietzsche es el gran profeta del siglo: están atrapados así. Como vemos, no hay un solo tonto sobre la tierra que no tenga un seguidor; cuando sale a la calle y afirma que es el gran hombre del siglo con un nuevo mensaje para el mundo, la mayoría piensa que está loco, pero algunos se convencerán de que él es el sujeto. Solo tiene que gritar y hacer ruido para tener público. Quienes padecen una identificación así suelen gritar, lo que demuestra que no están por encima de su propia materia, sino que esta les ha atrapado. Quieren ser atrapados porque quieren atrapar a otros; como están atrapados, quieren atrapar, igual que los drogadictos quieren atrapar a otros porque están atrapados en sí mismos. Así que cultivan un estilo que muestra que están atrapados; son conscientes de que, cuando están atrapados, atrapan. El curandero primitivo, por ejemplo, debe demostrar a su público que está atrapado porque eso lleva e infecta a toda la tribu. Quien está lejos de infectar o atrapar se pondrá a gritar y actuará como un lunático. Debe mostrar su condición esclavizada porque puede atrapar: esas personas tienen un gran seguidor. En Nietzsche la idea del sí-mismo aparece de manera tangible y, como es evidente, es atrapado por ella y se extenderá, influenciará y contagiará

en sentido positivo tanto como negativo. No llegará a suscitar un sinfín de resistencias, sino que sus enemigos, que se resisten a él, son en realidad sus seguidores porque no pueden apartar su mirada del fenómeno que ofrece al mundo. Otros son positivamente persuadidos por él y buscarán el superhombre, o al menos se transformarán humildemente en precursores del superhombre, con la esperanza de que en tres o cuatro generaciones uno de sus hijos o hijas produzca un superhombre.

Así es como me explico el contagio mental, es decir, a través de una idea que no está del todo lejos del hombre en el que fue originada. Desde luego, no mantengo que Zaratustra sea el punto de partida para la idea del sí-mismo, porque aparentemente durante miles de años esa idea ha permanecido oculta tras la pantalla de los acontecimientos históricos. En Oriente, apareció mucho antes que aquí, pero, aunque podemos verla funcionar en el Maestro Eckhart, está más próxima a la filosofía ulterior, y en Nietzsche estalló en una especie de *ekstasis*. No obstante, es tangible, cercana. Como no está del todo lejos del hombre, produce esos singulares efectos. Permanece en lo inconsciente de modo que lo inconsciente está activo; hoy la gente está dominada por un malestar que no entiende, por lo que aumenta su excitación. Es lo que ocurre ahora en Alemania y ha ocurrido ya en Rusia: todos infectan a todos con el malestar, con un inconsciente extrañamente vibrante. Pero ha de haber una razón. Es como si hubiera entrado algo en lo inconsciente humano que se mueve provocando una excitación infecciosa. Incluso las ideas más ridículas tienen sus seguidores; toda clase de epidemias mentales —más o menos graves— hacen temblar el mundo civilizado. Es normal. Ya hablamos, y con cierta frecuencia, de la causalidad o la etiología de ese fenómeno que se corresponde con la decadencia del cristianismo, la forma en que vivían a salvo, y cuantas más convicciones metafísicas se desvanecen o desaparecen, más cae la energía invertida en esas formas por debajo del umbral de la consciencia. En la actualidad son relativamente pocos los que piensan en términos metafísicos. Es algo que pertenece al pasado: toda esa libido ha desaparecido en lo inconsciente. La *creencia* absoluta en Cristo, en Dios y el cielo, la libido que construía las catedrales de la Edad Media, se ha dedicado a otras formas. Ahora tenemos grandes hoteles, rascacielos, ejércitos ingentes y cosas así. La idea de Dios que era la realidad suprema de la Edad Media ha sido reemplazada por la teoría de la relatividad de Einstein y solo hay una docena de

personas en el mundo que la entienden (desconozco si funciona en ellos como Dios: no he oído nunca hablar de eso), mientras que los demás están vacíos.

No me sorprende que toda esa libido en los seres inconscientes empezara a moverse provocando un fenómeno como *Zaratustra* de Nietzsche. Prácticamente, comienza con la afirmación de que Dios ha muerto, pero podemos ver en todo el libro que Nietzsche no se libra nunca de él porque Dios es el compañero desconocido, el verdadero compañero del hombre. Anónimo e invisible, permanece ahí. Puede ser la causa de la gran excitación, del gran entusiasmo ditirámbico que brota de Nietzsche, el hecho de que siempre le hayamos llamado Dios. En cualquier época precedente, dirían que un dios lo había poseído y hablaba por su boca. En Nietzsche el dios es, de momento, Zaratustra. Podemos nombrar a Dios como deseemos, pero siempre se manifiesta en el fuego. En el Antiguo Testamento, aparece en la llama ardiente que no es sino el entusiasmo ditirámbico de Dios irrumpiendo de nuevo en éxtasis. En aquel entonces lo llamaban «Yahvé» y aquí es «Zaratustra», aunque es lo mismo. Es una de las causas de esa infección. Lo normal es que la mayoría de la gente crea que el único bien que existe es ser dominado, excitado y contagioso, y que todo el mundo debería estar atrapado en la infección. Pero desde que sucede así no puedo decir que sea malo. Ignoro si es malo o bueno. Es un hecho. No obstante, no comparto su convicción. Creo que no resulta decente. Tal vez mi convicción no sea correcta. (Tampoco puedo decir si eso es bueno o malo). Pero no me importa. La tengo. Y es también un hecho.

Sra. Sigg: Usted ha hablado de gritar, un síntoma que Nietzsche manifiesta durante su enfermedad. Cuando su madre le escribió al médico, dijo que su hijo tenía el hábito de gritar y le asustaba, que parecía sufrir. Pero él se reía.

Dr. Jung: Es posible que tuviera un efecto agradable en él. Ahora pasemos a la segunda parte de *Zaratustra*. Deberíamos celebrar este momento por haber llegado tan lejos. Estoy seguro de que recordarán que al final de la primera parte, igual que al principio, Nietzsche declara que Dios ha muerto. «Muertos están todos los dioses: ahora queremos que viva el superhombre». Aquí tenemos claramente la psicología. Los dioses han muerto y ahora debemos invocar al superhombre, al hombre que es más que el hombre ordinario tal como lo conocemos. Lo que no está muy lejos de la idea cristiana del Hijo del Hombre. Cristo es hombre y, por tanto, es el superhombre, el Dios-hombre. La idea no ha

evolucionado mucho. Nietzsche les aconseja a sus discípulos que no lo persigan ni se identifiquen con él o que le sigan y de ese modo se eviten a sí mismos. Deben llegar a ser sus propios enemigos para encontrarse a sí mismos. También hay una misteriosa tendencia detrás de eso: a saber, ¿no sería el momento de poner de manifiesto, de encontrar el superhombre? El mejor medio de encontrar o crear el superhombre es ponernos a prueba, entrar en nuestra soledad, fortalecernos, a fin de averiguar si somos por casualidad el superhombre. Es lo que hace la gente que quiere llegar a ser sagrada o santa, tendencias que llevan a la segunda parte. Enseguida veremos lo que le sucedió a Zaratustra cuando entró en su soledad. El capítulo se titula, «El niño del espejo».

> Después de esto, Zaratustra regresó a las montañas y a la soledad de su caverna y se apartó de los hombres: esperando, igual que un sembrador que ha esparcido sus semillas. Pero su alma se llenó de impaciencia y avidez por aquellos a quienes amaba: pues aún tenía mucho que darles. Esto es, sin embargo, lo más pesado, por amor, cerrar la mano que está abierta, y conservar el pudor mientras hace regalos.

En ese pasaje se observa una de sus dificultades: necesitaba muchísimo un público. Tener público es agradable —siempre nos demuestra algo—, mientras que, si estamos solos, perdemos la autoestima. Es como si nos hiciéramos más y más grandes y, al final, solo fuéramos un punto en un cosmos terriblemente extenso y, o bien hubiéramos desarrollado una megalomanía, o no fuéramos nada. Por eso lo aconsejable es tener un público, aunque solo sea para demostrar que sabemos quiénes somos, que llegamos a ser algo definido, que somos tan ordinarios como los demás, y que vivimos en nuestro cuerpo. Pero perdemos todas esas consideraciones cuando estamos solos con nosotros mismos. Sin embargo, él sufre por el hecho de no poder dar y siente intensamente que debería entregar su mensaje.

> Así pasaron meses y años para el solitario; pero su sabiduría creció y, de tan llena que estaba, le provocaba dolores.
>
> Entonces, una mañana se despertó antes del amanecer, meditó largo rato en su lecho y finalmente le dijo a su corazón:
>
> «¿Qué me ha asustado tanto en mis sueños como para despertarme? ¿Acaso no se me acercó un niño que llevaba un espejo?».
>
> «Oh, Zaratustra —me dijo el niño— ¡mírate en el espejo!».
>
> Pero cuando miré el espejo, lancé un grito y mi corazón se sobrecogió: pues no me vi a mí mismo en el espejo, sino la cara grotesca y la risa burlona de un demonio.
>
> En verdad, demasiado bien entiendo la señal y la exhortación del sueño: ¡mi *doctrina* está en

peligro, la mala hierba pretende ser trigo!

Mis enemigos se han vuelto poderosos y han deformado la imagen de mi doctrina, para que mis más amados se tengan que avergonzar de los dones que yo les di.

¿Qué hacemos con esta pieza de interpretación de un sueño?

Sra. Sigg: Es una extraversión total que solo piense en su doctrina.

Dr. Jung: No necesariamente. Es algo humano, lo que todos harían si tuvieran una doctrina. Nadie en su sano juicio asumiría ese sueño, a menos que conociera la psicología analítica. Lo normal es que se sintiera bajo la obligación de pensar: «Vaya, ¿qué significa que el espejo ponga una cara como esa delante de mí?». Pero un ser humano ordinario poco sofisticado, no afectado por la psicología, llegaría a la conclusión de que alguien más debe haberlo pintado de negro, ya que las malas cosas siempre están en otra parte: soy demasiado bueno, no tengo la cara de un demonio. Pero el sueño significa exactamente eso. Tiene la cara de un demonio porque se refleja en la mente de un niño. Como los niños y los locos dicen la verdad, debe mirarlo. Es el significado más simple y sincero del sueño. Estoy seguro de que, en realidad, tuvo ese sueño en aquel momento. Es probable que lo haya tenido mientras se apartaba de todo. Hay una interrupción obvia entre esas dos partes de Zaratustra en que se apartó al precipitarse en el río de la creación donde nos inundan el ruido y la agitación de las olas. Entonces uno llega a sí mismo, todo está en calma y lo más probable es que vea su propia cara. Creo que es un simbolismo acertado. El espejo es el intelecto o la mente y el niño que lleva el espejo significa la mente del niño, la mente simple, de modo que no podemos evitar la conclusión de que el niño ha dicho la verdad a través de su espejo mágico. Ahora bien, ¿qué significa que vea su cara como la del demonio?

Prof. Reichstein: ¿Es una vez más su respuesta a la afirmación de que todos los dioses están muertos? Por eso lo primero en aparecer es el demonio.

Dr. Jung: En la medida en que Zaratustra es Dios, su otro lado es un demonio. También deberíamos preguntarnos *quién* habla sobre los dioses. Si es un oriental, no podemos suponer que debe haber un demonio, porque los dioses orientales no son buenos ni malos, sino buenos *y* malos; aparecen de dos formas, el aspecto benévolo y el aspecto iracundo. Lo que es evidente en los dioses tibetanos del Mahāyāna. Todos los dioses hindúes tienen diferentes aspectos y, sin embargo, nadie se escandaliza al respecto. Es obvio que el noble y benévolo

Kali es el monstruo más sediento de sangre, y que el dador de la vida, el fértil dios Śiva, es también el dios de la destrucción absoluta. Lo que no se distingue de la mentalidad paradójica de Occidente. Pero para la mentalidad occidental con su peculiar carácter categórico supone una gran diferencia. Afirmar que Dios es el diablo o que el diablo es Dios es blasfemo o sacrílego, pero si hay un ser universal como la deidad, debe ser más completo que el hombre; pero como el hombre es el resultado de una extraña unión de buenas y malas cualidades aún con más razón es el ser universal. Un famoso protestante alemán[1] comenta en uno de sus libros que Dios solo puede ser bueno y, en consecuencia, limita terriblemente a Dios. Es como si, al disponer del bienestar de la humanidad, hubiera privado a Dios de la mitad de su poder. ¿Cómo podría gobernar el mundo si solo es bueno? No es correcto decir que el mal se hace solo por el bien; también podemos decir que todo el bien se hace por el mal. Por eso resultaría más acertado decir que las cosas son buenas y malas. Sin embargo, podemos dudar de si son tan favorables como todo eso porque todo tiende inevitablemente más al mal que al bien.

Nietzsche no hablaba abiertamente del diablo porque no es popular. Pero si Dios solo es bueno, ¿quién produce todo el mal del mundo? La omnipotencia de Dios está dividida: tiene que repartirla a medias con el diablo. Por eso resulta mucho más acertado dar por hecho que la deidad todopoderosa era superior al bien y el mal: «más allá del bien y del mal», tal como Nietzsche lo reclama para el superhombre. Alguien todopoderoso hasta ese punto puede incluso manejar al diablo. Manejar el bien no requiere mucho arte, mientras que manejar el mal no resulta fácil. Platón lo expresa en su parábola del hombre en una cuádriga que conduce dos caballos: uno es blanco y tranquilo, mientras que el otro es negro y furioso, y el auriga tiene grandes dificultades para manejarlo[2]. Se trata del buen hombre que no sabe cómo manejar el mal; los buenos no pueden manejar el mal. Por tanto, si Dios solo es bueno, ignora cuanto se refiere al mal. No está en condiciones de presentar el espectáculo.

Prof. Fierz: Como usted dijo, debe suceder algo entre la primera parte y la segunda. En el relato de su vida, encuentro que el día en que terminó la primera parte de *Zaratustra*, Wagner murió y Nietzsche lo consideró significativo. Creo que el espejo le mostraba también su lado malo, pues sabemos que estaba entusiasmado con Wagner, por lo que su problema puede estar relacionado con

su muerte en aquel día. Recuerdo que una vez que tocó a Wagner se pasó llorando todo el día. Su espíritu estaba dividido y esto pudiera estar relacionado con la terrible pérdida de Wagner, que era un gran hombre a pesar de todos sus defectos.

Dr. Jung: Así es. Su amistad fue, sin duda, el factor más importante de su vida porque Wagner representaba su lado sentimental. El hecho de que Wagner muriera cuando terminó *Zaratustra* puede considerarse un acontecimiento fatal. Con *Zaratustra*, Nietzsche sentenció su vida. *Zaratustra* era su fatalidad: entonces llegó al otro lado. Por eso era muy importante que el capítulo comenzara con la útil insinuación de lo inconsciente de que eche un vistazo con atención a su otro lado en el que se parece a un demonio. Pero entonces comete el terrible error de pensar que alguien ha atacado su doctrina, en lugar de ser un poco ingenuo y asumir que debe ver el demonio en sí mismo. Lo que, como saben, significa ver a una luz distinta la mayoría de las cosas que ha experimentado, incluyendo su relación con Wagner. Si se hubiera tratado de uno de los sabios eremitas cristianos ordinarios, habría deducido que el demonio le mostraba una cara horrible a fin de tentarlo y podría haber llegado a la misma conclusión de que era una *diabolica fraus*, un engaño del demonio, y habría tratado de perseguir a ese demonio proyectando su lado oscuro, no en una multitud anónima de enemigos, sino en un diablo existente. Mientras que posiblemente un filósofo oriental llegaría a la conclusión de que ha sido muy bueno y que ese era su otro aspecto, él habría dicho: «No soy esto ni aquello; todo es una ilusión». Ahora bien, la conclusión psicológica no es exactamente la misma que la oriental. Nos resultaría demasiado sencillo afirmar: «He sido muy bueno y también soy muy malo: soy alguien que es indiferente a esas situaciones». Lo que no implica avanzar, porque el bien y el mal son poderes reales y, si olvidamos por un momento que son reales, estaremos en apuros. Así perdemos la identidad con nosotros mismos.

Ignoro en qué medida el filósofo oriental puede perder su identidad con el ser humano. Creo que es posible porque no pierden nunca de vista al ser humano. Lao-Tse podía afirmar que puede ser superior a un ser humano, que aquella era la derecha y esta era la izquierda, que aquella era la luz y esta era la oscuridad, y que él no era ninguna de ellas. Cuando se retiró de los negocios y recurrió a su gran sabiduría —era el bibliotecario de uno de los reyes de China

—, se estableció en la ladera occidental de la montaña donde llevó consigo a una bailarina. Era algo que pertenecía a su realidad, de modo que no se alejó nunca de su humilde humanidad ordinaria. Podríamos pensar: «¡Qué irrespetuoso!». Pero esa parte de la humanidad era tan natural que no molestaba. El lado humano era tan cuidadoso con ello que podía no identificarse con el ser humano. Solo en la medida en que vivimos el ser humano, podemos no identificarnos; en la medida en que no podemos aceptar el bien y el mal, o en la medida en que no podemos hacernos ilusiones sobre el bien y el mal, tampoco podemos separarnos. Por eso, la verdadera superioridad consiste en permanecer en el conflicto reconociendo el bien y el mal. Es algo más elevado que la actitud según la cual suponemos que estamos por encima solo por decirlo. Hay muchas personas así. Mantienen que todo es una ilusión, tanto aquello como esto, y se elevan hasta sentirse «a seis mil pies por encima del bien y del mal» igual que el superhombre, pero padecen varios infiernos. Estoy convencido de que el viejo Lao-Tse no sufrió. Puede que la chica a veces se enfadara con él y sufriera considerablemente, pero lo tomaba como parte de la rutina. Podemos leer esas observaciones en el *Tao Te Ching*. En mi opinión, Zaratustra habría sido inteligente si hubiera mirado a la cara al demonio y hubiera llegado a otra conclusión en lugar de a la graciosa conclusión de que alguien ha ennegrecido su maravillosa doctrina impoluta. Lo que es precisamente la razón de que haya tomado una nueva decisión.

> «¡Se me perdieron mis amigos; ha llegado para mí la hora de buscar a quienes perdí!».

Así que la lógica es: Oh, ya veo que tengo una cara demasiado negra que esas malas personas han ennegrecido contrariamente a mi doctrina, por lo que debo resguardarme en mis amigos, en mi público, para escapar del desagradable aspecto de mi otro lado. ¡Demasiado humano!

> Con estas palabras, Zaratustra se levantó de un salto, pero no como alguien angustiado que necesitara aire, sino más bien como un visionario y un cantor de quien se apodera el espíritu. Sorprendidas lo contemplaban su águila y su serpiente: …

Seguramente estaban asombradas. Son los instintos: el águila es el instinto espiritual, mientras que la serpiente es el instinto ctónico. En realidad, están atónitas al ver esa conclusión porque están de acuerdo con la idea de la comunidad amistosa del rostro negro y blanco. Sin embargo, odian las

conclusiones a las que ha llegado Zaratustra.

> … pues sobre el rostro de Zaratustra caía una felicidad inminente parecida a un amanecer.

¿Cuál es el origen de su felicidad, precisamente después de la visión deprimente?

Sra. Adler: Su creencia en que puede escapar de ella.

Dr. Jung: Estaba contento con la idea de que puede alejarse de ella, pero alguien que puede descubrir quién es su diablo es agradecido. Es una de las razones de que disfrutemos de las historias de detectives o leyendo las prolijas noticias de un crimen. También es la razón de que los antiguos griegos disfrutaran del drama. *Él* es el criminal, yo no lo he hecho. Ya vemos cuáles son las consecuencias: ¡lo tiene encima! Y entonces se marchan a casa y se dan un buen banquete. El caso es que lo ha hecho otro. Somos felizmente humanos y personas civilizadas a las que no les suceden nunca cosas así. Durante una semana todos estamos bien y el siguiente domingo acudimos otra vez al teatro y somos purificados de nuevo. Es el efecto catártico y liberador del teatro. Ahora bien, ¿qué nos hace suponer que Zaratustra ha llegado a la idea de que su doctrina es la única que han atacado o denostado? Podía haber pensado que alguien dijo algo malo sobre él.

Sra. Jung: ¿Acaso no se identificaba con su doctrina?

Srta. Wolff: Él *es* la doctrina y no existe fuera de su doctrina. No tiene existencia personal.

Dr. Jung: Es una de las razones fundamentales: él es su doctrina. Zaratustra es el Logos y el mensaje es el Logos y el Logos está personificado. Él es el espíritu. Así que, cuando cree que su doctrina está un poco ennegrecida, también puede decir que *él* es atacado. Pero resulta de nuevo una especie de trampa. Una vez más se trata de un caso en el que Nietzsche es idéntico a Zaratustra y por eso hay una diferencia entre Zaratustra-Nietzsche y la doctrina. Si se lo dejara todo a Zaratustra, Zaratustra sería el Logos, la doctrina, y para el hombre Nietzsche podría ser indiferente si alguien denostara al espíritu o no, pues el espíritu es lo bastante fuerte como para cuidar de sí mismo. Puede decir: «Si no pueden aceptar este mensaje, si desprecian el espíritu, no van a obtener nunca los placeres del espíritu; se niegan a sí mismos toda esa belleza e ilustración y, si prefieren actuar en la oscuridad y torturarse, que se entreguen a sus vicios».

Como ven, nuestra verdad debería ser tan buena que pudiéramos disfrutar de ella y compadecernos de los que son tan tontos que no la ven. Por ejemplo, si sabemos que es una bendición tener mucha agua para lavarnos cada día, y qué bien nos sentimos cuando nos hemos dado un baño, y que hay personas que creen que no debemos lavarnos, que es peligroso darse un baño, pensamos que está bien. Si se sienten bien así, que cuiden de su suciedad y sus pulgas: no tenemos nada contra eso, aunque estamos mejor con nuestra manera de vivir. Lo mismo sucede con el espíritu.

La idea de que resulta un delito punible despreciar el espíritu ha sido inventada por aquellos que creían en el espíritu, pero no disfrutaban de él. Tal vez creían en alguna verdad, aunque en realidad dudaban de ella. O conocemos algo y no necesitamos creer en ello o no lo conocemos y podemos dudar también de ello. Por eso, cuando alguien duda de la verdad en la que creemos, se convierte en un ofensor porque nos ha dado un mal ejemplo; estamos ofendidos porque la duda también puede surgir inmediatamente en nosotros. Entonces existe el peligro de dudar de lo que creemos. Por tanto, asesinemos a las personas que dudan y así nos libraremos de la duda. Esa es la psicología de la iglesia: los herejes deben ser aniquilados. Como tienen una idea equivocada, provocan que la iglesia dude de sus propias cosas. Se trata de la psicología de las personas piadosas que creen que es terrible decir que Dios no existe o algo parecido, y que no deben decirse cosas así. *Haríamos mejor* en creer, en *intentar* creer. En mi modesta opinión, todo eso es un error porque lleva a consecuencias fatales. Si me obligo a creer en algo o quiero creer en algo, me vuelvo intolerante. No me gusta el que desprecia mis ideas más queridas porque me esfuerzo por creer en ellas, mientras que, si conozco algo, puedo disfrutar de ello. Si sabemos que dos por dos son cuatro, disfrutamos de ese hecho porque es verdad. Pero si algún otro dice que no está seguro, que tal vez son cinco o seis, digamos, «pasamos un buen rato con él». No nos ofende porque pensamos que solo tenemos delante a un pobre necio que niega lo que es evidente. Mis muchachos somalíes aún creen que la tierra es un disco plano con el sol dando vueltas a su alrededor y un ángel que la sostiene bajo el disco por el otro lado. Que se queden con sus bonitas ideas; no me ofende que no crean que la tierra es un globo porque *sé* que la tierra es un globo. En ese sentido, si conoces a Dios, no te ofendes cuando la gente dice que no existe tal cosa; solo te ríes, mientras que, si solo crees en él, te

ofendes y debes vengarte de los incrédulos porque también podrías no creer.

Así que en la medida en que Nietzsche es idéntico a Zaratustra, es idéntico al mensaje, aunque se siente muy diferente. Es un hombre, un ser humano, y existe el mensaje. Sin embargo, en la medida en que es Zaratustra, *es* idéntico al mensaje y cualquiera que desprecie el mensaje lo desprecia a él, Zaratustra-Nietzsche. Si Nietzsche pudiera haber visto que Zaratustra era idéntico al mensaje, y que él, Nietzsche, no era idéntico a Zaratustra, podría haberlo abandonado sin ofenderse, pero si se limita a creer en él, naturalmente tiene que ofenderse. La divertida idea de que sueña que tiene la cara negra de un demonio porque alguien ha denostado su teoría es una conclusión muy humana, pero solo puede suceder cuando alguien es idéntico al mensaje que le han confiado.

Sra. Sigg: *Parece* que hay cierta relación con el capítulo anterior porque la principal enseñanza de Zaratustra era que el médico tenía que ayudarse a sí mismo, que debía verse con sus propios ojos y sanarse a sí mismo. Así que creo que ni Zaratustra ni Nietzsche se han sanado a sí mismos.

Dr. Jung: El propósito de ese tipo ritual de soledad era fortalecerse, es decir, sanarse, pero la primera aclaración que se hace se emplea como un pretexto para huir, para bajar y predicar el Evangelio[3].

Sra. Jung: Me pregunto si Zaratustra no debería descender al mundo. Afirma que anhela a los hombres, así como resulta muy cómodo estar sentado en una montaña y abandonar su doctrina a sí misma. Podía tratarse de un buen instinto, una suerte de toma de consciencia que le devuelve a su trabajo.

Dr. Jung: Es cierto. Un mensaje no tiene sentido si permanece oculto: debe decirse. Pero, como tal, debería entregarse. El mensaje y el hombre no deberían ser idénticos. Si se identifica con él, lo difundirá y provocará una epidemia mental, y resulta el mismísimo demonio. Será colectivo, todo al mismo nivel, y esas cosas suceden igual que la multitud que se alza en Alejandría. Empiezan a quemar a los herejes y demás cosas. Es una destrucción de los valores decentes. Con mensaje o sin él, cuando Zaratustra o Nietzsche —deberíamos decir siempre Zaratustra-Nietzsche— tiene ese sueño, debería considerarlo de acuerdo con el sentido común y preguntarse a sí mismo: «¿Cómo es que aparezco ante personas como Moisés con un rostro radiante como el sol, cuando detrás de esa máscara tengo la cara de un demonio?». No resulta sencillo. En primer lugar, debemos tenerlo en cuenta y, si Zaratustra-Nietzsche advirtiera que su rostro

también es negro, le ayudaría a no identificarse con él. Podría diferenciar entre sí mismo y Zaratustra. Sin duda, perjudicaría su efecto, aunque el efecto es un poco venenoso porque no crea la convicción, sino solo la persuasión y el contagio mental, y no tendría verdaderos discípulos. Lo que tiene son lactantes, *bambinos*, ya que todas las personas tienden a ser lactantes.

Srta. Wolff: Hay una duda en el capítulo anterior donde dice que sus amigos deberían avergonzarse de él, y tal vez los haya traicionado, pero no lo dice en serio. Afirma: «Y solo cuando todos me hayáis negado, querré volver entre vosotros. En verdad, hermanos míos, buscaré entonces con otros ojos a mis extraviados; con otro amor os amaré entonces». Les concede el beneficio de la duda, pero no quiere que lo hagan. Como eso pertenece a su arquetipo, mantiene que él es negado. Vive ese arquetipo, pero cuando se trata de sí mismo, por supuesto no puede verlo.

Dr. Jung: Lo desesperante es que la figura de Zaratustra es tal como debería ser hasta el momento en que Nietzsche se identifica con ella y queda distorsionada. Como sabemos, el nombre Zaratustra indica un salvador; Zaratustra era un salvador, el gran maestro, igual de bueno que Cristo o Mani o Mahoma o cualquiera de los grandes profetas. Pero si un ser humano se identifica con su figura, se da un aditamento de psicología humana y, debido a esa mezcla con la imperfección humana, el rostro de Zaratustra parece el rostro de un demonio. Precisamente, el espíritu no tiene sombra porque es un principio. No podemos afirmar que el Yang es negro en sí mismo, sino solo que no es negro. El punto negro significa la posibilidad de la transformación en Yin, pero en la medida en que existe el Yang, es Yang, positivo. Pero si un ser humano se identifica con el Yang (o con el Yin), introduce una creación que es tanto Yang como Yin, y de ese modo el Yang ya no es puro. Entonces adopta una psicología humana. Pero el espíritu carece de psicología humana: no es humano y por eso llama divino al espíritu, igual que el Yang es divino. El chino ni siquiera lo personifica. Nosotros tenemos la rara tendencia a personificar todo desde los días de la antigua Grecia. Así, la luz que emana de él como el sol emergente es una suerte de *ekstasis*. *Es* el espíritu. Sería como Moisés al descender de la montaña con su rostro iluminado y brillante de tal modo que no podían soportar su luz: tuvo que cubrirse el rostro porque su rostro era como Yahvé.

¿Pero qué me ha ocurrido, animales míos? — dijo Zaratustra. ¿No estoy transformado? ¿No vino a mí

la bienaventuranza como un viento tormentoso?

Mi felicidad es locura y dirá locuras: aún es demasiado joven — ¡así que tened paciencia con ella!

Es como el sol recién nacido, el niño Horus que es joven al amanecer[4]. Hay una alusión al gran viento que desempeñará un papel significativo más adelante. Como ven, el sol es al mismo tiempo el viento y el sol. ¿Conocen alguna relación mitológica entre el viento y el sol?

Sr. Allemann: ¿La de la liturgia mitraica donde los vientos salen del sol?

Dr. Jung: Sí. Hay también una vieja relación en el hecho de que el viento de la mañana aparece con la salida del sol. Posiblemente esa experiencia relacionaba al sol con el viento, entendiendo el sol como el padre espiritual y el viento como la emanación del padre. Así que la idea es que el viento, el *pneuma*, desciende del sol. Por supuesto, solían comparar a Dios con el sol. También había la idea neoplatónica de que el ánimus o el espíritu del hombre desciende del sol y de ese modo existe y, cuando muere un hombre, el ánimus es recogido por la luna, un principio femenino, y transmitido de ese modo al sol. En la mitología maniquea —tal vez podemos considerarlo su dogma— era expresado así: los espíritus del muerto son recibidos por la luna que, en consecuencia, aumenta hasta llenarse y comienza a aproximarse al sol. Así se acerca cada vez más y más, y al final derrama todas las almas en el sol. Cuando la luna se encuentra más cerca del sol, está completamente vacía, y una vez más parece crecer lentamente en el otro lado absorbiendo las almas de la tierra para devolverlas al sol y, del sol, emigrar al pilar de la vida o de las almas, que aparentemente las devuelve al origen de la vida, el padre divino. La idea del pilar de la vida tiene lugar en *Ella*, aunque desconozco cómo llegó ahí. En las representaciones medievales de la Inmaculada Concepción, el espíritu desciende como viento: el *pneuma* desciende del Padre al útero de María. Lo curioso es que la palabra griega *pneuma* ha adoptado su significado específico del cristianismo. En esa época, y un poco antes, *pneuma* hacía referencia exclusivamente al viento. De ahí el pasaje en la Biblia: «El viento (o el espíritu) sopla donde quiere»; el texto griego dice que el viento sopla. Pero también hace referencia al espíritu. Así que resulta ambiguo, a veces le llaman lo uno y a veces lo otro[5]. Otro ejemplo que he publicado es el del lunático que enseñaba que el movimiento del falo del sol es el origen del movimiento del viento[6]. Ahora bien, en nuestro caso el sol naciente también es idéntico al viento que sale del sol, lo que es perfectamente comprensible en la medida en que

Zaratustra es el espíritu. Así es como debe comportarse el espíritu. También es el niño espíritu, el Horus niño del primer amanecer; Horus no solo es el sol naciente, sino también el sol naciente considerado como la iluminación del misterio. Por eso tiene más la forma de Harpócrates, que fue un dios mistérico hasta mucho después. En la literatura alquímica, aparece transformado en Harforeto[7].

> Estoy herido por mi felicidad: ¡todos los que sufren han de ser médicos para mí!

¿Qué significa eso?

Sra. Adler: Que está herido por su sueño, no por su felicidad.

Dr. Jung: No, hemos de interpretarlo tal como aparece aquí. Tiene razón al decir: «Mi felicidad es locura». Es locura porque la manifestación inmediata del espíritu mientras es una especie de viento es la causa de fenómenos como el milagro de Pentecostés, cuando pensaban que los discípulos estaban embriagados de vino dulce, borrachos y balbuciendo estupideces. Se trata de la extática *glossolalia*, hablar en lenguas. Y «herido por mi felicidad» debería interpretarse así. En realidad, significa herido aquí. Ahora bien, ¿de dónde sale esa herida? ¿Cuándo se ha transmitido el mensaje? ¿Cuándo ha cumplido su tarea el portador del mensaje?

Prof. Fierz: Cuando Cristo murió.

Dr. Jung: Así es. Es la herida en el costado de Cristo. Se ve que la misión de Cristo se cumplió cuando murió en la cruz por ello. En realidad, su muerte era el sello impreso en el mensaje. Si, con un poco de suerte, Cristo hubiera escapado del destino de la crucifixión, no habría sido un completo misterio: tal vez no necesitara morir, pero debía ser herido. ¿Dónde podemos encontrar ese motivo en otro caso en que se haya hecho algo importante por la humanidad?

Prof. Fierz: En Prometeo.

Dr. Jung: Sí. Trajo el fuego de los dioses y fue encadenado a una roca en el Cáucaso donde un águila se comía su hígado. Otro ejemplo.

Sra. Baynes: Amfortas.

Dr. Jung: La historia de Amfortas es complicada: surgirían muchas cosas que no estamos en condiciones de desenredar aquí, aunque la herida de Cristo ha influido en su historia[8].

Sra. Jung: Wotan.

Dr. Jung: Efectivamente. Wotan se pasó nueve noches colgado de un árbol, agitado por el viento y «herido por una lanza, consagrado a Odín, yo a mí». Pero ¿qué ocurrió luego cuando bajó del árbol, después de la suspensión?

Sra. Jung: Que inventó las runas.

Dr. Jung: Sí. La escritura mágica que para esos bárbaros significaba el alba de la civilización. Trajo la luz de la civilización a la tierra: era el mensaje del espíritu. Por eso la herida tiene un profundo significado. Lo que tal vez se aprecia mejor en el mito de Prometeo. Se trata de una especie de interrupción del orden del mundo, como si la sabiduría o el conocimiento hubieran sido originariamente una parte del gran mundo divino, en una relación orgánica con todas las cosas existentes, como si todo funcionara de acuerdo con reglas nunca pronunciadas. Así tiene lugar una revelación: algo de sabiduría o conocimiento llega a la consciencia y ya no está más en la estructura orgánica del mundo. Es como si hubiera un agujero en alguna parte, como si hubiera salido algo de la estructura eterna y se hubiera introducido en el espacio, en la visibilidad, en la concretización; o como si los cielos estuvieran divididos y hubiera sido arrancada una parte importante de las relaciones que hay entre ellos. En la medida en que funcionamos inconscientemente, aparentemente las cosas marchan bien y todo está en su lugar, hasta que hacemos un descubrimiento: cuando extraemos algo de lo inconsciente, infligimos una herida. Llegar a ser consciente es, sin duda, un sacrilegio contra la naturaleza. Es como si robáramos lo inconsciente de algo. Por ello, cuando aparece el espíritu y saca algo de la estructura eterna del mundo, el propio espíritu, al ser la parte del mundo que ahora introduce la visibilidad, está herido. El espíritu es la herida y el mensaje. Es el único que revela y es revelado, el ladrón y la propiedad robada, al mismo tiempo que el Dios que —prácticamente, digamos— ha pecado contra sí mismo y ha quedado herido al traer la luz. Que Dios se privara de su divinidad enviando a su Hijo a la tierra para redimirnos es la misma idea. Se hizo daño a sí mismo, se sometió a la tortura simbólica para iluminar al hombre. Lo que expresa el carácter inevitable del proceso, así como su autonomía, cuando algo es revelado o se hace consciente para nosotros. No es nuestro mérito, sino nuestro sufrimiento. Sufrimos por ello. Simplemente sucede. Se trata de la tragedia de un Dios que no es humano. Por eso se expresa en formas mitológicas. Por un lado, está la buena nueva, el *evangelion* que es llevado al hombre y que es lo que Nietzsche

llama «mi felicidad». Pero, por otro lado, está también la herida —o él inflige la herida— que lleva a decir: «Estoy herido por mi felicidad: ¡todos los que sufren han de ser médicos para mí!». Lo que significa que todos los que sufren por la revelación serán un consuelo para su sufrimiento, igual que si los sufrientes mártires cristianos fueran médicos para Dios, como si hubiera un consuelo para el Dios sacrificado que se hiciera cargo de su sufrimiento. La verdad es que le sanaron al aceptar su sufrimiento. De aquí el gran mérito de su muerte o tortura o martirio.

Sra. Baumann: No entiendo del todo la relación. Antes no era consciente de su sueño.

Dr. Jung: ¡Oh, cielos! No debe confundirlo con Nietzsche. El sueño pertenece a Nietzsche en la medida en que se identifica con Zaratustra, pero en este fragmento es Zaratustra y no Nietzsche, porque es un misterio divino expresado como se ha hecho siempre en las religiones antiguas. Por eso mencionamos a Wotan, Prometeo y Cristo. Es el misterio —o podemos llamarlo la psicología del acto creativo— y no tiene nada que ver con Nietzsche.

Sra. Baumann: Pero los dos animales estaban sorprendidos. ¿Son los instintos de Zaratustra o de Nietzsche?

Dr. Jung: No pueden ser los instintos de Zaratustra. Una vez más es algo humano que esos principios conecten en el hombre y no en el espíritu. El espíritu es el águila, el principio del Yang, mientras que la serpiente es el principio del Yin, y los animales están sorprendidos por lo que hace Zaratustra-Nietzsche. Soy consciente de que uno puede confundirse, pero para analizar a Zaratustra debemos entender cómo monta a sus caballos, y no solo caballos, sino dragones. Debemos tener presente que los dos se alternan constantemente, juegan el uno con el otro: a saber, la psicología del sufriente hombre ordinario Nietzsche y la psicología del espíritu. Por supuesto, en nuestra inmensa locura siempre imaginamos que el espíritu posee una psicología personal. Es como si asumiéramos que no hay más química que la de la olla, la química que uno prepara en la cocina para comer. Hay una psicología del espíritu, una psicología de los instintos y una psicología personal. El problema es que Nietzsche no es una persona ideal para el análisis y ni siquiera una persona ordinaria para el análisis está libre del singular cruce de las tendencias personales. Si analizáramos a Nietzsche —en la medida en que un hombre como Nietzsche puede ser

analizado[9]—, revelaría dos lados: el Nietzsche neurótico sufriente y la psicología del espíritu, su particular drama mitológico. Pero como tales el drama divino y el sufrimiento humano ordinario están completamente entremezclados y se tergiversan el uno al otro, de modo que nos quedamos confundidos cuando miramos esa maraña y tratamos de descifrar las contradicciones. Para obtener una imagen exacta, deberíamos mantener siempre la tesis y la antítesis ante nuestros ojos y tratar de separarlas luego. Pero resulta muy difícil.

SESIÓN VI
26 de febrero de 1936

Dr. Jung: La última vez experimentamos cierta confusión debido a un hecho tan extraordinariamente desconcertante como la identidad de Nietzsche con Zaratustra. Sin embargo, solo ha sido otro de los difíciles momentos en la empresa en que nos embarcarmos al tratar de analizar *Zaratustra*. Obviamente, no estamos en condiciones de ocuparnos con un hecho así, sino que debemos disolverlo para enfrentarnos a él. La verdad es que encontramos la misma dificultad cuando un individuo real es idéntico a una figura arquetípica. Para una mujer, tratar con un hombre que es idéntico a su ánima resulta casi imposible, mientras que para un hombre resulta más confuso hablar con una mujer poseída por un ánimus. Por eso piensa que debe ser una mujer, porque su anatomía parece de mujer, pero cuando ella abre la boca, descubre que es un hombre el que habla y siente y entonces se vuelve todo del revés. No obstante, es solo una posibilidad: por ejemplo, un hombre puede ser idéntico al viejo sabio o una mujer puede ser idéntica a la madre tierra, lo que es terrible porque uno no sabe si debería caer de rodillas o tomar el próximo taxi a un manicomio. De ahí que, al tratar con un hombre que es idéntico a Zaratustra, no sepamos a quién se dirige y que todo lo que digamos sea erróneo porque todo depende de que entendamos que podemos disolver esa unión, que Nietzsche es una cosa y Zaratustra es otra, y que ambos coinciden el uno con el otro. A veces habla Nietzsche, a veces Zaratustra, y cuando el texto dice «yo», sabe Dios quién es ese «yo». Creo que tengo que volver a contar la estupenda historia de Schopenhauer. En cierta ocasión, iba dando un paseo por los jardines públicos de Fráncfort tan ensimismado en sus problemas que no prestó atención al camino y pisó un lecho de flores. Se quedó pensativo así hasta que el jardinero se acercó y le dijo: «¿Qué hace encima del lecho de flores? ¿Quién es usted?». Y Schopenhauer respondió: «¡Eso es exactamente lo que no sé!». ¡A veces es muy difícil explicar quiénes somos!

Al hablar sobre Zaratustra-Nietzsche, tratamos con la interacción del hombre y Dios, o el hombre y el espíritu, en el sentido genuino de la palabra. A veces me refiero al espíritu y otras veces al hombre. Lo que es cierto para el espíritu no es cierto para el hombre y viceversa, de modo que no me sorprende que nos confundamos. Lo único que podemos hacer en un momento de desánimo cuando estamos completamente perdidos es reconocer que no lo hemos entendido en lugar de asumir que el mundo entero se equivoca. Incluso puede que hayamos perdido el hilo y que cualquier cosa que digamos esté mal desde el otro punto de vista. Pero estoy en el mismo apuro en el sentido de que nada de lo que diga puede aplicarse a ambos. Así que lo mejor es asumir mi hipótesis de que Nietzsche y Zaratustra son dos cosas diferentes. De ese modo, existe la posibilidad de ocuparnos con ellos. De lo contrario, estaremos en la misma posición lamentable en que estamos con un hombre poseído por el ánima, esto es, tenemos la extraña sensación con los dobles de que cualquier cosa que digamos no viene a cuento.

La otra vez nos quedamos en la explosión de Zaratustra que vimos desde la perspectiva del hombre Nietzsche. Por supuesto, la conclusión de que debe regresar a la humanidad no resulta acertada, pero por otro lado sería exactamente lo que el espíritu tiene que hacer. Pero no sirve de nada creer en el espíritu si suponemos algo que no existe. El espíritu debería ser persuasivo. Dios debería manifestarse si tenemos que conocerlo. De lo contrario, ¿de qué sirve creer en él? El espíritu solo es persuasivo mientras *existe*. Cuando existe, funciona. Sopla igual que el viento, de modo que lo llamamos aliento, *spiritus*, *animus* o *pneuma*, viento. Pero si no sentimos el viento, tenemos derecho a expresar que no lo sentimos. Si el aire no se mueve, es mucho mejor decir que esta es una época oscura en la que el espíritu no se mueve, de modo que tenemos que conformarnos con *creer* en el espíritu. No obstante, no siempre podemos creer en lo que no percibimos. Cuando llegamos a un país sin viento, donde aparentemente no existe, es mucho más seguro dar por sentado que no hay viento porque es la verdad común. Solo cuando el viento empieza a soplar y las aguas se remueven, se vuelve persuasivo. El espíritu es en esencia movimiento. Pero, en cuanto el espíritu se paraliza, recurrimos a la creencia, que es un triste sustituto del espíritu.

Mi amor impaciente fluye a raudales, hacia abajo, hacia el levante y hacia el poniente. ¡Mi alma fluye

hacia los valles desde montañas silenciosas y tormentas de dolor!

Este verso es una descripción exacta del movimiento del espíritu y refleja el estilo de Zaratustra, mientras que para Nietzsche es una inflación. Cuando se trata de aire o agua, no es humano. En conjunto, resulta demasiado maravilloso: no es posible explotar con todo ese amor. Si se nos acercara alguien diciendo que su amor fluye a raudales, hacia abajo, hacia el levante y hacia el poniente, que desde montañas silenciosas y tormentas de dolor fluye hacia nosotros con miles de toneladas de agua, ¿qué haríamos con él? ¿Cómo podríamos adaptarnos a ello? Las cosas imposibles significan que hay algo imposible en el hombre: en realidad, él es dos. Si nuestra convicción personal es que habla así, nuestra reacción natural será la de acudir a la clínica psiquiátrica.

Durante demasiado tiempo he anhelado y mirado hacia la lejanía. Durante demasiado tiempo he pertenecido a la soledad: así he olvidado cómo callar.

Si Zaratustra es quien habla, entonces tiene sentido. Se trata del sufrimiento, el dolor del espíritu. Tal vez el viento no sopla desde hace siglos y el espíritu aventurero del movimiento tiene que permanecer en silencio, incapaz de soplar y silbar.

Me he convertido, totalmente, en una boca y en el estruendo de un arroyo que cae desde las altas peñas: quiero hacer que mi palabra se precipite hacia los valles.

Que es precisamente lo que el viento hace, esto es, descender desde las altas peñas hacia los valles.

¡Y quiera mi caudal de amor precipitarse en lo infranqueable! ¡Cómo no iba un caudal a encontrar finalmente el camino hacia el mar!

La imagen de un caudal que encuentra finalmente su camino hacia el mar se refiere a la vida del espíritu, lo potencial natural. Cuando se mueve, el espíritu avanza siempre hacia el mar remoto, hacia la compleción, la parálisis total. Cada momento busca la eterna tranquilidad del mar.

Sin duda, hay un lago dentro de mí, un lago solitario, autosuficiente; pero el caudal de mi amor lo arrastra consigo hacia abajo — ¡hacia el mar!

Yo recorro nuevos caminos, una palabra nueva viene a mí; me cansé, como todos los creadores, de las viejas lenguas. Mi espíritu ya no quiere caminar con sandalias usadas.

Demasiado lenta me parece toda palabra: — ¡salto a tu carro, tempestad! ¡Y también a ti quiero

azotarte con mi maldad!

Vuelve a ser grandilocuente. Es probable que ya hayamos observado que en el último verso va surgiendo lentamente el hombre, con motivo de la identificación del hombre y el espíritu, lo que da lugar a la afirmación de que quiere ser el azote de la tormenta, como si la tormenta fuera tirada por caballos. No puede identificarse con la tormenta de modo que, como suele ocurrir, al creer que no podemos estar por debajo de Dios, debemos estar entonces por encima de Dios. Así cita un discurso pronunciado por nuestro poeta suizo Gottfried Keller durante la cena de celebración del vigésimo quinto aniversario de un amigo de juventud en la que dijo: «Queridos camaradas, nuestro amigo, que celebra hoy su aniversario, pertenece felizmente a esa clase de teólogos que no están sino por debajo de Dios». Lo que era una gran verdad. Como no podemos estar a la altura de Dios, estamos por debajo o por encima de él. Si estamos por debajo de Dios, entonces él es el gran caudal, mientras que si estamos por encima de él, él es nuestra montura y entonces somos nosotros los poderosos. Nada más identificarnos con Dios debemos trascenderlo porque Dios es un caudal y nosotros no somos el aire o las aguas corrientes, sino una forma definida que hemos denominado humana, de modo que solo podemos personificar a Dios en nosotros mismos. Por eso estamos en la cima a lomos de un caballo e incluso podemos usar el látigo. Podemos dar órdenes a Dios y espolearlo para que se mueva un poco más rápido. Pero resulta una empresa demasiado peligrosa. Es el camino hacia las catastróficas consecuencias de la inflación.

> Como un grito y un aullido de júbilo quiero cruzar los anchos mares, hasta encontrar las islas afortunadas donde esperan mis amigos: —
>
> ¡Y, entre ellos, mis enemigos! ¡Cuánto amo ahora a todo aquel a quien pueda hablar! También mis enemigos forman parte de mi bienaventuranza.

Aquí llegamos a algo enigmático y es que quiere cruzar los anchos mares. *Wie ein Schrei und ein Jauchzen will ich über weite Meere hinfahren*. Puede que sea como el viento chirriante, por ejemplo, el mistral. Es el símbolo que Nietzsche usa siempre. En otros lugares de *Zaratustra* se identifica con el viento que sopla sobre las tierras y mares, con la meta del espíritu, las islas afortunadas de la paz eterna donde sus amigos y sus enemigos se encuentran. Pero ¿qué

sucede con las Islas Bienaventuradas? No hay duda de que es otro de los aspectos del mar.

Prof. Fierz: ¿Puede ser *die glücklichen Inseln*, o *l'Ile de Cythère*?

Srta. Hannah: ¿Los lotófagos de Tennyson?

Dr. Jung: Además de otras islas de los Mares del Sur como Tahití de Gauguin. Pero hay un ejemplo mucho mejor, un caso famoso.

Sra. Baumann: La Atlántida.

Dr. Jung: Efectivamente. La gran isla que se hundió en el océano con toda una civilización y de la que todavía se habla.

Srta. Wolff: Pero la Atlántida no era una isla. Se supone que era un continente.

Dr. Jung: No importa. Podemos llamar a Australia una isla o un continente. Lo que importa es si llamamos a Marte «Marte». ¡Es increíble que hayan descubierto cuáles son los nombres de las estrellas!

Sra. Baumann: ¿Podemos citar también la Isla Afortunada de la Neurosis?

Dr. Jung: Sí. Pero no es una isla conocida. Se trata de la vieja idea de que hay islas bienaventuradas en Occidente al otro lado de la puerta del océano o de las columnas de Hércules. En Egipto, por ejemplo, tenemos las Islas del Gran Verde, el océano, que era también el inframundo, la tierra de los muertos. La tierra occidental en la epopeya de *Gilgameš* era el lugar de los muertos donde viven en la dicha eterna. Así que las Islas Afortunadas son la tierra de los muertos y el movimiento del espíritu contribuye a la existencia del inframundo como el camino del sol Osiris que sigue por debajo del mar y se encuentra con las Islas del Gran Verde. Por ello, como el juez del inframundo Osiris, siempre lo pintaban de verde azulado, el color del mar.

Sra. Jung: ¿No se referirá simplemente al mundo y los seres humanos? Estaba solo y ahora anhela a los seres humanos y por eso el mundo le parece un paraíso.

Dr. Jung: Así es. Únicamente si hablamos en los términos de Nietzsche, pero estamos del lado del espíritu, y siempre en la medida en que él es Zaratustra, dice su propia verdad. El viento sopla sobre el mar hasta alcanzar las Islas Afortunadas. Así como el movimiento de los ríos es descendente, el movimiento del espíritu busca finalmente la gran tranquilidad, el Gran Verde del inframundo. Ahora bien, cuando llegamos al hombre Nietzsche, lo encontramos en la idea de «donde se encuentran mis amigos». Todos bajaremos un día a las

Islas del Gran Verde, seamos afortunados o no. Pero dice que tanto sus amigos como sus enemigos estarán allí. El hombre Nietzsche se identifica con el espíritu y cruza los mares para llegar a las Islas Afortunadas donde ha de encontrar a sus amigos por su propio bien: ¡seres humanos, incluso enemigos, alguien con quien hablar! La verdad es que Nietzsche se encontraba muy triste. Estuvo solo toda la vida, de modo que estaba ansioso por encontrar un público con quien hablar. Muy pocos leían sus libros y su peculiar carácter los dejaba paralizados. Como sabemos, no resulta una lectura fácil. Cuando un hombre escribe algo así, sabe que no lo entenderán porque está poseído por la sensación interior de aquello que produce y le sumerge en una extraña atmósfera a más de seis mil pies por encima del bien y del mal. Todo el mundo sabe que Nietzsche siempre consideró como algo simbólico el hecho de que la Engadina esté a una altitud de seis mil pies. Por eso se sentía tremendamente solo al recordar a sus viejos amigos de Basilea, los profesores Overbeck y Jakob Burckhardt, entre otros. ¡Ojalá pudiera mostrarles al viejo Jakob Burckhardt como lo veía prácticamente cada día pasando por delante de la catedral desde la biblioteca de la universidad! ¡Y a Zaratustra! No cabe imaginar nada más diferente que ambos: Zaratustra, repleto de historia moderna y, por otro lado, un caballero que podía haber vivido igual de bien en 1670. En conclusión, la soledad pertenece a Nietzsche y no al espíritu. El espíritu no es sentimental. Si creemos en el espíritu, puede ser *algo* porque podemos proyectar algo en él. Entonces el espíritu *puede* ser sentimental: de ojos azules, cabello suelto y con barba. Pero, en realidad, el espíritu es una gran aventura, cruel, inexorable, inhumano. En la actualidad oímos demasiadas quejas sobre la cualidad inhumana del espíritu de aventura, así como sobre la experiencia. Es evidente que lo que recorre los bosques de Alemania no es humano o compasivo. Es un gran viento apasionado y todo temblará a su paso.

Sra. Baumann: Hay una frase que parece obvia: «Con estas palabras, Zaratustra se levantó de un salto, pero no como alguien angustiado que necesitara aire». ¿Por qué diría de repente «que necesitara aire»?

Dr. Jung: En mi traducción es «como una persona angustiada en busca de alivio»[1].

Sra. Baumann: El que jadea es Nietzsche.

Dr. Jung: En realidad no jadea. Ese es el problema. *Debería* ahogarse al tratar de identificarse con el espíritu, pero no lo hace, sino que se disuelve de

inmediato en él.

Sra. Baumann: Pero no lo mencionaría si no tuviera algo que importa.

Dr. Jung: Así es. Indirectamente, reconoce que uno *debería* sentirse así. Por ejemplo, ¡se me perdieron mis amigos! es una afirmación terrible. En esa época, la visión del rostro del diablo en el espejo era algo común, lo que puede provocar cierta ansiedad a cualquier persona normal, salvo a él. Así que se identificaba completamente con Zaratustra. Es evidente que el espíritu no da importancia a cuál puede ser su rostro; *podría* tener un rostro espantoso. Cuando el Evangelio afirma que Dios es espíritu, quiere decir que puede ser terrible. El espíritu es un movimiento elemental, una explosión tremenda en el hombre, y puede llegar a ser infernal y cruel. No me imagino, por ejemplo, que los profetas del Antiguo Testamento llenos del espíritu de Dios fueran muy cariñosos, sino que hay pruebas de todo lo contrario. No obstante, no podemos negar que estaban llenos del espíritu. La verdad es que, como dijo Nietzsche, el ser humano debe estar lleno de ansiedad. Debía sentirse sofocado, reprimido porque el espíritu había obtenido lo mejor de él. Sin embargo, se identificaba con el espíritu en lugar de reconocer lo que sienten las sufrientes y débiles criaturas humanas cuando el espíritu toma posesión de esa parte frágil que enseguida puede acabar rota. Cuando el espíritu nos ataca, podemos quebrarnos. Hay varios casos de esquizofrenia en los que, después de una experiencia religiosa, se explota sin más. No pueden soportarlo. Resulta demasiado peligroso. Pero la cuestión es que él no lo reconoce. Por eso dije que era comprensible que el águila y la serpiente le vieran sorprendidas. Se trata de sus instintos, por lo que seguramente están asombradas. Si no fueran animales sordos, intervendrían. Le habrían dicho: «¡Cuidado!».

Prof. Reichstein: ¿Puede considerarse una reacción del ánima cuando afirma que se siente como el azote de la tormenta?

Dr. Jung: No directamente, porque no hay pruebas de la naturaleza femenina de esa imagen. Me atrevería a decir que solo intenta mostrar que es idéntico a la tormenta y, como no puede estar *à niveau* [al nivel], o igual que la tormenta, la trascenderá, y así luego está en lo alto de la tormenta y puede usar el látigo con ella.

Prof. Reichstein: No obstante, brota de la emoción.

Dr. Jung: Así es. Si termina siendo vencido es porque adopta el papel

femenino. Como recordarán, ya vimos algunos lugares en el texto en que Nietzsche emplea las palabras como si se tratara de una mujer, por ejemplo, *sich putzen*: un hombre quiere embellecerse para su amigo exactamente como si se tratara de una mujer. Por supuesto, se había transformado en su ánima a través de la identificación, siendo vencido por su inconsciente. Por tanto, al menos deberíamos concluir en teoría que adopta el papel de la feminidad. Recuerdo el caso de un lunático, un pintor que tuvo una experiencia religiosa, al que la voz de Dios le dijo que ya no tenía nombre de hombre y que en adelante su nombre era María: en realidad, era la madre de Dios. En consecuencia, el hombre profirió como un verdadero profeta: «Oh Dios, pero ¿cómo es posible que sea María si he sido hecho como un hombre?». Y Dios le respondió: «No importa, puede arreglarse». Así que, para parecerse a una mujer, el hombre intentó amputarse los genitales exteriores y le llevaron al manicomio. Es un caso de completa transformación a través de la identificación con el espíritu. El caso es que no habría aceptado la voz de Dios al oírla si no estuviera ya en una condición femenina. Si hubiera sido un hombre, habría exclamado: «¿Yo, María? Mi nombre es tal y tal. ¿De qué tonterías estás hablando?». Esa habría sido la reacción de un hombre, pero no, enseguida se sintió halagado, enorme, pues Dios le había hablado a él, por lo que de repente explotó. Las experiencias religiosas tienen un carácter sugerente: son una especie de tentación como la tentación de Cristo en el desierto cuando Dios se le apareció bajo el disfraz del diablo insinuando ciertas cosas. Cristo fue lo suficientemente hombre como para declarar que era el diablo y mantenerse firme. De lo contrario, se habría transformado en María o en otra señora y habría seguido al diablo, el espíritu. Es probable que se hubiera tirado del techo del templo. Resulta una gran paradoja, pero es lo que sucede. No obstante, no es obvio que aparezca un elemento femenino a menos que esté en la palabra *Bosheit*, que se traduce por «maldad». Es, por otra parte, uno de los términos comunes de Nietzsche, una palabra más bien desagradable que siempre despierta mi ánima porque contiene un elemento femenino. Imaginemos un hombre montado a caballo que usa el látigo con maldad. Es algo inimaginable, igual que es algo inimaginable de una mujer, de un ser humano. Solo un ánima podría hacerlo.

Srta. Wolff: Creo que el profesor Reichstein pensaba en el capítulo en que se dice que, cuando te dirijas a las mujeres, no olvides el látigo.

Prof. Reichstein: No. Pensaba que desde su punto de vista era una prueba en el sentido de que intentaba estar en contacto con la gente y, como no podía conseguirlo directamente, su ánima intenta comunicar su doctrina.

Dr. Jung: ¿Quiere decir que pretende imponerse a la gente?

Prof. Reichstein: Sí.

Dr. Jung: Seguramente llegó a hacerlo, y por eso el ánima es el látigo que le obliga a montar el espíritu. Desde luego. En teoría podríamos expresarlo así. Es correcto. Claro que tendría que identificarse a través de su ánima. No puede hacerse de otro modo. Ahora bien,

> Y si quiero montar mi caballo más salvaje, mi lanza es siempre lo que más me ayuda: ella es la servidora, en todo momento más dispuesta, de mis pies: —
>
> ¡La lanza que arrojo contra mis enemigos! ¡Cuánto agradezco a mis enemigos que por fin puedo lanzarla!

¿Qué significa ese simbolismo? ¿No es gracioso que ahora cuestione cómo subirse al caballo? Aparentemente, ya estaba en él y ahora es la lanza lo que ha de ayudarle. Debe de haber cierta dificultad para ensillar.

Prof. Fierz: Nietzsche no era en realidad un jinete.

Sra. Sigg: Estuvo en la artillería. Le gustaba montar, pero una vez se hizo daño montando un caballo salvaje.

Dr. Jung: Pero en la guerra no estuvo con las tropas activas.

Sra. Sigg: Era suizo y no le permitían ser soldado en la guerra.

Srta. Hughes: ¿Es posible que la lanza fuera su función principal?

Dr. Jung: Así es. Pero lo más interesante es que necesitaba su función superior para subir al caballo. La lanza es como una espada, una daga o un instrumento similar, además de un símbolo para el intelecto por su carácter penetrante, discriminatorio, diseccionador. Así que ese pasaje significa que sube al caballo con la ayuda de su inteligencia. Pero ¿cómo es posible? ¿Es lo normal?

Srta. Hannah: Porque deja su cuerpo atrás, se identifica por completo con su inteligencia y entonces puede montar con el viento.

Dr. Jung: Sí. Pero es demasiado simbólico. Se identifica a través de la suposición de la inteligencia: es la experiencia de Nietzsche. Pero ahora el extraño movimiento aventurero del espíritu, la inteligencia, tiene que cuestionar esa función sobre ella y dictaminar lo que le ocurre a Nietzsche. La inteligencia dirá: «Es *tu* mente, estás ahora en un movimiento así», y enseguida se encuentra

a lomos del caballo. Igual que alguien que tiene una experiencia religiosa y siente la presencia de Dios, la inteligencia puede decir: «Bueno. Ese eres tú. No sabías que eras un tipo tan grande. Lo que no conocías es el sentimiento de amplitud». Y aquí está la conclusión errónea: estamos ya encima de Dios. Otra inteligencia podría decir: «No te identifiques más; es un don, es la gracia de Dios por la que puedes hacer algo así». La inteligencia ayuda a dejar de identificarse, pero también puede decir lo contrario: «*Tú* lo has hecho, *tú* eres el individuo». Cuanto más nos identificamos con una función, menos sufrimos por nuestra propia crítica y más sufrimos por las críticas de los demás. Cuando nos identificamos con una función, esa función contribuye a una mayor identificación. Por ejemplo, un tenor de cierto éxito será el hombre más grande del mundo porque su voz alcanza la cota más alta de modo que está en la cima del mundo. Presenta la típica megalomanía que la mayoría de tenores padece, y su entorno contribuye a esa creencia. Pero la función superior siempre lo hace, no solo la inteligencia: atribuye nuestros logros o lo que nos sucede a la función principal, el mejor lado al que somos idénticos, siempre que no tengamos conocimiento de la existencia de otras funciones.

Queda un pasaje en el texto sobre el que me gustaría llamar la atención, a saber: «Sin duda, hay un lago dentro de mí, un lago solitario, autosuficiente; pero el caudal de mi amor lo arrastra consigo hacia abajo — ¡hacia el mar!». Aquí formula algo que confirma lo que he dicho sobre la situación actual. ¿Qué es el lago?

Sr. Allemann: El sí-mismo.

Dr. Jung: Pero solo podemos decir que hay agua. Es un lago que no fluye por necesidad, sino que el caudal de amor hace que baje de modo que el lago es arrastrado por el caudal como si fuera parte de él. Esta es la situación. Una vez más, el hombre Nietzsche. Hay algo en él como un lago que es arrastrado por el caudal del espíritu. Ahora bien, por qué deberíamos compararlo con el lago, eso es otra cuestión. El señor Allemann dijo que el lago era el sí-mismo y el sí-mismo se compara a menudo con un lago de paz o con el océano. Hay algunos lagos más pequeños en Alemania, en el Eifel, a los que llaman los Ojos del Mar, y la isla es otro símbolo del sí-mismo. El sí-mismo individual es una isla o una unidad separada del gran inconsciente colectivo. Pero ¿creen que el caudal de amor arrastraría el lago? ¿Es lo que debe suceder?

Sra. Crowley: No.

Dr. Jung: Sería admirable, pero ¿de qué sirve un lago si es arrastrado? No tiene sentido que el lago se disuelva en la ferocidad del caudal. Por eso, cuando alguien se disuelve en el gran caudal del espíritu, ya no es el mismo: es idéntico al espíritu y su existencia individual queda aniquilada. Aún nos interesa el símbolo de la lanza.

Sra. Crowley: ¿Tiene algo que ver con lo que dijo la semana pasada en relación con la herida? Como está herido, ¿puede tener también una connotación parecida?

Dr. Jung: Es obvio que una herida presupone algo que hiere, y dice que está herido por su felicidad. La felicidad es la consecuencia de su identificación con el espíritu, más propiamente la identificación con el espíritu a través de la inteligencia, de modo que siguiendo ese *détour* [desvío] aparece la lanza con la que resulta herido. Lo que nos lleva al problema de Amfortas, así como a la idea del dios sufriente. Cristo sufrió en la cruz. Se trata del ser humano herido por la abrumadora realidad del espíritu, que le arrastró y aniquiló su humanidad. Por supuesto, adoramos, aunque no todos, ese hecho. En alguna parte hay, al menos lo imaginamos así, una verdad que compensa la adoración unilateral del espíritu. También se indica aquí. Admiramos o adoramos el fenómeno del espíritu porque nos han enseñado a hacerlo. Asumimos que es algo maravilloso, grandioso. Sin embargo, si podemos confiar en las palabras de Nietzsche, nos lleva también a asumir que es una experiencia maravillosa ser idéntico al espíritu, a pesar de todas las indicaciones de que es un acontecimiento demasiado feliz, de que está herido por su propia felicidad, por ejemplo, y arroja su lanza contra sus enemigos. Pero se agradece que tenga enemigos, a algunos de los cuales puede infligir la herida de nuevo. Por tanto, muestra algo por lo que uno sufre: terminamos infligiendo una herida a otros. Así que aparentemente quienes son atrapados o vencidos por el poder del espíritu tienen la tendencia a hacer lo mismo con otros. Como han sido vencidos y heridos, vencerán y herirán porque ya no son ellos, sino que están llenos del espíritu. Son inhumanos o superhombres, como prefieran llamarlo. En cualquier caso, ya no forman parte de un marco humano y se comportan como si fueran el espíritu mismo. Es un proceso que tiene un lado maravilloso. Resulta muy sugerente y maravilloso ser como un río salvaje que se precipita en las vastas llanuras inundándolo todo y

disfrutando del esparcimiento. Pero, por otra parte, hay cierta destrucción vinculada a ello, por lo que podemos asumir que el fenómeno del espíritu es unilateral, y que lo inconsciente ha previsto la existencia de una verdad compensatoria que se muestra en el simbolismo del Grial y en el simbolismo similar de lo inconsciente. Tal vez podamos ver algunos indicios en *Zaratustra*, pero no deposito demasiada esperanza en ello.

> La tensión de mi nube era demasiado grande: entre las carcajadas de los rayos quiero lanzar granizo a las profundidades.
>
> Mi pecho se hinchará, entonces, violentamente, y violentamente exhalará su tempestad sobre las montañas: así sentirá alivio.
>
> ¡En verdad, mi dicha y mi libertad vienen igual que una tormenta! Pero mis enemigos deben creer que *el Maligno* corre enloquecido sobre sus cabezas.

Resulta inevitable encontrar algunos paralelismos. ¿Quién es el Maligno que corre enloquecido sobre sus cabezas?

Sra. Sigg: Wotan.

Dr. Jung: Sí. El anfitrión de Wotan es el que corre atravesando el bosque, y ahí tenemos el simbolismo: la lanza de Wotan y el Maligno al mismo tiempo, pues Wotan, el cazador salvaje, se transformará más adelante en el diablo. En la fórmula de la conversión, durante la abjuración de los dioses paganos, los alemanes en tiempos de Carlomagno tenían la obligación de declarar que aceptaban a Wotan como un diablo. Wotan, Erda y demás eran en realidad como demonios, y de ese modo la idea medieval tardía de que Wotan era el diablo se hizo realidad.

Srta. Wolff: De manera más sintética, ¿no lo explica también su sueño con la cara del diablo?

Dr. Jung: Sí. Por lo que el sueño con la cara del diablo, cuando Zaratustra mostró su otro lado, se entiende ahora mejor: él es el mismísimo diablo.

> Sí, también vosotros os asustaréis, amigos míos, de mi sabiduría salvaje; y quizá huyáis de ella junto a mis enemigos.

He aquí otra manifestación del extraño efecto de Wotan que resulta increíble y, sin embargo, expresa el hecho de que el viejo Wotan ha resucitado de algún modo. Oímos hablar de ello tanto directa como indirectamente y, si alguien hubiera predicho un hecho como ese hace veinte años, no lo habría considerado posible. Se ha hecho realidad hasta el punto de que la actitud del partido

gobernante en Alemania se opone profundamente a la iglesia. Trata de someter a la iglesia y, por decirlo así, traducir la terminología de la iglesia a una especie de creencia pagana. La idea del cristianismo pagano o la fe alemana no es más que la nacionalización de Dios. Tienen un Dios nacional definido: Wotan para el alemán, así como Yahvé para el judío. Resulta inevitable. Consideran que a la luz de esos acontecimientos pueden inquietarse incluso los amigos. ¡*Estamos* inquietos! Tengo muchos amigos alemanes y debo confesar que me inquieta el hecho de que estén atrapados.

Sra. Sigg: Creo que, si preguntáramos a los alemanes sobre Wotan, más de uno respondería que el *Asen* también estaba allí, cosa que lo hace más llevadero.

Dr. Jung: Bueno, no significa otra cosa. Significa que el mito está *en marche*, el viejo Wotan golpea fuerte de nuevo. Incluso podemos incluir a Alberico y los demás demonios[2]. Eso está vivo.

Sra. Sigg: Creo que cuando leemos *El anticristo* de Nietzsche[3], y tenemos en cuenta que los jóvenes de Alemania solían leer sus libros durante la guerra —les enviaban los libros de Nietzsche a las trincheras—, no nos sorprendemos.

Dr. Jung: No nos sorprendemos, pero resulta notable desde un punto de vista psicológico. No obstante, no podemos atribuírselo solo a Nietzsche. Siempre se ha admitido que Wagner siguió esa línea en gran medida: utilizó esa mitología y su música es muy sugerente al respecto. Provocó una especie de movimiento periodístico alemán. Jugó con los viejos nombres mucho antes de la guerra: había bromas en *Simplicissimus*[4] sobre los ciudadanos corrientes que se reunían para beber de los cuernos con astas sobre sus cabezas y cosas por el estilo.

> ¡Ay, si yo supiera traeros de vuelta con flautas pastoriles! ¡Ay, si mi leona, la sabiduría, aprendiera a rugir dulcemente! ¡Y muchas cosas hemos aprendido ya juntos!
>
> Mi sabiduría salvaje quedó preñada en solitarias montañas; dio a luz a su cría más nueva, la última, sobre áridas rocas.
>
> Ahora corre enloquecida por el duro desierto y busca y busca la hierba suave — ¡mi vieja sabiduría salvaje!
>
> ¡Sobre la hierba suave de vuestros corazones, amigos míos! — ¡sobre vuestro amor quisiera ella acostar lo que más ama!
>
> Así habló Zaratustra.

Conocemos mejor su sabiduría, que sin duda es el otro lado de la figura de Wotan, asimismo un dios romántico, el dios de los oráculos, el conocimiento secreto, la hechicería, así como el equivalente del Hermes *psicopompo*. Como

recordarán, solo tiene un ojo como Osiris, mientras que el otro ojo es sacrificado al inframundo. Por eso constituye un símbolo adecuado para nuestro mundo moderno donde lo inconsciente pasa a un primer plano como un río y nos obliga a volver uno de nuestros ojos hacia el interior para poder adaptarnos también a ese lado. Ahora sentimos que nos amenaza el enemigo más terrible no desde fuera, sino desde dentro. Por todas esas cualidades, Wotan expresa el espíritu del tiempo hasta un punto que resulta siniestro, y esa sabiduría o conocimiento es salvaje. Es la sabiduría de la naturaleza. Wotan no es el Dios de los seres civilizados, sino una condición de la naturaleza. Aporta la experiencia de la naturaleza, así como su abismo, lo que supone, como dice Zaratustra, una sabiduría similar a la de una leona, un animal salvaje. Por tanto, cualquiera que enseñe esa sabiduría haría bien en tener una flauta como Orfeo para domar a las bestias salvajes a fin de que sus amigos no se inquieten demasiado. El rugido del león no es suave y amistoso, sino sumamente amenazante, y su sabiduría salvaje, el espíritu salvaje de la naturaleza, genera confusión y pánico. Los seres humanos están aterrorizados: la leona creará un árido desierto a su alrededor. Así que es posible que buscara inútilmente la hierba suave sobre la que tumbarse junto a su cría, como si se tratara del diván del psicoanalista. Se parece mucho al hombre Nietzsche que espera establecer a su niño en el amor de sus amigos, aunque nadie está más dispuesto a aceptar la cría de un animal salvaje de presa. No obstante, se trata del conflicto en el caso de Nietzsche, aunque con la excepción de Wagner es el primero en advertir los acontecimientos futuros y dar voz a lo inconsciente que estaba a punto de manifestarse, además de advertir más o menos que se trata de un mensaje no bienvenido.

Sra. Baynes: Goetz considera a Wotan un símbolo de la nueva integración de la psique[5]. Pero, si le he entendido bien, usted lo consideraría incorrecto desde un punto de vista psicológico porque está demasiado del lado natural, ¿verdad?

Dr. Jung: No es solo una integración, sino una desintegración. La tormenta no produce integración, sino que destruye todo lo que puede ser destruido. Se trata del movimiento tras una larga tensión o detención, como las aguas que se liberan después de una larga acumulación. Lo que sucederá en diferentes períodos de la historia cuando las cosas alcancen cierta unilateralidad. Todo se derrumbará de repente en una especie de explosión de energía revolucionaria que estaba demasiado controlada, bajo demasiada presión. El caudal comienza así a

chisporrotear en alguna parte o la caldera explota. Es Wotan.

Sra. Baynes: Pero en la medida en que portaba para los alemanes el símbolo del *Wal-Vater*[6], ¿no es también ese lado, esa forma?

Dr. Jung: No. Esa marcha no tiene ninguna meta visible porque es la marcha de la naturaleza, del movimiento natural.

Sra. Sigg: Pero ¿no sería también Wotan el inventor de la runa, una nueva forma de expresarse? Leímos en un poema de Goetz que el otro lado de Wotan se parecía más al sabio.

Dr. Jung: Hay otro lado. Sin embargo, la destrucción se deja ver primero y, como Wotan es una figura histórica, no podemos esperar que implique una progresión. Estoy convencido de que hay algo más detrás de ello, pero no será Wotan. No puede ser.

Srta. Hughes: ¿No lo menciona en la segunda etapa de sus *transformaciones*: «Crearse libertad para un nuevo crear»? Una vez más se trata del león que menciona antes que eso, de modo que es el elemento destructivo para que los nuevos valores puedan producirse a raíz de ello.

Dr. Jung: Sí. Pero primero debería estar el león que siempre era el animal destructivo.

Sra. Jung: ¿Llamaría a esa sabiduría salvaje de la leona la sabiduría del ánima?

Dr. Jung: O la sabiduría del tigre. Recordemos que el tigre es el símbolo del ánima en *Prometeo y Epimeteo* de Spitteler[7]. Así que la leona sería el símbolo del ánima porque es la naturaleza.

Sra. Sigg: Prometeo está acompañado de un león y un perrito, mientras que Zaratustra está acompañado de una leona y sus crías. Me gustaría saber cuál es la diferencia.

Dr. Jung: En *Prometeo* el león es la voluntad de poder, mientras que el perro es el sentimentalismo, la debilidad, el anhelo de amor y ternura. No obstante, no debemos ser demasiado literales con eso. El verdadero paralelismo se produce con la tigresa. Spitteler compara la primera aparición del ánima con una tigresa que camina bajo los árboles con las hojas proyectando sombras sobre su pelaje. Es un pasaje muy sugerente. Ahora bien, la sabiduría del ánima es salvaje porque el ánima es la naturaleza. Es lo único que hay en el hombre que no puede ser dominado, aquello por lo que está relacionado con la naturaleza, y, si aparentemente consigue cortar la comunicación, está muerto. Mientras que el

ánimus en la mujer es la naturaleza, esto es, si está en el lugar correcto. Si el ánimus está en lo consciente de la mujer, significa el arte de opinar, las convicciones, las cosas más monótonas y desalmadas que podamos imaginar. Si el hombre tiene su ánima en lo consciente, alberga los sentimientos de una madre, algo completamente ridículo, hará *schwärmen*[8] con los bebés y cosas parecidas. Hay un estupendo libro inglés de MacDonald —creo que se titula *Lilith*[9]— que debería leerse como un hermoso ejemplo de un hombre cuya ánima está en lo consciente. El libro comienza con el problema de Lilit, el problema del ánima —Lilit era naturalmente un demonio, la primera esposa de Adán—, y termina en una orgía de bebés. Sobran las palabras, pero resulta maravilloso como manifestación patológica: encuentra un ánima que produce millones de bebés y se los come y bebe. ¡Es algo horrible!

Sra. Sigg: ¡Wotan no solo está en Alemania!

Dr. Jung: No. Wotan es un fenómeno internacional y no es en absoluto cristiano, sino que está por todo el mundo.

Sra. Jung: Creo que resultaría interesante observarlo a propósito del hombre Nietzsche cuya función de relación está por completo en su doctrina, aunque tiene un carácter negativo que aparece en el sarcasmo o el rencor.

Dr. Jung: Sí. Podemos decir que *todo* se transforma en lo negativo. No era su intención. Quería tener relaciones positivas, pero no puede; su ánima se tuerce en lo contrario de la relación, en la destructividad, y no funcionará. Adopta una actitud bélica y se convierte en el enemigo de la humanidad, arrojándoles su lanza. Alemania está de nuevo en la misma posición que estaba antes de la guerra, tanto en el exterior como en el interior. Hitler, por ejemplo, ha escrito un libro extraordinario, *Mein Kampf*. ¿Por qué no *Mi amor* o *Mi paz*? En boca de su líder, Alemania se ha puesto a sí misma en una situación tan lamentable que todo el mundo debe creer que quiere la guerra y que están justificados para fabricar un cerco de hierro a su alrededor. Pero, a su vez, Alemania está justificada para defenderse contra ese cerco, por lo que se verá forzada a un acto de desesperación y dirá: «Oh, si somos el archienemigo de la humanidad, que así sea».

Sra. Sigg: Creo que le habría resultado muy difícil a Hitler en la cárcel, y después del Tratado de Versalles, escribir un libro titulado, *Mi amor*. Me parece que es pedir demasiado.

Dr. Jung: O podemos mirarlo desde un punto de vista diferente y no, como siempre, desde el punto de vista de la guerra. Hemos hablado durante dos mil años sobre el amor y ahora, qué demonios, ¿por qué la guerra?

Sra. Sigg: Pero no se refiere a la guerra cuando dice *Kampf*.

Dr. Jung: Estoy de acuerdo en que no se refería a ella, pero *suena* así. Miremos los batallones de los Camisas Pardas[10]. Como es natural, la gente dice que significa la guerra. Entonces el alemán responde: «En absoluto, es *Arbeitsdienst* [servicio de trabajo], no llevan armas, sino espadas». El libro se titula, *Mein Kampf*, y se dicen muchas cosas en él que son muy difíciles de tragar: toda la diplomacia del *neue Reich*, por ejemplo. El libro ha hecho mucho daño. Habría sido mucho mejor si hubiera escrito un libro titulado *Mi paz*. Si fuera un inglés, habría escrito *Mi amor* ¡sin haberlo pretendido en absoluto!

SESIÓN VII
4 de marzo de 1936

Dr. Jung: Antes de dejar atrás el capítulo sobre el niño y el espejo, querría preguntarles cómo entienden la expresión «mi sabiduría salvaje». Dice: «Mi sabiduría salvaje quedó preñada en solitarias montañas». Es una idea muy extraña y me pregunto qué piensan al respecto.

Sra. Crowley: Yo creo que se refería a la sabiduría de lo inconsciente colectivo en la figura del viejo sabio.

Dr. Jung: Ah, sí. Pero la alusión a su sabiduría salvaje señala al viejo sabio que se ha introducido en el hombre Nietzsche. No obstante, ¿qué significa?

Sr. Allemann: Se refiere a la sabiduría de la serpiente, la sabiduría de la naturaleza.

Srta. Hughes: Es la sabiduría indómita.

Dr. Jung: Pero ¿qué significa la sabiduría de la naturaleza? Aparentemente hay diversas clases de sabiduría, sabiduría salvaje y sabiduría doméstica o domesticada.

Sra. Sigg: Se trata de una sabiduría irracional.

Dr. Jung: Todo el mundo sabe que la sabiduría es irracional hasta cierto punto debido a que la sabiduría racional no es demasiado sabia. La ciencia es sabiduría racional, pero entonces tendríamos que emplear la palabra *conocimiento*. (En alemán, ser sabio y conocer provienen de la misma raíz, *wissen*). Pero tampoco es irracional. No podemos decir que la naturaleza es solo salvaje. De lo contrario, no habría *ratio* en ella y la hay.

Srta. Hughes: ¿Podría ser una clase de sabiduría que nos arrastra a nuestro pesar?

Dr. Jung: Así es como nos influye. Es una especie de sabiduría autónoma que nos domina, aunque a veces nos abandona a nuestras fuerzas. No siempre está ahí, sino que es como un animal salvaje que a veces vislumbramos, mientras que otras veces se aproxima a nosotros. No es el resultado de un conocimiento

organizado.

Srta. Hughes: ¿Podría ser su específica sabiduría femenina de Eros frente a su sabiduría típicamente masculina del viejo sabio?

Dr. Jung: En la medida en que es un hombre, es la sabiduría de la naturaleza, como la sabiduría de Erda en el mito germánico, la sabiduría del inframundo que, sin embargo, está relacionada con la luna.

Dr. Adler: Si fuera como una bestia salvaje, resultaría una sabiduría instintiva.

Dr. Jung: Sí. Pero solo son definiciones formales. Me gustaría conocer un poco más la sustancia de esta sabiduría.

Sr. Baumann: No ha sido creada por la reflexión, sino que es una clase de sabiduría *a priori* que es inherente al hombre, como los instintos.

Dr. Jung: Sí. Pero no diría que era inherente al hombre porque es salvaje. No diríamos de un pájaro que era inherente al hombre. Está contenido en la naturaleza: un animal o un pájaro o un león o lo que sea.

Srta. Hannah: Lo que se da a conocer como la mente natural.

Dr. Jung: Debemos reservar ese término para las mujeres. Como saben, ¡es demasiado característico!

Sra. Sigg: Puede ser una intuición elemental.

Dr. Jung: Sí. Puede darse a conocer de esa forma.

Sra. Crowley: Aparecerá en una especie de forma dionisiaca.

Dr. Jung: Desde luego. Cuando las panteras de Dioniso saltan sobre nosotros, podemos citar un sabio dicho: hay mucha sabiduría en el vino.

Sra. Hughes: Pero un hombre no puede guiarse por una leona como si se tratara de su ánima.

Dr. Jung: ¡Caramba! Puede guiarse incluso por un piojo. ¿Conocen la historia sobre el marinero y el piojo de Trafalgar? Había una tregua en la batalla cuando notó algo sobre su cabeza y un piojo cayó al suelo; lo vio trepar y se agachó para aplastarlo y en ese momento una bola de cañón pasó silbando sobre su cabeza. Entonces el marinero le dio las gracias al piojo y lo puso sobre su espalda, añadiendo: «Pero ten cuidado, porque la próxima vez podría no reconocerte de nuevo». Así que ningún animal ni ninguna sabiduría son tan pequeños que a veces no resulten útiles. Pero lo que quiero es saber algo sobre la sustancia. ¿Pueden nombrar alguna clase de sabiduría que esté dentro del alcance

humano, y que no sea tan terriblemente salvaje, que tal vez podamos adquirir?

Sr. Baumann: ¿La sabiduría que hay en el vino?

Dr. Jung: Pero al adquirir el vino no hemos adquirido la sabiduría, sino que podemos haber adquirido un mono.

Sra. Sigg: Esa sabiduría puede encontrarse en un libro, por ejemplo, en la Biblia.

Dr. Jung: Sí. Pero entonces es algo fundamentalmente religioso. También puede haber una sabiduría mundana.

Sra. Baynes: El *I Ching*.

Dr. Jung: Sí. El *I Ching*, o el *Tao Te Ching*, o las *Upaniṣads*, o los grandes filósofos: cada uno de ellos contiene una sabiduría aceptable que puede adquirirse, pero no es una sabiduría salvaje.

Sr. Allemann: En cualquier caso, se trata de una sabiduría que no ha sido creada por el hombre.

Dr. Jung: Así es. El *Tao Te Ching*, por ejemplo, ha sido formulado por Lao Tse, mientras que el *I Ching* está compuesto de fórmulas del rey Wen y el duque de Chou. Y el Libro de la Sabiduría en el Antiguo Testamento se atribuye a Salomón. También hay libros del Maestro Eckhart. Pero la sabiduría salvaje no puede atribuirse a nadie. No ha sido creada, ni siquiera formulada, por el hombre. ¿Cómo se muestra entonces?

Sra. Jung: Creo que puede decirse que el cosmos entero es su expresión. Podemos encontrarla en la naturaleza, puesto que no está ligada a una forma, sino que está en todas partes.

Dr. Jung: Podemos encontrarla en todas partes, pero ¿en qué forma?

Sra. Jung: Creo que en la forma de un sentimiento.

Dr. Jung: En una forma psicológica, pues. Pero ¿cuál es?

Sra. Crowley: Puede ser un estado de *ekstasis*, considerando que hablamos de esa particular manera en *Zaratustra*. Lo que quiere decir también en sueños, si podemos encontrarla.

Sra. Stutz: En la meditación.

Dr. Jung: Oh. Podemos meditar o soñar o emborracharnos. Podemos estar en las montañas o en el Sahara o en los bosques y no encontrar sabiduría alguna.

Sra. Adler: Pero la encontramos en los antiguos profetas.

Dr. Jung: Sí. Pero ¿qué caracteriza al profeta?

Srta. Hannah: La intuición.

Sra. Stutz: Que oye la voz de Dios.

Dr. Jung: ¿Y cómo se dice cuando oímos la voz de Dios?

Srta. Bianchi: La inspiración.

Srta. Hughes: El Ángel del Señor.

Sra. Dürler: El instinto.

Dr. Jung: Podría ser el instinto. Es cierto. Pero lo que quiero saber es el término con el que nombramos la forma en que recibimos esa sabiduría.

Sra. Fröbe-Kapteyn: La experiencia.

Srta. Wolff: Lo inconsciente objetivo.

Sr. Baumann: ¿Puede ser la inteligencia?

Dr. Jung: Puede ser. Pero es una actividad por nuestra parte. Si un animal salvaje se cruza en nuestro camino, no decimos que tenemos inteligencia o que intuimos ese animal.

Sra. Stutz: Posiblemente es una gran experiencia como consecuencia de estar solo con la naturaleza.

Dr. Jung: Es una experiencia, pero no ha señalado el carácter particular con el que aparece.

Sra. Sigg: La revelación.

Dr. Jung: Exactamente. El término *revelación* transmite precisamente el modo como aparece la sabiduría salvaje: se nos revela. No podemos decir que la hayamos intuido. Tenemos *experiencia* de la revelación. Esa palabra transmite la idea de que existe un factor o una actividad, digamos, algo viviente al borde del abismo que nos revela su presencia. Cualquier revelación implica una voluntad reveladora, la voluntad de manifestar que no es idéntica a nuestra voluntad y no es nuestra actividad. Somos susceptibles de que nos supere. Nos cae encima. Las experiencias proféticas descritas en la Biblia son ejemplos óptimos del modo en que sucede y del carácter de la voz que habla en el trueno, en el fuego, en todas partes: puede salir de las piedras. No importa dónde estemos, la revelación llega cuando *quiere*. Lo importante es poder elegir el compañero de juego; no somos el papel activo, pero somos el receptor, el objeto de la revelación. Ahora bien, ¿qué enseña la sabiduría salvaje? ¿Cuál es el contenido o la sustancia de la revelación?

Sra. Baynes: Suele sobrevenir en la forma de una orden para salir al mundo y

enseñar. Por ejemplo, cuando Moisés recibió la orden de entregar los diez mandamientos.

Dr. Jung: Sí. Puede encontrarse en las profecías de Isaías o de cualquier otro profeta. Por ello, cuando tratamos de formularlo, ¿cuál es el resultado? Por ejemplo, ¿cuál es el tema principal de la revelación tal como la conocemos en el Antiguo o el Nuevo Testamento?

Sra. Baynes: Llevar el dios al hombre.

Sr. Allemann: Guiarlo.

Dr. Jung: Pero se trata del efecto que tiene sobre nosotros, lo que en gran medida depende de nosotros. No obstante, ¿qué es lo que revela?

Sr. Baumann: La voluntad de Dios.

Dr. Jung: Sí. La revelación es una automanifestación en el borde opuesto del abismo. Hay algo viviente con voluntad o intención que está fuera, algo que transmite su propio sí-mismo, su orden para nosotros: se manifiesta a sí mismo. Es lo que significa la *revelación*, la sabiduría salvaje. Ahora bien, ¿de dónde ha sacado Nietzsche esa experiencia?

Sra. Baynes: De las montañas.

Dr. Jung: Exactamente. Es la revelación de Zaratustra que le sobrevino. Zaratustra es la sabiduría salvaje: la encarna, la personifica. Como recordarán, Nietzsche dice: *Da wurde eins zu zwei und Zarathustra ging an mir vorbei*. Sea lo que sea lo que Nietzsche revele, se trata de la revelación que ha recibido de Zaratustra. Obviamente, resulta complicado porque Nietzsche es idéntico a Zaratustra todo el tiempo, de modo que no sabemos nunca quién habla; solo podemos llegar a una conclusión a partir de algunas de las peculiaridades del texto, algunos pensamientos e intenciones y demás. Es como si tuviéramos que leer el texto original de un maestro, que intentaron manipular otras personas siglos después, mezclándolo con sus propias intenciones, de modo que cargamos con el trabajo de desenredar el texto supuestamente original de las adiciones, correcciones e interpolaciones posteriores. Así que tenemos que tratar de sacar de ese enredo lo que pertenece a Nietzsche y, por otro lado, lo que ha llegado a través de la revelación. Desgraciadamente, Nietzsche vivió en un tiempo en que no era posible objetivar los acontecimientos psicológicos de modo que creía que él mismo estaba en el otro extremo del cable, que oía su propia voz. Por lo tanto, la sabiduría salvaje es la revelación del factor psíquico autónomo en el otro

extremo del cable, el demonio o como queramos llamarlo. De esa clase de revelación podemos concluir la naturaleza de quien está en el otro extremo. Naturalmente, necesitamos todo *Zaratustra* para obtener el resultado del mensaje, y por la clase de mensaje podemos entonces entender cuál es el factor revelador o cuáles son sus cualidades.

Sra. Sigg: Creo que la leona podría estar también en el otro extremo del teléfono.

Dr. Jung: Todo es posible. Puede ser una serpiente o un pájaro o lo que queramos. No podemos afirmarlo. Hay un águila y una serpiente, un león, un camello y un niño, e incluso el perro del infierno más adelante.

Sr. Baumann: ¿No trataba la teología de elevar la sabiduría salvaje a una revelación? Pero ¿de qué forma experimentamos ahora las cosas? No tenemos profetas. No creemos en eso.

Dr. Jung: Pero disponemos de cierta revelación que sucede todo el tiempo. La mayoría de la gente tiene revelaciones.

Sra. Baynes: ¡El consejo de cada mañana!

Dr. Jung: No es necesario que asumamos que la revelación siempre tiene gran valor. Las revelaciones de los lunáticos suelen ser muy divertidas. En conclusión, resulta muy difícil explicar lo que significa la sabiduría salvaje. El consejo es a veces muy divertido. Podría hablarles de los ejemplos más asombrosos que he oído de mis pacientes, meramente salvajes, pero si logran resolverlo, descubrirán que hay una gran sabiduría en todo ello. Admito incluso que hay una gran sabiduría en el consejo del Movimiento de Oxford.

Sra. Jung: ¿Cuál es exactamente la diferencia entre la intuición y la revelación?

Dr. Jung: Que una intuición ordinaria es nuestra propia actividad. Puedo proponerme tener una intuición y, por tanto, no me sobreviene como una revelación; puedo contemplar algo hasta que otra cosa me venga a la cabeza. Puedo incluso provocarlo. El tipo intuitivo se propone intuir —en gran medida es su propia actividad—, mientras que una revelación tiene una gran semejanza con ello, pero aparece mucho más como un hecho que hay fuera de uno mismo. Es verdad que el intuitivo deriva la autoridad para su propia intuición de la misma fuente, de modo que en ocasiones parece tener el mismo carácter autónomo y, cuanto más carácter tiene así, más autoridad consigue tener.

Resulta sorprendente lo seguro que está de su intuición, tanto que puede convencer a los demás de su posibilidad, un potencial que puede realizarse o no. Resulta muy poco probable que más del cincuenta por ciento de las intuiciones sean verdaderas debido a que están acompañadas de un gran porcentaje de falsas posibilidades. Una potencialidad puede permanecer para siempre como una potencialidad y ser también una falsa posibilidad; puede *parecer* que algo es posible y, sin embargo, no lo es en absoluto, aun cuando tengamos una intuición de que ya *es*. Cuanta más intuición tiene una cualidad autónoma, más adopta el carácter de una revelación; de ahí que las personas más intuitivas se comporten como si estuvieran inspiradas todo el tiempo. Están completamente seguras y, en consecuencia, van cayendo de un agujero a otro y no llegan nunca a ninguna parte. Lo que les sucede es que han asumido que la autoridad les pertenece; si no lo hicieran así, serían muy críticas: discutirían las cosas con Dios. Los profetas discutían primero las cosas y desobedecían después, puesto que veían que había otros elementos implicados y tal vez Dios ni siquiera sabía si estaba bien o no. Pero en el momento en que el intuitivo tiene una intuición, sale corriendo con ella y cae en un agujero.

Sra. Sigg: ¿Entonces podemos afirmar que la revelación proviene del sí-mismo?

Dr. Jung: Sea como sea la frase, no conocemos la fuente. Debemos tener mucho cuidado. Podemos establecer semejante teoría —la teoría del sí-mismo del que proviene la revelación—, pero no deja de ser una especulación metafísica.

Sra. Crowley: Creía que puede empezar con una intuición.

Dr. Jung: Desde luego. Puede tener esa forma, pero no podemos provocarlo.

Sra. Crowley: Así que tenía una idea equivocada de la intuición. Pensaba que solo se trataba de lo que *no* puede hacerse con la intuición. Creía que era autónoma.

Dr. Jung: Ese es el problema: es lo que piensa el intuitivo. Cuanto más intuitivos somos, más recibimos, pero es el resultado de nuestra actividad. Hay un peligro tremendo con la intuición; cuanto más se diferencia, más grande es el peligro de que adopte el carácter de la revelación. Lo mismo sucede con la inteligencia: si poseemos una inteligencia sumamente diferenciada, nos parece que es prácticamente infalible. Con esa perspectiva, un filósofo me dijo una vez

que pensar no puede ser nunca malo porque es bueno en sí mismo.

Sra. Crowley: Me refería justo a lo contrario. Una intuición es tan insegura que no prueba si nos llega, pero si es una revelación, estamos absolutamente convencidos.

Dr. Jung: Es verdad que la revelación tiene autoridad, pero el hecho histórico es que, incluso si la revelación nos sobreviene con gran autoridad, podemos no creer en ella.

Sra. Crowley: En todo caso, creo que estaríamos más convencidos si pudiéramos advertir que era una revelación.

Dr. Jung: Así es. La revelación nos convence más que la intuición, pero también es verdad que, aunque tengamos una revelación genuina, podemos no creer en ella, mientras que podemos creer en una intuición.

Sra. Dürler: ¿Dónde debemos establecer los límites?

Dr. Jung: Eso es. ¿Dónde debemos establecer los límites entre la inteligencia aguda y la equivocación? Eso es lo difícil.

Sr. Allemann: ¿No presume la iglesia de que es capaz de establecer los límites?

Dr. Jung: Exactamente. Por eso tenemos como garantía los libros de texto científicos o el dogma. Por ejemplo, san Ambrosio dijo una frase grandiosa: *Omne verum a quocumque dicitur, a Spiritu Santo est*. Todo lo que es verdad, lo diga quien lo diga, es un don del Espíritu Santo. Resulta maravilloso, pero ¿cuál es la verdad? ¿Quién nos dice cuál es la verdad? La iglesia llega a decir algo que no es verdad y, por tanto, no es del Espíritu Santo.

Dr. Escher: El apóstol Pedro debió de quedarse sorprendido al principio cuando recibió la orden de comer carne impura[1].

Dr. Jung: Sí. También se trata de una revelación. Es un buen ejemplo. Cuando llegó el momento de que el cristianismo se extendiera a los gentiles, tuvo una visión en la que Dios descolgaba un mantel donde estaban los animales impuros que los judíos ortodoxos no pueden comer. Entonces la voz dijo que lo que Dios declara que es puro no puede ser impuro. Así que tuvo que comérselos, lo que significa que tuvo que asimilar a los gentiles. Algo que, sin embargo, seguramente no le gustaba. Debió de quedar tan conmocionado por la visión que la agitación lo llevó a aceptarla. Ahora bien, si san Pedro hubiera tenido la intuición de que esos animales no eran impuros, y de que la voluntad de Dios es que debemos comer animales impuros en cualquier caso, habría dicho que *él*

tuvo la intuición. *Él* lo habría declarado y se habría apropiado de ello. Habría sido un asunto del yo y, cuando se da el caso, tendemos en gran medida a creer en ello. Mientras que, si se opone a nosotros, y tenemos que convertirnos para plegarnos a ese hecho, es completamente diferente. Por tanto, se trata de una revelación y en la revelación genuina no se suele creer al principio. La gente lucha contra ella. Se defienden durante años contra ella, lo que en el fondo quiere decir contra sí mismos, porque al final vencerán. Sin embargo, son propensos a creer en una intuición que convierten en un asunto del yo y entonces la tendencia del poder secreto se inmiscuye y lo falsifica todo. No obstante, la mayor dificultad es la de poner límites entre lo que llamamos una intuición y una revelación: suele resultar casi imposible. No hay nada en el mundo que nos asegure que se discriminará de manera limpia y fiable. Si Dios decidiera llevar a cabo una nueva revelación, estamos seguros de que la iglesia católica llegaría a decir que no es verdadera, que es una invención del diablo. Lo mismo sucede en la iglesia protestante. Dios está encadenado, totalmente lisiado, incluso corre el riesgo de ser declarado diablo si dice algo poco convencional. Por lo que es una situación nada envidiable.

Sra. Sigg: ¿No mencionó una vez a alguien que dijo algo así como que los protestantes han inventado una definición de Dios como el *ganz andere*?

Dr. Jung: Sí. Barth empleaba esa expresión[2]. El *ganz andere*, el totalmente otro, hace referencia al hombre o la voz en el otro extremo del cable, que no solo es lo opuesto, pues lo opuesto puede deducirse —sé que lo opuesto de blanco deber ser negro, por ejemplo—, sino lo totalmente diferente. Pero ¿qué puede ser? Puede ser cualquier cosa.

Srta. Wolff: Un buen ejemplo de la intromisión de la iglesia es Juana de Arco. Tuvo su revelación a través de lo *ganz andere*, así que la declararon hereje por haber tenido una conversación con los santos sin la intervención de la iglesia.

Dr. Jung: Además, en su proceso de canonización dijeron que había tenido una intuición.

Sr. Baumann: ¿Podemos expresar como una cualidad de la revelación que dice una cosa diferente de lo que solemos pensar?

Dr. Jung: No es algo más característico de la revelación que de la intuición.

Sr. Baumann: Sí. Pero me refería al carácter de la conmoción que produce.

Dr. Jung: Así que la conmoción proviene del hecho de que es algo que se nos

opone, un objeto arrojado contra nosotros. (*Objicere* significa arrojar contra uno). Entonces deriva de la autoridad de una realidad, y eso es lo característico de la revelación. Por ejemplo, recordemos el peculiar simbolismo del *Apocalipsis* [revelación] de san Juan en que se ve obligado a tragarse un libro, perjudicando su estómago, o debe tragarse una brasa[3]. Tal vez recordemos al pobre anciano Oseas, un tipo de lo más decente que recibió la orden de casarse con una prostituta[4]. Supongo que perdió sus cabales.

Sra. Crowley: Todo eso parecen pruebas de una convicción repentina que funcionó de inmediato, pero lo que llamamos una revelación necesita ser probado durante mucho tiempo.

Dr. Jung: Pero no se trata de convicciones repentinas. Lo más probable es que Oseas no se convenciera de repente. Y, cuando Pablo en su camino a Damasco tuvo la visión de Cristo, fue derribado y cegado para creer en ella porque no estaba convencido. Una experiencia así produce una tremenda convicción, pero primero hay una terrible resistencia contra ella. No podemos aceptarla porque resulta demasiado extraña[5]. Creo que las tempranas experiencias de Juana de Arco fueron auténticas revelaciones porque no podemos asumir que una muchacha campesina del siglo XV d.C. tuviera alguna clase de aspiración política, sino que debe haber sido algo parecido a una revelación y, aunque no sabemos de qué forma repercutió en ella, si nos pidieran hacer algo similar, estoy seguro de que tendríamos escrúpulos al respecto. Por tanto, podemos suponer que también ella los tuvo. Debe de haber sido algo complicado. Ahora llegamos al siguiente capítulo, que se titula «En las islas afortunadas», y, como es habitual, debemos establecer la relación con el capítulo anterior, «El niño del espejo». ¿Cómo se llega a esa nueva imagen?

Srta. Wolff: Hay una relación en el texto. No es una verdadera explicación, pero en el último capítulo dice: «Como un grito y un aullido de júbilo quiero cruzar los anchos mares, hasta encontrar las islas afortunadas donde esperan mis amigos».

Dr. Jung: Efectivamente. Esa es sin duda la relación formal, pero debemos tratar de averiguar si hay una relación interior, por lo que se necesita llegar al significado interno del capítulo que acabamos de considerar. Por ejemplo, tenemos este pasaje: «Demasiado lenta me parece toda palabra: — ¡salto a tu carro, tempestad! ¡Y también a ti quiero azotarte con mi maldad!». Viajaba con la

tempestad, él era la tempestad y luego llega a las Islas Afortunadas. Pero ¿cuál es el motivo del capítulo? ¿Qué muestra «El niño del espejo»?

Sra. Jung: El niño insinúa que su doctrina corre peligro y tiene que acudir a sus amigos para tratar de hacer de nuevo lo correcto.

Dr. Jung: Esa es la idea del texto, pero antes decidimos que su temor por que su doctrina esté en peligro muestra que vio el aspecto de su sombra sin darse cuenta de que su imagen diabólica era su propia cara. De lo contrario, no se le habría ocurrido que su doctrina ha sido tergiversada sin su conocimiento, de modo que debe apresurarse a ver a sus amigos para protegerla. Hasta donde podemos ver, es una mala idea en la medida en que es una conclusión del hombre. Pero entonces asumimos que la escena con el niño y el espejo no nos la ha ofrecido a través del hombre Nietzsche, sino que es una revelación impersonal del espíritu Zaratustra. ¿Cuál es la conclusión del espíritu?

Sra. Adler: Que el dios también es unilateral en la medida en que rechaza su sombra.

Dr. Jung: Si un dios o un demonio —en el sentido antiguo de la palabra, un ser divino[6]— crease un aspecto favorable de sí mismo en el mundo, y tuviera de repente que ver su rostro bajo una luz menos favorable, ¿le parecería adecuado apresurarse de inmediato a hacer algo debido a la opinión general que la gente tiene de él? Si fuera sensato, si fuera realmente benévolo, tendría que decir: «¡Cuidado! Mi rostro es como el rostro del diablo». Pero los dioses inventados por el hombre se niegan a reconocer los aspectos de sus respectivas personalidades; no pueden cargar con esa responsabilidad. El hecho de que haya una historia sobre un niño que se mira en el espejo, y de que sepamos que se trata de una mueca del diablo, muestra que la deidad no importa. La deidad se revela a su modo, es decir, ingenuamente; tiene ese y otro rostro, crea tal y tal otra perspectiva. Solo nosotros, seres humanos, tememos su otro aspecto y tenemos prisa por que otros refuercen nuestra noble opinión.

Conocemos el ejemplo maravilloso de nuestro santo suizo Nicolás de Flüe, pero todavía no es santo porque se necesita dinero para canonizarlo[7]. Lo han intentado durante mucho tiempo, pero continúa siendo *beatus*. Tuvo una terrible visión de un rostro iracundo que le dejó tan conmocionado que su propio rostro reflejaba su impresión de tal modo que la gente no soportaba mirarlo. Salían huyendo. Era la mueca del diablo. Más adelante intentó

interpretarlo con detalle en los términos de la Trinidad. Luchó por expresar su visión de forma dogmática, incluso la pintó en la pared de su celda. Aunque tiene la forma de un mándala, sigue la división tripartita conforme a las reglas ortodoxas para la Trinidad y en el centro está el rostro de Dios o Cristo, un rostro encantador. En su visión no se aprecia el horror del rostro que la influencia de la iglesia, y su propia mente, ha eliminado por completo; estaba demasiado influido por la iglesia y no podía soportar la revelación de Dios en su aspecto terrible. Hay una copia de esa pintura en la iglesia de su pueblo, Sachseln, donde también se puede ver su esqueleto, y me han dicho que se conservan los restos de la pintura original de su celda en una pequeña ermita que se encuentra en un valle más arriba de Sachseln.

Se trata de una verdad —el aspecto dual del dios— que no niegan el budismo Mahāyāna ni el lamaísmo, donde incluso los dioses más benévolos son también demonios horripilantes. Aceptan el lado oscuro de los dioses, mientras que para nosotros Dios es el ser absolutamente perfecto. No podemos aceptar que tenga un aspecto iracundo. Todo tiene que ser moldeado y manipulado hasta quedar bien. Pero el hecho es que lo mismo que parece encantador ahora era terrible antes, verdaderamente espantoso. Así, la deidad se revela tal como es, mientras que la tarea del hombre es transformarla en otra cosa. Por tanto, debemos concluir que se trata de la idea de Nietzsche. Ha llegado a la siguiente conclusión: «Oh Dios, probablemente alguien ha deformado mi hermosa cara, han mancillado la reputación de Zaratustra y por eso mi doctrina se parece al diablo y eso no puede ser». Es una conclusión muy humana para alguien que se confunde con su revelación como si se tratara de su propio objeto que es idéntico a su doctrina, en lugar de aceptarlo como la manifestación de una deidad que tiene libertad suficiente para mostrar asimismo su rostro iracundo. Como ven, cuando Nietzsche oye la historia del niño del espejo, la conclusión segura es: «Zaratustra se parece ahora al diablo, así que tengamos cuidado. No solo es el maestro vivo del hombre, sino también una especie de peligro. Tiene un aspecto iracundo y podría ser un demonio del inframundo». Oriente ha experimentado ese hecho tantas veces que pueden reconocerlo y extraen de él una cantidad ingente de sabiduría. Por ejemplo, Guān Yīn es a menudo comparada, particularmente en China y Japón, con la madre María, una especie de madre cariñosa, pero incluso esa hermosa persona tiene un aspecto iracundo[8]. De

acuerdo con la sabiduría oriental, significa que no hay una virtud tan grande que no tenga también un aspecto inconsciente, opuesto. La generosidad, por ejemplo, produce enemigos perfectos, vampiros y animales de presa que se apoderan de los dones que la generosidad provee. No hemos actuado bien con nuestros semejantes siendo justos, amables y generosos, amando a nuestro prójimo. Así que se aprovechará de eso. La enseñamos a robar ofreciéndole cómodas oportunidades, sin considerar el hecho de que nuestros semejantes tienen un aspecto negativo. Incluso en nuestras virtudes, aquí mismo, mostramos la mueca del diablo. Por ello, siempre que hallamos una virtud reluciente, debemos ser conscientes de lo contrario.

Srta. Wolff: ¿No es uno de los aspectos del capítulo donde Zaratustra es *aliviado* por el sueño? Por eso brota en él una fuente entera de nueva energía. Habla en imágenes sobre la naturaleza salvaje, se compara con el clima y con una leona que ataca a sus enemigos, y todo proviene del aspecto que recibe de sí mismo en el espejo. Antes era demasiado humano.

Dr. Jung: Exactamente. El sueño anticipa la experiencia de Zaratustra como un viento frío. En su aspecto iracundo, sería como Wotan.

Srta. Wolff: Habla sobre una leona que dormirá sobre la hierba suave de los corazones de sus amigos.

Dr. Jung: Sí. Pero todo eso pasa a un primer plano. En realidad, se trata del aspecto iracundo del demonio. No obstante, si llegamos primero a la conclusión equivocada es porque estamos poseídos por el efecto de la imagen. Por ejemplo, si una imagen arquetípica se introduce en nuestros sueños, y la interpretamos incorrectamente, estaremos poseídos por la imagen, de modo que tendremos que realizarla. Simplemente te atrapa. Mientras que, si la interpretamos correctamente, si entendemos lo que transmite, y podemos contemplarla objetivamente sin convertirla en una interpretación favorable, tenemos una oportunidad. De lo contrario, estamos poseídos, y es lo que sucede aquí. Zaratustra-Nietzsche se ha identificado con Wotan y, por tanto, debe transformarse en el hombre con la lanza y el caballo, etc. Ahora bien, tras haberse transformado en la tormenta de nieve que brama sobre la tierra y el mar en busca de las Islas Afortunadas, ¿qué significa el capítulo siguiente?

Srta. Hughes: ¿Podría ser su vía de escape?

Dr. Jung: Es una especie de escapatoria. Ya comentamos que las «Islas

Afortunadas» hacen referencia a las islas bienaventuradas, algo así como la idea de refugiarnos en las islas del Pacífico, un paraíso donde uno está lejos de la agitación y el tormento de la vida, donde la vida es aparentemente sencilla y se vive como un dios. Es una antigua idea: la isla feliz en la dicha eterna. Así que, en realidad, iría de camino a la Tierra Occidental de la epopeya de *Gilgameš*, donde vive Utnapištim. Es una especie de escapatoria, pero ¿por qué se dirige a ese país?

Sra. Sigg: Parece que hay cierta relación con el antiguo mito griego de la diosa embarazada que tiene que buscar una tierra para dar a luz su hijo.

Dr. Jung: Con Leto.

Srta. Wolff: Que fue perseguida por un dragón.

Dr. Jung: Sí. Como la historia en el Apocalipsis de la mujer embarazada que fue perseguida por un dragón que escupe agua para ahogarla a ella y el niño. Leto había sido maldecida por Hera, que había fijado un contrato con los gobernantes de todas las tierras para que nadie le ofreciera hospitalidad. Estaba celosa porque Leto se había quedado embarazada de Zeus. Pero había una isla flotante bajo el mar que emergió del agua en ese momento, así que era una tierra a la que nadie estaba vinculado por dicho contrato. Leto consiguió llegar a esa isla —se supone que era en Delos—, y Poseidón erigió cuatro pilares para que se apoyara en ellos de modo que fuese un lugar seguro para dar a luz el niño. Hay un indicio de ese mito en el embarazo de la leona; las Islas Afortunadas son el lugar protegido en el que puede dar a luz. Ahora bien, ¿por qué la leona o la sabiduría salvaje necesitan un refugio donde estar a salvo de la persecución?

Sra. Adler: Una vez más ha de dar a luz el aspecto malo de Zaratustra debido a que no se ha aceptado a sí mismo. Creo que se trata de la resistencia de Nietzsche o de Zaratustra contra el aspecto malo.

Dr. Jung: Esa es la razón original.

Sr. Baumann: Tal vez se refiere al hecho de que el león o el oso macho se come al joven, por lo que la leona tiene que ser protegida de su propio macho, que en este caso me atrevería a decir que es el Logos.

Srta. Wolff: En realidad ya ha dado a luz la cría en el último capítulo, donde dice que su cría ha nacido sobre áridas rocas.

Dr. Jung: Es verdad que ha dado a luz, pero ahora está en una situación desagradable porque no ha encontrado un refugio donde pueda alimentarla.

Srta. Hughes: En la medida en que Nietzsche ha rechazado su otro lado, está indefenso. Dice: «Sobre vuestro amor quisiera ella acostar lo que más ama», así que necesita sentir.

Dr. Jung: En efecto. Está relacionado con eso.

Sra. Jung: Al poner al hombre en el lugar de Dios, debe temer la ira de los dioses.

Dr. Jung: Así es. Lo que enlaza con la historia de Leto, que provocó la ira de los dioses al tener una relación amorosa con Zeus. Debería haber sabido que Hera era una diosa muy celosa que procuraría que la persiguieran por todo el universo dominado por el poder de los dioses. Pero nos enfrentamos a la psicología de un mito peculiar. Leto había encontrado esa isla, es decir, el refugio que estaba bajo el mar, y que significa que hay un lugar donde los dioses del día no ejercen su influencia: ni siquiera saben de su existencia porque está cubierto de agua. Traducido al lenguaje psicológico, los dioses imperantes del Olimpo son los dioses del día, nuestras ideas, y el Olimpo es el asiento de la consciencia. Como un gobernador universal, la consciencia impera sobre todo y puede fijar un contrato con todo para no permitir nada irregular como Leto. Así que Leto es un mito del ánima, el ánima ilegítima de Zeus, y Zeus era lo bastante imprudente como para tener un hijo de ella. Una vez más, es la historia de María y el viaje a Egipto, donde tenían que encontrar refugio por culpa de la persecución de los dioses del día, representados por Herodes en la matanza de los inocentes. El ánima es la representación de lo inconsciente, mientras que Zeus es el señor supremo de la consciencia, de modo que la idea principal ha creado un niño con lo inconsciente que debería ser resguardado y protegido. La isla flotante en lo inconsciente es la materia inanimada cubierta por el agua, algo así como una tierra espiritual, además de la *prima materia* de la filosofía alquímica sin la que no puede hacerse nada. Pero nadie ha sabido jamás lo que es la materia primera. Los alquimistas no lo sabían y nadie ha descubierto lo que significa en realidad, porque se trata de una sustancia en lo inconsciente que es necesaria para la encarnación del dios. Y ahora esa isla que emerge de las profundidades establece un paralelismo con el niño que proviene de las alturas, el cielo, y obtiene su sustancia de las profundidades. Zeus, la idea más elevada, descendió a la tierra, igual que el Espíritu Santo que baja hasta María en la tierra, solo que entrando en contacto con lo que está debajo de ella, el agua. Del fondo del mar

emerge la isla sobre la que Dios está sentado. Es el loto, la materia terrenal que ha habitado primero el agua, y al tercer día de su nacimiento Buda entró en el loto y proclamó la ley para el mundo. Por ello, el loto es el asiento del dios, lo que crece de las profundidades, mientras que el gobernante, la forma divina, desciende del cielo. Por eso la materia que surge de las profundidades se apoya en cuatro pilares, colocados allí por Poseidón, dios del mar que, siendo un compañero de juego, tiene un pleito con Zeus. Zeus gobierna las alturas con su rayo, mientras que Poseidón gobierna en el mar con su tridente, equivalente del rayo. Así que le juega una mala pasada a Hera ayudando a Leto. Ahora bien, los cuatro pilares son los cuatro pilares del mundo, las cuatro cualidades, los cuatro elementos. El Tetraktys, el número cuatro, es el fundamento de la naturaleza, pero ¿a qué se refiere ahora?

Srta. Hannah: A un mándala.

Dr. Jung: Sí. La Isla Afortunada es un mándala, el Padma, el asiento material del dios, donde el dios se expresa. Así que el dios del inframundo, o del mundo acuático, que es lo inconsciente colectivo, hace subir la Isla Afortunada sobre la que el dios está sentado. Puede nutrirse de esa flor. Es posible que recuerden que el poeta alemán Hölderlin usó exactamente la misma imagen de los dioses:

Schicksallos, wie der schlafende
Säugling, atmen die Himmlischen;
Keusch bewahrt in bescheidener Knospe,
Blühet ewig ihnen der Geist,
Und die stillen Augen
Blicken in stiller
Ewiger Klarheit[2].

Sin destino, como el niño de pecho
durmiente, respiran los celestes;
Protegido castamente en su modesto capullo,
Su espíritu les florece eternamente,
Y sus ojos callados
Miran callada
eterna claridad.

Es como la flor en el capullo protegido por las hojas marrones de modo que el nacimiento del espíritu permanece resguardado contra el frío viento invernal del septentrión. Es un bonito paralelismo con el loto, puesto que el capullo del loto crece bajo el agua y se abre cuando llega a la superficie. Así es como se revela

el dios. Otro paralelismo es la idea de que las flores son en realidad las imágenes reflejadas del sol, la materia que adquiere la forma del sol. Reciben la imagen y los rayos del sol y lo representan. El sol es el dios que desciende en la materia, la fertiliza y vivifica. Es la idea arquetípica implícita aquí.

Sr. Baumann: Hay también un interesante paralelismo cristiano en los cuadros de la Anunciación. Entre el ángel y María se encuentra una flor, normalmente una lila. Creo que es el mismo arquetipo. La impregnación del Espíritu Santo hace germinar la flor.

Dr. Jung: Otras veces es un ramo de flores. También son las tres rosas en la alquimia o la *Rosenlilie*, una rosa y una lila al mismo tiempo. Por supuesto, la *rosa mystica* es un mándala; nuestra idea occidental de la *rosa mystica* es el paralelismo absoluto con el loto Padma oriental. En un poema oriental, expresa incluso una relación más íntima. En uno de sus himnos a María, el poeta dice que Cristo se ha ocultado en la flor del mar, no en la *stella maris*, sino en la *flos maris*, como un pájaro acuático. Naturalmente, se trata del espíritu, el pájaro acuático que desciende sobre la flor que se eleva sobre el mar y se apoya en los cuatro pilares, la cualidad cuádruple en la tierra. Por eso la tierra se representa en el antiguo simbolismo como un cuadrado. De hecho, en China es un cuadrado. Y en el *mūlādhāra cakra*, el cakra de la tierra, donde el elefante lleva el mundo sobre su lomo, el cuadrado amarillo es la tierra amarilla, mientras que los cuatro pétalos simbolizan el Tetraktys, las cuatro cualidades. De acuerdo con el yoga tántrico, en ese cakra el dios permanece somnoliento y la Sakti en la forma de la serpiente Kundalini se enrosca alrededor de él. Es la condición del dios en el momento de su nacimiento. Ahora bien, una vez explicada la mitología subyacente o la imaginación arquetípica, veremos lo que sucede en este capítulo. Es obvio que la Isla Afortunada es necesaria para el nacimiento del niño. Pero ¿quién es el niño? ¿Saben algo de un niño de Zaratustra?

Sra. Sigg: Llevaba un niño bajo su manto.

Dr. Jung: Sí, como si fuera una mujer. ¿Y quién es el niño del viejo sabio? Tenemos un nombre psicológico para él.

Sra. Baynes: El *Puer Aeternus.*

Dr. Jung: El muchacho eterno. Así es. Es la figura mitológica que aparece históricamente en la forma del Tages etrusco[10]. La leyenda dice que un campesino araba en el campo cuando surgió de repente del surco un joven dios

detrás de él que les enseñó toda clase de artes y oficios. También hay un paralelismo con la idea babilónica occidental de Johannes, que salía del agua todos los días en forma de pez. Resulta gracioso que la idea del Tages apareciera en un antiguo comentario de un libro de Justinus Kerner hace ciento veinte años y que el comentario fuera mucho más antiguo: a saber, que de verdad le sucedió a un campesino. Estaba arando y de pronto salió del surco un pequeño hombre con un sombrero puntiagudo —el característico gorro de los cabiros— que le dio un mensaje. Profetizó algo que no recuerdo y el campesino ingenuo le creyó. Como vemos, es una de las formas en que aparece el *Puer Aeternus*. Naturalmente, el *Puer Aeternus* es algo específico, es Cristo el sabio. Recuerden la escena en el templo cuando era un niño pequeño. Es el hijo de Dios, el dios rejuvenecido, el padre rejuvenecido. Pero ¿cuál es la peculiaridad de Cristo comparado con el Dios Padre?

Sra. Baynes: Que se ha encarnado.

Dr. Jung: Exactamente. Mientras que el Dios Padre no. El hijo es el equivalente del Dios, coexistente y coeterno, pero está en forma humana, mortal como el hombre. Es el Dios engendrado por el hombre. Dioniso también era adorado como un joven muchacho. Y Horus es una figura muy parecida.

Sr. Baumann: Osiris también era humano. Antes de que fuera asesinado por Seth, se suponía que era un hombre.

Dr. Jung: Pero se trata del caso contrario. No consideraban que Osiris era un dios que se transformó en hombre, sino un hombre compasivo que se transformó en un dios. Todos sabemos que Horus en la forma de Harpócrates se transformó en un dios misterioso y la leyenda dice que, como Harpócrates, era cojo, lo que indica una enfermedad propia de los dioses. La condición impotente en que nace el niño puede compararse con la condición impotente y miserable en que nació Cristo, completamente indefenso. Desde luego, es algo intencionado. No le correspondía al dios nacer en condiciones sociales favorables. Para llegar a ser un hombre, debe nacer en la miseria humana, la mayor de las miserias, como un hijo ilegítimo. Es lo lógico. De lo contrario, no podría experimentar la miseria de la vida humana.

TRIMESTRE DE PRIMAVERA

Mayo-junio de 1936

SESIÓN I
6 de mayo de 1936

Dr. Jung: Tengo entendido que a algunos miembros del seminario les ha impresionado tanto el lado patológico de Nietzsche en *Zaratustra* que sugieren que no debería continuar con ese peligroso material, sino más bien considerar algo más normal como, por ejemplo, los cuentos de hadas de Goethe. Hay un famoso cuento de hadas de Goethe que forma la típica serie fantástica que todos conocemos, una historia alquímica como las que leemos en los antiguos textos latinos, que veo que han sugerido en lugar del horrible Nietzsche. No obstante, si llegan a la conclusión de que es preferible algo normal en lugar del Nietzsche visiblemente patológico, que sin duda tiene un lado desagradable, deberían comunicármelo. No quiero crispar los nervios de nadie, pero tengo la obligación de recordarles que la sugerencia de ocuparnos con *Zaratustra* salió originalmente de los miembros de este seminario. A pesar de mis numerosísimas dudas, entonces acepté correr el riesgo de analizar *Zaratustra* fundamentalmente porque es una obra moderna que está íntimamente relacionada con lo que sucede en nuestro tiempo. Pensé que podría ser interesante examinar el trabajo actual de la mente inconsciente que ha anticipado todos los grandes acontecimientos políticos e históricos de nuestros días. Pero debo admitir que Nietzsche es complicado y que lo que produce en *Así habló Zaratustra* remueve el inconsciente del hombre moderno hasta un grado siniestro, sobre todo porque no podemos darnos cuenta del modo en que funciona. Lo hace en secreto e incluso, a veces, de manera venenosa. Por tanto, si de verdad creen que ya hemos tenido bastante con los demonios de *Zaratustra*, deberíamos tenerlo en cuenta. No obstante, como todavía estamos en un estado democrático, podemos votar. ¿Quién vota a favor de Nietzsche? [La gran mayoría votó a favor de Nietzsche].

Sin embargo, debo hablar también a favor del cuento de hadas de Goethe. En cierto sentido, resulta interesante, y no dudo de que haya cosas en él de las que podamos aprender bastante. Pero hay algo que habla en su contra. Lo he

estudiado recientemente, con vistas a la posibilidad de ocuparnos con él, y me ha dejado asombrado la cantidad de conocimiento alquímico que contiene. No es una mera hipótesis porque sabemos que, cuando Goethe estudió en Leipzig, leyó mucho sobre alquimia, cosa que no encontramos en Nietzsche. Nietzsche leía muy poco porque su vista estaba deteriorada y la mayor parte de su material salía de su propio inconsciente y no de la literatura contemporánea o histórica. Mientras que Goethe leía mucho y, en particular, cosas con las que estamos poco familiarizados. Hasta hace dos años yo tampoco podía ofrecer una interpretación satisfactoria de ese cuento de hadas porque no había leído los tratados alquímicos latinos. Por supuesto, ahora puedo decir algo al respecto, aunque me temo que tendría que presentarles un cuadro casi completo del trabajo elaborado en la filosofía medieval, lo que la filosofía medieval intentó conseguir, que no espero que conozcan. Sin embargo, no estoy en posición de valorar sus intentos, porque se necesita un conocimiento especial. Contemplado desde ese ángulo, no resulta una tarea fácil. Me temo que tendría que decir cosas que se quedarían en el aire debido a que no tienen ustedes la base o forma necesaria para hacerse cargo de las alusiones que haría. Como saben bien, la alquimia posee un lenguaje muy particular y nos alejaríamos mucho del presente.

No hay que olvidar que Goethe murió hace más de cien años y vivió al final de la segunda mitad del siglo XVIII, y, a pesar de toda su pre-visión, era un hombre de la Edad Media que en realidad vivía, pensaba y percibía la mente y el espíritu de la Edad Media, lo que se aprecia con toda claridad en ese cuento de hadas. Obviamente, el mejor cuento de hadas de Goethe es *Fausto* y *Fausto* es, también, una historia alquímica misteriosa. Ignoro si existe algún comentario que se haya aproximado a comprender la enorme contribución alquímica a *Fausto*. Goethe había leído mucho. Pero Nietzsche carece de ese espíritu medieval, al contrario, es en gran medida el hombre del siglo XIX, completamente separado de la tradición medieval, de modo que toma su material directamente de lo inconsciente. A veces trata de formularlo, de darle la forma del siglo XIX y entonces muestra todas las desventajas de la mentalidad de su tiempo, una mentalidad que ha quedado desarraigada. Si hubiera tenido la continuidad cultural que Goethe tuvo en relación con la filosofía alquímica, seguramente eso le habría ayudado mucho a formular sus ideas. Pero a veces es necesario una total destrucción y separación de la continuidad histórica para

poder imaginar algo nuevo.

Sin embargo, en *Fausto* la solución es absolutamente medieval: Fausto solo tiene conocimiento de la compleción cuando llega al cielo. Mientras que Nietzsche no llega nunca al cielo y busca su solución en el aquí y ahora, el punto de vista moderno. Intenta no ser metafísico, que es en gran medida el espíritu de nuestra época. Intentamos no ser metafísicos al menos en el sentido en que la mente medieval ha definido esa palabra. Pero la de Goethe es todavía la mente medieval y trata de encontrar la medicina de la inmortalidad. Evidentemente, Nietzsche no puede alejarse de las verdades eternas, pero al menos no busca conscientemente el elixir de la vida. Por eso *Zaratustra* es, en cierto modo, un documento de nuestro tiempo que seguramente está estrechamente relacionado con nuestra condición psicológica. Me consta que puede ejercer un efecto dañino. De hecho, a menudo sentía, conforme examinaba el texto, que ejercía un desagradable efecto sobre mí. Hay pasajes que me desagradan profundamente y que son de lo más irritante. Pero, cuando examinamos nuestra propia psicología, también encontramos algunos lugares desagradables. Cuando me siento irritado en esos lugares en *Zaratustra*, me digo a mí mismo: bien, he aquí un punto débil o una herida abierta. Entonces lo anoto y sé dónde está el problema. Por ello, les aconsejaría que lo consideraran del mismo modo. Creo que así podemos estar a salvo. Es obvio que, si somos capaces de soportar a Zaratustra, somos capaces de soportar una parte del mundo moderno, en particular nuestro mundo europeo. Es algo que aquí podemos percibir de inmediato.

El último trimestre nos quedamos en el capítulo sobre las Islas Afortunadas y ahora estamos en un punto crítico en *Zaratustra*. Como recordarán, en el capítulo anterior, «El niño del espejo», descubrimos al viejo Wotan y encontramos que Zaratustra era más o menos idéntico a Wotan; estaba lleno de su extraño espíritu. Al final, hablamos sobre la psicología de Wotan, así que debo pedirles a los nuevos miembros del seminario que lean el último informe para mantener la continuidad. Pero, como soy consciente de que va a resultar un poco más difícil, trataré de señalar un poco el desarrollo del pensamiento que hemos seguido en *Zaratustra* hasta ahora. En el último capítulo, «El niño del espejo», encontramos también la leona que dio a luz un cachorro. La primera aparición del león se encuentra en el capítulo 1, «De las tres transformaciones», y

para ver dónde estamos ahora lo mejor es recurrir a ese capítulo, donde Zaratustra dice:

> Os narro tres transformaciones del espíritu: cómo el espíritu se transformó en camello, y el camello en león, y finalmente el león en niño.

A continuación, en el capítulo sobre el niño del espejo, dice: «La tensión de mi nube era demasiado grande: entre las carcajadas de los rayos quiero lanzar granizo a las profundidades». Sin embargo, la tensión de la nube es el estado de embarazo de la leona. Así, el rayo es una catástrofe natural, una analogía con la leona que está embarazada de una cría y a punto de dar a luz. La tensión de la nube, que es una conocida metáfora del lenguaje en *Zaratustra*, indica siempre un estado de embarazo. Es el estado mental del camello que lleva una carga pesada: el camello se transforma en un león que luego da a luz. Ahora estamos en el punto en que comienza la tercera transformación. El león da a luz una cría, pero no es un niño. Se trata de una fase animal previa, un mecanismo simbólico que suele encontrarse en los sueños.

Por ejemplo, si soñamos con un animal, haga lo que haga, es una anticipación de lo que nuestros instintos preparan, igual que lo que lleva a cabo la figura del ánimus es siempre una anticipación; de modo que los animales significan los movimientos o las tendencias inconscientes hacia lo que vamos a hacer o lo que va a sucedernos. De acuerdo con el funcionamiento real de la psique, no importa si hacemos algo o si nos sucede, si llega del exterior o sucede en el interior, el destino actúa por igual a través de nosotros y las circunstancias exteriores. Es como si las circunstancias exteriores fueran proyecciones de nuestra estructura psicológica. Lo que, por supuesto, desde un punto de vista subjetivo es importante, pero desde un punto de vista psicológico no importa si somos la causa de la desgracia o si nos sobreviene. En ambos casos sufrimos, y eso es todo lo que importa; somos la víctima, sea un sufrimiento autoinfligido o nos lo haya infligido el mundo. Cuando el animal aparece en el sueño, no podemos decir si es una tendencia objetiva o subjetiva, si viene del interior o del exterior. Se cierne sobre nosotros y nos va a suceder algo o vamos a hacer algo. En el último caso, seguramente nos conmoverá porque nos sucede desde el interior como si hubiera sucedido desde el exterior. Y la razón de que tengamos la psicología es hacer consciente el motivo instintivo o la causa móvil en los instintos, pues, al hacerlo

consciente, podemos mantenerlo a cierta distancia o modificarlo, doblegarlo o mitigarlo, darle en definitiva una forma humana. Tal vez podamos evitar los efectos destructivos cuando sucede desde el exterior, pero cuando las cosas toman ese rumbo, y sucede desde el exterior, no podemos mitigarlas demasiado: no podemos cambiar las circunstancias hasta cierto grado. Así que estamos indefensos y somos la víctima. Sin duda, podemos hacer muy poco cuando las cosas suceden de forma instintiva. Si somos conscientes de ello, nuestros pies son arrastrados como por un automóvil; no podemos rebelarnos contra eso. Solo al ser conscientes tenemos la oportunidad de hacer algo a favor o en contra de ello.

Pero la transformación del camello en león tiene lugar en los capítulos precedentes, pero no sabemos cómo sucedió. El hecho de que el camello hace referencia a un estado de embarazo, el hecho de que lleva la carga pesada, debemos observarlo en el primer capítulo:

> Muchas cosas son pesadas para el espíritu, el espíritu fuerte y de carga, que alberga reverencia dentro de sí: su fuerza demanda lo pesado y lo más pesado.
>
> ¿Qué es pesado?, así pregunta el espíritu de carga, así se arrodilla, como el camello, deseando que lo carguen bien.

Se trata de un espíritu o una mente embarazada. La palabra alemana *Geist* tiene el doble significado de espíritu y mente, pero no podemos diferenciarlo, de modo que también puede interpretarse como mente. La mente que lleva una carga es una mente embarazada. Ha levantado toda la carga, está grávida del problema de su tiempo y, al llevar ese problema, bajo la influencia del embarazo la mente adopta la forma del león. En otras palabras, la supresión de la carga desarrolla un espíritu de independencia y libertad, el espíritu del animal de presa. Esa transformación se entiende fácilmente. Si alguna carga nos ha oprimido durante mucho tiempo, nuestros instintos salvajes comienzan a rebelarse en nosotros porque odiamos tener que llevarla. Por ello, el león es el transgresor de la ley, igual que para el hombre primitivo el león es el transgresor de la ley, el gran fastidio, igual de peligroso para los seres humanos que para los animales, que irrumpe en el Kraal por la noche y saca al toro de la manada: es el instinto destructivo. En la mitología, el león tiene la misma cualidad que el símbolo del mes más caluroso del año. Es la señal del *domicilium solis*, el símbolo para el tiempo inmediatamente ulterior al solsticio de verano, cuando en los países en los que se originó el zodiaco toda la vegetación ha sido tostada y quemada por el

sol; su calor devorador destruye cualquier cosa que la naturaleza haya creado. Entonces el león es un animal destructivo, el transgresor de la ley que surge del espíritu abrumado por la carga de los grandes problemas del tiempo. Así como Zaratustra declara que Dios ha muerto y se transforma en un dios, el león se sacude sus cadenas y cargas y comienza a quebrantar las leyes. Pero, al destruir el espíritu del camello, él mismo se transforma en un animal embarazado. No obstante, no dura mucho tiempo. El león rara vez simboliza el animal de transporte porque es el instinto transgresor de la ley por naturaleza, aunque aquí produce de inmediato una cría, de modo que enseguida pasamos de la segunda a la tercera transformación, del león al niño, tal como se preveía al comienzo de *Zaratustra*.

No obstante, no estoy seguro de que cuando Nietzsche escribió las tres transformaciones previera al mismo tiempo que más adelante volvería sobre ello, como fue el caso, o pretendiera que *Zaratustra* tuviera una estructura interna semejante. En ese caso, creo que habría dado más señales de ello. Simplemente sucede de ese modo y así es como siempre tiene lugar el desarrollo de lo inconsciente: a saber, tiene su propia estructura y sus propias leyes, por lo que la anticipación del principio aparece en los textos siguientes. La transformación en el espíritu, cuando el camello ha llegado a su fin y el león comienza, se observa también en la aparición de Wotan, que es un espíritu transgresor de la ley, el espíritu que aparece cuando la carga del pasado se agita o cuando el espíritu provoca que uno agite la carga del pasado. Es un espíritu absolutamente libre que aparece acá y allá sin continuidad alguna, un nómada sin obligaciones cuyo único propósito es suscitar la vida, la dificultad, el conflicto y la confusión. Wotan también es el gran hechicero, el espíritu del entusiasmo, del éxtasis, por lo que tiene mucho en común con Dioniso.

Si conocen un poco la religión griega, recordarán que se producía la misma dificultad cuando los griegos se enfrentaban a la tarea de integrar el espíritu dionisiaco: primero hubo algún problema con el oráculo délfico y al final arreglaron esa reclamación de modo que Dioniso llegó a ser un accionista en Delfos con los mismos derechos que Apolo. Iban a la mitad y así es como funcionó. En ese sentido, podían arreglárselas con el espíritu dionisiaco sin perturbar el Olimpo, y Zeus siguió estando en la cima. Pero Wotan es una proposición diferente: no está solo, sino que todos los demás tienen un carácter

un poco diferente: Loki, por ejemplo, y otros compañeros. Sin embargo, Wotan es el dios supremo. No hay ningún Zeus por encima de él y, por tanto, es un factor descontrolado; no aparece en una casa bien gobernada como el Olimpo, donde Hera siempre tenía cuidado de que Zeus no despierte demasiado a Caín. Así que Dioniso puede ser asimilado, mientras que Wotan no es un elemento asimilable. Es el espíritu del león del que nace el niño, de momento solo un cachorro de león, algo absolutamente indefinido que necesita desarrollo y cuidado. Por tanto, no me sorprende que ahora lleguemos al motivo de las Islas Afortunadas. Al final del último trimestre comentamos que la idea de las Islas Afortunadas está relacionada con la idea del nacimiento. Probablemente conozcan algún ejemplo.

Sra. Crowley: Apolo.

Dr. Jung: Apolo nació en una isla porque su madre, Leto, era perseguida por Hera. Es uno de los numerosos casos domésticos del Olimpo. Leto era la novia de Zeus y Hera se sentía terriblemente celosa, por lo que llegó a un acuerdo con todo el mundo sobre la faz de la tierra para que no le dieran refugio. Pero, al final, la pobre Leto llegó a la isla que estaba sumergida en el océano, y que salió a la superficie en ese momento, y allí dio a luz el niño. Poseidón —como saben, siempre un poco del peor lado— se mostró favorable y construyó cuatro pilares con los que la isla arraigó rápidamente en la superficie del océano de modo que Leto dispuso de una cama confortable para el niño de parte del dios. Ahora bien, los cuatro puntos creados para el nacimiento del dios son un mándala. Es necesario que el dios tenga un lugar seguro porque su nacimiento siempre es un poco molesto para racionalistas como el viejo Herodes, que asesinó a centenares de niños para dar con el que era. Después hay otros casos: en el Nuevo Testamento tenemos uno excelente, aunque un poco más oscuro pero típico.

Sra. Crowley: ¿Se refiere al nacimiento de Cristo?

Dr. Jung: Sí. Es algo que ya hemos comentado. Tenían que dirigirse a Egipto —Egipto era su isla afortunada— y todo porque Herodes estaba un poco molesto por el nacimiento del Dios. Pero hay otro caso en el Nuevo Testamento, en el Apocalipsis.

Sra. Bennet: ¿Podría ser la mujer estrella que tuvo que adentrarse en el desierto para dar a luz?

Dr. Jung: Así es. La mujer estrella dio a luz un niño. Luego pasamos a la

mitología griega: la perseguía la vieja pitón de Delfos, era como Leto, como el nacimiento de Apolo; la perseguía un dragón que escupía un gran río para ahogarla a ella y al niño. Lo que muestra al mismo tiempo el peligro del nacimiento divino. ¿Cómo podemos describirlo?

Sra. Baynes: Como si el pasado se alzara contra lo nuevo y tratara de devorarlo otra vez.

Dr. Jung: Exactamente. Pero ¿en qué forma aparece el pasado?

Sra. Baynes: En la forma de un monstruo.

Dr. Jung: Sí. Pero ¿qué indica psicológicamente? ¿Cómo aparece el pasado representado en nosotros?

Sra. Baynes: Como la resistencia en lo inconsciente.

Dr. Jung: Efectivamente. Lo inconsciente colectivo es el depósito del pasado, por lo que tiene ese aspecto histórico. Lo inconsciente colectivo es el dragón devorador. Podemos encontrarlo en el primer capítulo de las tres transformaciones, donde Zaratustra dice:

> «Tú debes» se le cruza en el camino, reluciente como el oro. Es un animal lleno de escamas y en cada una de sus escamas brilla, dorado, «¡Tú debes!».

Es la ley del pasado, el mismo peso de la tradición al que se refiere san Pablo cuando dice que la ley ha sido superada y se nos ha entregado una nueva ley[1].

> Valores milenarios brillan en esas escamas y así habla el más poderoso de los dragones: «todos los valores de las cosas — brillan en mí».
>
> «Todo valor fue ya creado, y yo soy — todo valor creado. ¡Verdaderamente, ningún 'quiero' debería existir más!». Así habla el dragón.

El dragón representa la mente o el hecho histórico de nuestra consciencia, que naturalmente se opone a las creaciones humanas. Por eso se necesita un león para destruirlo. Pero ¿por qué el dragón representa un símbolo tan común para lo inconsciente?

Srta. Hannah: ¿Es más importante que la ballena?

Dr. Jung: La verdad es que para el *consensus gentium* el dragón es un mejor ejemplo de lo inconsciente que la ballena. La ballena es solo una celebridad local, mientras que el dragón puede representarse universalmente tanto en el tiempo como en el espacio. Se le representa incluso donde no hay nada: vemos ballenas, pero no hemos visto nunca un dragón. El dragón es un arquetipo antiguo

heredado del tiempo en que el hombre y los dragones vivían en el mismo período, en que el hombre convivía con los saurios y los malos saurios.

Sra. Von Roques: ¿Se debe a que está compuesto de varias partes diferentes, alas y demás?

Dr. Jung: Eso probaría el carácter mitológico de la bestia, pero ¿por qué precisamente un dragón? Es importante tratar de entender un sueño con un dragón o una serpiente o algún otro animal semejante a un saurio. Ya saben lo que significa. Luego pueden localizar las cosas.

Sra. Baumann: ¿Por su sistema nervioso simpático?

Dr. Jung: También lo tienen otros animales.

Sra. Crowley: ¿No representa en realidad todas las fuerzas sin asimilar de lo inconsciente que tienen un gran poder contra nosotros?

Dr. Jung: Oh, sí. Pero ¿qué sería si fuera un gusano?

Sra. Crowley: Sería vencido entonces.

Dr. Jung: Pero puede ser como un pulpo. No. El dragón, igual que la serpiente o la salamandra o incluso la rana, representa la parte de la psique que está por debajo de nuestra psique animal superior. La psique del mono no es la psique del dragón. Se supone que el dragón es un animal de sangre fría. Tiene una larga cola y escamas y, al carecer de sangre caliente, representa la parte inhumana, insensible de nuestra psicología. En muchos saurios la gran intumescencia de la materia nerviosa no se produce siquiera en el cerebro, que es muy pequeño, sino en la parte inferior de la médula espinal. Así que el dragón es la prueba de que es materia de la parte de lo inconsciente idéntica al cuerpo, *incluyendo* el sistema simpático. Pero el sistema simpático tiene sus propios símbolos. Está simbolizado por animales invertebrados, no solo de sangre fría —arañas y otros insectos—, y los cangrejos y el pulpo son símbolos del sistema simpático. De ahí que estas no sean interpretaciones arbitrarias. Todas se basan en la experiencia. Ahora saben por qué insisto en que el dragón o la serpiente tienen relación con el sistema espinal y por qué la araña, por ejemplo, tiene relación con el sistema simpático. Como ven, lo inconsciente no elige esos símbolos ignorando la zoología. Nacen de la propia sustancia que encontramos en los animales. Contenemos la naturaleza, somos parte de ella; los animales no solo están en los libros de texto, sino que son cosas vivientes con las que estamos en contacto. Probablemente hemos pasado por las mismas fases en nuestros

remotos antepasados y sus impresiones han quedado grabadas en nosotros. Igual que tenemos un sistema simpático de escalera de cuerda dentro de nosotros, tenemos relación con los insectos y los gusanos o cualquier otro animal invertebrado.

Por tanto, el dragón representa no solo el pasado humano —digamos, las leyes y convicciones de hace mil años, las de los animales de sangre caliente—, sino que se remonta mucho más lejos. El verdadero poder que encontramos en las antiguas leyes no es *su* poder, sino el poder que ha sido limitado por ellas. Las leyes de hace cinco mil años, las leyes morales primitivas, o las convicciones religiosas primitivas, no tendrían ningún poder o interés para nosotros si se apoyaran en sí mismas, sino que son las cadenas que hay alrededor de los tobillos y cuellos de los dragones. *Ellas* les dan su peso. Las antiguas formas simbólicas captaron los viejos instintos destructivos del hombre y, en la medida en que las formas parecen desempeñar un papel en nosotros, aún están así en su lugar y retienen, aunque de manera inconsciente, los viejos instintos. Por ejemplo, el cristianismo, que ha llegado a ser inconsciente para muchas personas, aún cumple su deber; no somos conscientes de su manera de cumplirlo, pero aún funciona, como un poder sobre el antiguo dragón. Sin embargo, cuanto más nos alejamos de la historia o de la continuidad de la consciencia, más nos olvidamos del propósito de algunas convicciones religiosas y leyes. Cuanto menos nos interesamos en esas formas, más nos debilitamos, hasta que llegue un momento en que no funcionan ya y el dragón queda liberado.

Pero hay situaciones, como sabemos por *Zaratustra*, en que debemos molestar al viejo dragón, en que debemos tener un león que destruya las viejas formas para proporcionar tanto una nueva forma a los viejos instintos como una nueva protección contra los viejos peligros. Es, sin duda, el caso que tenemos aquí. El dragón debería ser combatido por el león. Como vemos, los viejos valores que ayudaron a encadenar el dragón son idénticos al dragón, porque ya no apreciamos lo que significan. Por ejemplo, no entendemos por qué Dios debería ser una trinidad —lo que no nos transmite nada— y, sin embargo, hubo un tiempo en que ese fue un concepto importante. Ahora es necesaria una larga disertación para explicar por qué era tan importante que el arrianismo —la idea de que Jesús no era la misma sustancia que Dios— no triunfara. Debe ser completamente Dios y hombre al mismo tiempo, y no solo semejante a Dios.

Son cuestiones que nos resultan extrañas. Incluso los teólogos evitan pronunciarse sobre ellas. Sin embargo, tienen un claro significado psicológico, y una vez la gente luchó y se asesinó entre sí por este o aquel dogma abstruso, por la *homoousia*, por ejemplo, que quería decir que Dios y el hombre eran *iguales* en sustancia, o la *homoiousia*, que quería decir que eran *semejantes* en sustancia. Es como si supieran en lo que andaban. Naturalmente, no podían saberlo como nosotros desde la distancia, pero sabían que era importantísimo y eso bastaba. Ahora lo veo de modo que creo entender por qué luchaban entre sí, por qué tuvieron que resolver el tema a favor de la *homoiousia*. Tenía una importancia psicológica imprescindible. Por supuesto, no puedo explicárselo ahora, pero debemos alegrarnos de que antiguas formas como la Trinidad tuvieran un significado funcional, y de que fuera una pérdida alejarse de ellas y olvidarlas. No entendemos por qué algunas puertas están cerradas porque no sabemos lo que hay detrás de ellas, pero, si las destruimos, veremos el dragón que está detrás de ellas, incluso creeremos que las puertas son idénticas al dragón que es nuestro enemigo.

Cuando Nietzsche destruye a Dios, se vuelve idéntico a la idea de que la gente no tiene dios. Pero un dios es un hecho psicológico específico, la mayor fuerza, sea la que sea, a la que siempre sucumbe el hombre. Si negamos la existencia de algo así, nos ahorcará por detrás. Por ejemplo, si negamos que estamos hambrientos y salimos por ahí con el estómago vacío, el hambre nos vencerá y nos desmayaremos; el hambre acabará demostrando que es más fuerte. Seguramente es también un hecho psicológico que nos alcanzará por detrás. Pero solo podemos hacer una tontería —negar un hecho psicológico— cuando nos hemos alejado demasiado del verdadero conocimiento del alma humana. Si conociéramos la realidad que tiene el hecho que llamamos Dios, sabríamos que posiblemente no podemos alejarnos de ella. Pero la hemos perdido de vista. No sabemos lo que significa y de ese modo nos sorprende inconscientemente y somos transformados en un Dios todopoderoso tal como le sucedió a Nietzsche, y es que se apoderó de él hasta tal punto que se volvió loco y firmaba sus cartas como «Zagreo el desmembrado» o «Cristo Dioniso», pues se volvió idéntico al Dios que había eliminado. Por ello, en la medida en que hemos eliminado en gran parte a Dios, es como si negáramos el hecho de que estábamos hambrientos, pero inmediatamente después nos comemos los unos a los otros.

Estamos tan hambrientos que ocurrirá una catástrofe: se desarrollará un apetito en nosotros que no tendríamos si esos factores psicológicos estuvieran en el lugar adecuado. Pero ahora creemos que el progreso del pensamiento y el desarrollo de la mente humana son obstaculizados por la existencia de los viejos prejuicios y destruimos las viejas formas porque creemos que son dioses y podemos prescindir de ellas, que no eran más que estorbos. Obviamente, existe el peligro de que surja alguna creación, de que destruya algo que no debería ser destruido y, como en el caso de Nietzsche, produzca las consecuencias más catastróficas. Pero ¿qué idea expresa el niño o el cachorro nacido de la leona?

Sra. Baynes: La idea del superhombre.

Dr. Jung: Así es. La idea del superhombre es magnífica, algo que podemos discutir en términos razonables, aunque en el caso de Nietzsche resulta complicado debido a su identificación con la deidad: el superhombre ocupa el lugar de la deidad. Por tanto, como Dios ha muerto, el niño recién nacido significa el nacimiento del dios en forma animal, es decir, el nacimiento del dios en lo inconsciente. Sea cual sea la idea principal que tengamos de la consciencia humana, bajo la que tiene lugar el nacimiento, estará inflada por la mezcla del arquetipo con la idea de la deidad. Como el superhombre asume el lugar de un dios, Nietzsche estará en el lugar de Dios. Ahora comencemos con el capítulo siguiente:

> Los higos caen de los árboles, son buenos y dulces; y al caer, se les abre la piel roja. Yo soy un viento del norte para los higos maduros.

Su identidad con el viento del norte es la identidad con Wotan, un fenómeno que prepara la aparición de lo que ya está listo, de lo que está maduro. Wotan es un fenómeno como Dioniso que es también un dios de la vegetación, lo que implica una suerte de condición entusiasta o extática en que lo que está listo en lo inconsciente sale a la luz del día.

> Así pues, igual que los higos, caen a vosotros estas enseñanzas, amigos míos: ¡bebed ahora su jugo y su dulce carne! El otoño nos envuelve, y el cielo puro y la tarde.
>
> ¡Ved qué plenitud nos rodea! Y es hermoso mirar, desde la sobreabundancia, hacia los mares lejanos.
>
> En otro tiempo se decía Dios cuando se miraba hacia mares lejanos; pero ahora yo os enseñé a decir: superhombre.

Aquí se aprecia su argumento débil: que las personas continuarán diciendo

Dios cuando miran hacia mares lejanos. Exclamarán: «¡Dios, qué hermoso!», igual que los primitivos polinesios cuando oyen un gramófono dicen «Mulungu», que significa «¡Mira que es genial!». Siempre que algo, sea lo que sea, nos sorprende o supera, en sentido positivo tanto como negativo, exclamamos: «¡Dios!». También juramos por Dios, incluso la gente que no cree en Dios jura y dice: «¡Que Dios te confunda!». Un francés dice: «Oh, mon Dieu» a la mínima provocación, mientras que un alemán dice: «Ach Gott, lass mich in Ruhe» [Por Dios, déjame en paz] o algo así. Un trabajador italiano grita: «Per Dio» incluso cuando está en un club de ateos o de bolcheviques que tratan de matar a Dios. Y otro tanto ocurre en nuestra lengua. No encontraremos nunca un solo individuo que diga: «Oh, superhombre, ¡mira que eres tonto!». Nadie jura por el superhombre. Por lo que Dios es un fenómeno natural, la palabra que nombra lo que me crea. Como ven, la palabra *Dios* no tiene nada que ver con bueno, sino que proviene de la raíz que significa «engendrar». Es el que engendra las cosas, el creador, el hacedor de las cosas. Algo que me crea, que crea mi presente disposición de ánimo, o algo que es más grande o más fuerte que yo —que es como mi padre—, tiene el nombre de Dios. Cuando me dejo llevar por la emoción, el resultado es un dios en sentido positivo y es lo que la gente siempre ha llamado «Dios», por ejemplo, un dios de ira o de gozo o de amor. Han considerado las emociones como personalidades en sí mismas. En lugar de enfadarse, el demonio de la ira, un espíritu malo, se ha introducido en mi sistema y me transforma —me crea— en una forma iracunda y, por tanto, es un dios. Y así será mientras la gente se deje llevar por las emociones, mientras no sean libres.

Zaratustra, que en cierto modo es la anticipación del superhombre, se deja llevar por toda clase de acontecimientos: está enfadado, llora y se halla preso de sus emociones como Nietzsche. Más adelante, hay un pasaje clásico donde podemos ver lo que sucede cuando creemos que hace algo que en realidad no ha hecho: cuando cree que es el creador de las cosas, es en realidad la víctima de las cosas. Así que el fenómeno primitivo que llamamos Dios es una afirmación de un hecho abrumador. Hay partes de mi sistema psíquico que a veces me trastornan. Desde tiempos remotos, el hombre ha empleado esa figura del lenguaje. Sin duda, hay idiotas que creen que mi concepto de Dios no es más que una emoción humana, que creen que saben lo que es una emoción. No

obstante, no me encuentro entre ellos. Solo soy consciente de un fenómeno que hemos llamado «emoción», pero no puedo decirles lo que es, porque desconozco lo que es una psique. No tengo ni idea de lo que es. Por eso, cuando digo que llamamos a ese fenómeno Dios, no estoy dando una definición de Dios, sino de la palabra, y dejo que la expresen como quieran. Si deciden expresarla a través del peor de los pecados, es su problema. Pero los necios que hablan sobre la emoción creen que saben lo que es o, cuando hablo sobre la psique, piensan que saben lo que es. Preguntemos a un físico qué es la materia. Es una pregunta espeluznante. De ahí que no podamos reprimir nunca el hecho psicológico de Dios enseñando el superhombre, pero otra cuestión es cuando llegamos a la interpretación del concepto que se hace Nietzsche del superhombre.

La definición que explicamos como la más probable o verdadera es la que en realidad hace referencia al concepto psicológico del sí-mismo y, sin embargo, comete el error de identificarse con esa idea, de modo que el superhombre se transforma en una especie de persona que queda más o menos dentro de nuestro alcance, que puede alcanzarse, por decirlo así, en varias generaciones. A continuación, veremos en el texto que, aunque no podamos crear un superhombre, tal vez nuestro nieto será el superhombre. Ahora bien, en la medida en que el superhombre es otro término para el sí-mismo, es posible que la idea de una deidad pueda transmigrar a otra forma, a causa del hecho de que Dios ha sido llamado con nombres distintos en todas las épocas. Podemos decir que hay millones de nombres y fórmulas para el hecho de Dios, así que ¿por qué no el sí-mismo sin más? Ya saben que es como se ha hecho, por ejemplo, en la filosofía de las *Upaniṣads* y en la filosofía tántrica, que ya contaban con esa fórmula desde hacía tiempo. También el concepto cristiano del Reino de Dios dentro de uno mismo contiene todo el simbolismo del sí-mismo: la ciudad fortificada, la perla preciosa, la piedra o el oro. Hay muchos símbolos para el sí-mismo. Incluso está en la filosofía griega. Empédocles, por ejemplo, pensaba que el ser circular, el *sphairos*, era el *eudaimonéstatos theós*, el Dios más dichoso[2]. Sin embargo, creo que debería interpretarse así: debe estar lleno del espíritu más dichoso y ser circular como el ser primordial platónico, que también refiere la idea del sí-mismo. Por tanto, en todas partes hay la posibilidad de identificar la idea del factor divino con el sí-mismo del hombre. Si queremos profundizar un poco más en la definición del sí-mismo, debemos mirar la literatura; les

aconsejaría, por ejemplo, leer el volumen de *Eranos* de 1934 donde aparece publicado un interesante artículo del profesor Hauer sobre los símbolos del sí-mismo en las *Upaniṣads* y en la filosofía tántrica[3].

En conclusión, en la medida en que no identificamos la idea del símismo con la persona, con el sujeto, con el yo del hombre, podemos llamarlo también un dios —está totalmente permitido— y es susceptible de recibir la sustancia del factor divino. Creo que esto es lo más valioso de la doctrina de Nietzsche, el mensaje de nuestro tiempo que contiene la doctrina de la individuación, a saber: que el deber de nuestro tiempo es ayudar a crear el superhombre, preparar el camino para el superhombre. Pero en cuanto nos identificamos con el posible superhombre, o creemos que nuestro nieto podría ser el superhombre, caemos en la misma trampa que Nietzsche: se identifica con una intuición. Lo que resulta muy peligroso. Mantenernos alejados de la trampa es, en realidad, la respuesta del desarrollo psicológico durante la Edad Media, el desarrollo lógico del protestantismo, por ejemplo, en la medida en que el protestantismo ha privado a la iglesia de su autoridad.

Como sabemos, la autoridad de la iglesia es la autoridad del dogma y la autoridad del dogma significa o expresa la autoridad absoluta del factor divino, por lo que el factor divino está privado de ese modo de su subjetividad. Si destruimos la autoridad absoluta de la iglesia —el dogma— tal como hizo el protestantismo, permitimos las interpretaciones y entonces Dios se vuelve relativo de acuerdo con nuestra interpretación. Se diría que Dios está del todo fuera de nosotros y emitiríamos un juicio sobre él: ya no tiene autoridad. Es obvio que mantenemos un punto de vista, mientras que los demás mantienen otro, pero en la medida en que el dogma de la iglesia no garantiza más a Dios, está *à votre disposition* [es lo que gustéis]. Así podemos moldearlo, decir cosas sobre él, como hizo el famoso protestante moderno Gogarten al sostener que Dios solo puede ser bueno[4]. Aunque cree que dice algo hermoso sobre Dios, resulta blasfemo porque priva a Dios de sus posibilidades. No le deja opción. ¡Pensemos en las maravillosas cosas que podemos hacer cuando también somos malos!

Cuando tomamos las palabras de la Biblia como la autoridad absoluta —la palabra de Dios—, es como si le prohibiéramos a un escritor publicar otra cosa. Durante dos mil años, Dios ha sido sometido a la censura de los sacerdotes. No

podía publicar un libro nuevo, no podía hacer nada porque había dicho en la Biblia lo que tenía que decir y eso no puede modificarse un ápice. Lo que resulta catastrófico porque es una usurpación de los derechos divinos y, además, no es nada psicológico en la medida en que el factor divino cambia. Pero en la medida en que el factor divino *no* cambia, Dios permanece idéntico y el libro sagrado es la autoridad absoluta —la verdad— porque contempla los hechos inconscientes y los expresa. No necesitamos nada más. Es absoluto. Pero en cuanto el hombre cambia, o en cuanto Dios cambia, su verdad no es ya su verdad —no la expresa — y la autoridad de las ideas hasta ahora predominantes llega a su fin. Entonces se produce una revolución protestante, tal como ha sucedido en realidad. Podría decirse que hacia finales del siglo XV. Dios cambió notablemente o el hombre cambió notablemente. Así que los dos siempre deben estar juntos, pero, aunque son dos, no podemos decir quién cambia primero. Si eres un individuo compasivo, afirmarás que Dios ha cambiado, pero si eres un individuo mundano, afimarás que el hombre ha cambiado y, a fin de corresponder al hombre, Dios se ha visto obligado a decir algo nuevo. Pero no importa qué es más viejo, el huevo o la gallina: el cambio sucedió y la vieja verdad no era ya una verdad.

Por tanto, la verdad que creó la iglesia, el dogma, la cualidad eternamente válida de la idea de Dios, todo ha quedado colapsado finalmente y aparentemente no está en ninguna parte. No obstante, no se ha perdido nada. La autoridad está en lo inconsciente y la tenemos en nuestro propio cuerpo y nos volvemos muy importantes. Entonces comenzamos a creer en el individualismo y cosas así y comienza el tiempo de los grandes individuos. Del siglo XVI tenemos algunas confesiones que resultan muy interesantes, por ejemplo, la famosa confesión de Agrippa von Nettesheim que una vez cité en mi pequeño artículo biográfico sobre Paracelso[5]. Se trata de una confesión tan individualista de un hombre para quien la autoridad se había derrumbado por completo que se convirtió él mismo en autoridad: era idéntico a la incertidumbre absolutamente divina, la incertidumbre creativa. Si conocen un poco la psicología medieval, podrán confirmar lo que digo: era un tiempo más interesante, tremendo. La megalomanía que puede encontrarse en la gente de entonces no reside sino en el Dios que se transformó en hombre y, como es natural, al principio tuvo un gran efecto sobre él. Estaba entusiasmado porque el reino de los cielos había

descendido a la tierra, pero de inmediato trajo consigo las consecuencias de la inflación. Después de la revolución luterana, llegó muy pronto la guerra, la terrible rebelión de los campesinos, un movimiento completamente psicológico y místico, aunque destructivo, que le llevó a Lutero a limitar considerablemente sus innovaciones. Después llegó el protestantismo, y allí se observa el interesante fenómeno que se ha dividido en cuatrocientas denominaciones de tal modo que su autoridad ha desaparecido. En Suiza, por ejemplo, cada párroco predica prácticamente su propio evangelio y no resulta nada interesante. Es demasiado personal, sin síntesis o continuidad. Todo está subjetivado y no queda rastro de una iglesia. Así sucede casi en todas partes excepto en países como Inglaterra, donde hay una sólida tradición, aunque incluso allí el protestantismo está dividido en toda clase de sectas y denominaciones. Solo la iglesia católica ha conservado la forma absoluta que asegura la identidad de Dios.

El resultado final es que todo el mundo predicará su propio evangelio. Si los predicadores se predicaran a sí mismos, oiríamos monólogos muy útiles porque todo el mundo diría lo que le pasa. Hoy les decimos a otros lo que les pasa: siguen proyectándose. Por supuesto, siempre hay suficientes necios que se lo creen, lo que probablemente tiene sentido porque todo el mundo comete errores, de modo que funciona bien. Cuando nos desarrollamos conscientemente como verdaderos protestantes, tenemos que predicar porque Dios está en nosotros, pero la verdad es que nos predicamos a nosotros mismos y estamos de camino al sí-mismo. ¡Hagamos lo que Nietzsche nos aconseja que hagamos, seamos un camello, carguemos con nosotros y prediquémonos a nosotros mismos! Yo diría que ni siquiera escribamos un libro como *Zaratustra*; es una concesión que solo podemos hacerle a Nietzsche como un escritor dotado, aunque habría sido incluso mucho mejor para él si se hubiera predicado a sí mismo. Obviamente, si llegara ese momento, uno estaría completamente solo. Durante todos los millones de años antes de que creara al hombre, Dios solo tenía su propia compañía; si hablaba, probablemente se hablaba a sí mismo. En las *Upaniṣads* aparece expresado como una condición sumamente solitaria en que el creador se encuentra consigo mismo. Por lo que tenía que crear un objeto y creó el mundo, la razón de que el mundo exista: tener un público. Por ello, si tuviéramos que llegar a la situación de ser nuestro propio público y predicarnos a nosotros mismos, seríamos en cierto modo pequeños dioses solitarios en el

universo, importantísimos porque seríamos nuestro único objeto, pero al mismo tiempo tristes porque estaríamos demasiado solos.

Es posible que haya una gran cantidad de protestantes serios que se encuentran solos por ese motivo: la responsabilidad del mundo ha caído sobre ellos y se encuentran solos. Si se arrepintieran, no habría nadie que los absolviera; tal vez dependan de la gracia de Dios, pero ese concepto de un dios no es seguro porque *tienen* que creer en él. Cuando les preguntamos cómo han llegado a la idea de Dios, responden que hay que creer en ella. Pero ¿por qué debería creer en algo así? Lo dice la palabra de Dios. Pero Pablo no creía en absoluto en esa clase de Dios, sino que persiguió a los cristianos hasta que, de camino a Damasco, hizo la experiencia de Dios y entonces supo. Eso fue *pistis*, la palabra griega que significa lealtad y confianza: no tiene nada que ver con creer. Confiaba en el hecho de que había experimentado algo, pues tenía una experiencia que conocía y no necesitaba creer. Por ello, cuando nuestros párrocos dicen que debemos creer, no están confesando más que la bancarrota. Tanto si conocemos algo, y no necesitamos creerlo, como si no lo conocemos, ¿por qué deberíamos creer en ello? La pregunta está ligada, por tanto, a la experiencia de la intercesión divina sin la que no hay necesidad de creer. La creencia es saludable para el instinto del rebaño. Así podemos inventar juntos un canto colectivo y cantar: «¡Todos creemos!», y esto constituye lo que llamamos una iglesia o una comunidad. Y ahí se acaba el problema.

El problema que preocupaba a Nietzsche ni siquiera lo pueden tratar aquellos que cantan el canto colectivo porque no necesitan preocuparse por eso: son un remanente de la iglesia católica. No se desarrollaron como protestantes, sino que quedaron como indigentes históricos de la iglesia cristiana original. Pero si evolucionan más como protestantes, llegarán al gran problema al que Nietzsche llegó: a saber, la idea del superhombre, la idea de algo en el hombre que ocupa el lugar del Dios que ha sido válido hasta ahora. Se preocuparán por lo que es y por lo que debería ser para poder tratar con el terrible peligro de la inflación. Por eso, cuando empezamos a predicarnos a nosotros mismos, corremos el peligro de caer en la megalomanía o de ser aplastados por un abrumador sentimiento de inferioridad. Podemos encontrar ambos en el hombre moderno: por un lado, los sentimientos de inferioridad y, por otro, la autoconvicción, una impertinente o estúpida megalomanía autoafirmativa. Y las

dos cosas también se encuentran en Zaratustra.

SESIÓN II
13 de mayo de 1936

Dr. Jung: Ahora continuemos con nuestro texto:

> Dios es una suposición; pero yo quiero que vuestro suponer no llegue más lejos que vuestra voluntad creadora.

Hemos encontrado con frecuencia la idea de que Dios es una suposición. Pero en realidad se trata de un prejuicio de la época, concretamente de la segunda mitad del siglo XIX cuando se empezó a flirtear con una suerte de hipótesis que en la Antigüedad era conocida como evemerismo, término que proviene del nombre del filósofo griego Evemero, al que se le ocurrió que los dioses habían sido una vez seres humanos, que Zeus, por ejemplo, había sido un rey o un hombre poderoso como Heracles, y que después se empezó a creer que eran dioses, leyendas que los convirtieron en dioses. Por tanto, hay que suponer que los demás dioses que poblaban el Olimpo habían sido figuras históricas inolvidables que con el tiempo se volvieron legendarias, y que Osiris también había sido solo un hombre. Podemos encontrar prácticamente la misma idea en el famoso libro de Carlyle *El culto de los héroes*, en el que simpatiza con la perspectiva evemerística[1]. Es un intento por racionalizar la existencia del concepto de dioses. Ahora bien, en la última parte del siglo se empezó a creer que Dios o los dioses no eran siquiera personas evemerísticas, sino que el concepto no databa de ningún lugar, era una mera invención que se había llevado a cabo constantemente, una suerte de hipótesis inventada del todo por el hombre.

Como sabemos, el siglo XIX fue una época en que la gente cobró consciencia de lo que hacía el hombre. Cuando una idea se le metía a uno en la cabeza, cuando alguien se veía hablando o pensando, era consciente de que *él* pensaba en ello, y de ese modo asumía que *él* era el hacedor de su pensamiento. Ese contemplar-lo-que-él-hacía se llamó «psicología». Se consideraba que la

psicología es una ciencia del comportamiento humano, una ciencia de la consciencia. Cuando algo, un acontecimiento, tenía lugar en el hombre, se suponía que él era el hacedor de ese acontecimiento o proceso solo en la medida en que su psicología estaba implicada. Si desarrollaba un cáncer o padecía fiebre tifoidea, no se suponía que había decidido padecer esas enfermedades porque era obvio que esas enfermedades le habían *sucedido* a él. Pero, cuando se trataba de ideas o condiciones mentales, se le hacía responsable del hecho a menos que estuviera loco. Así asumían que no es posible inventar una psicosis. La psicosis, así como la fiebre tifoidea, sucedía por ciertas causas. Pero al comienzo de ese siglo, en tiempos de los primeros alienistas —el alienista es una invención del siglo—, aún creían que la gente se inventaba la psicosis, que cargaban con la psicosis por una fechoría, por malas costumbres o hábitos, por una mala conducta de la vida o una falta de moralidad, y así sucesivamente. Hay un famoso libro de texto alemán de aquellos días que se basa en la hipótesis de que las personas son las autoras de su propia locura[2], que es casi lo mismo que asumir que son las autoras de su propia fiebre tifoidea. Pero todavía no hemos llegado tan lejos como para dar por sentado que nuestra psicología, nuestra mente, el proceso mental con el que nos identificamos, es algo que nos sucede. Todavía parece ser una idea demasiado atrevida. No obstante, en cuanto la mente desvaría un poco, tendemos a ser lo suficientemente humanos para pensar que ya ha sucedido. Por ejemplo, cuando nos familiarizamos con las extraordinarias ideas de Nietzsche, decimos: «Oh, es una locura. Qué cosas se vio obligado a decir. Es un 'síntoma'». Pero para él no fue así, era lo que *quería*, su voluntad era decir esas cosas. Por supuesto que habría sido mucho mejor para él si hubiera visto que esas cosas le sucedían a él en particular. Se habría preguntado por lo que en realidad significaban y quién estaba detrás de la pantalla para obligarle a decirlas. Así que se habría librado de Zaratustra. Pero no puede porque asume que él era el hacedor de Zaratustra. Su inconsciente obraba en justicia con él: le hacía ver que él y Zaratustra eran dos. Sus famosas palabras son: *Da wurde eins zu zwei und Zarathustra ging an mir vorbei*. No obstante, no prestaba atención porque creía que cualquier cosa que sea o haga el hombre, lo ha hecho *él*, que el yo emite tales cosas basándose en su propia voluntad, que no es sino la voluntad creadora del yo lo que las provoca. Cuando, por lo común, hacemos una suposición así, hemos de aceptar la responsabilidad durante todo el

procedimiento en uno mismo. Así que *yo* soy el hacedor de Dios. Yo soy el hacedor de Zaratustra. Yo estoy completamente solo. Yo soy el creador de mi propio mundo: no me sucede nada porque todo lo que es soy yo. Nietzsche está por entero en la posición del creador de un mundo. Un dios puede decir: «Yo soy el mundo. En cada parte del mundo soy yo. Todo lo que sucede soy yo. Yo lo hago. Yo soy cada clase de estupidez, cada crimen, cada alegría, cada belleza. Yo soy todo y no hay nada fuera de mí».

Así que la identificación con Dios es la trampa en la que finalmente ha caído la última parte del siglo XIX, debido a que no percibían todo lo que le sucedía a la mente, a pesar de que la ciencia ya había evolucionado tanto que no consideraban una señal de inmoralidad cuando un hombre se volvía loco: era una desgracia. Tal vez su padre era un borracho o padecía sífilis y, si en la familia había epilepsia, es normal que se diera un caso de idéntica naturaleza y que los niños nacieran con un cerebro débil y pudieran volverse locos. Se trata del comienzo de un nuevo concepto más sincero. Solo debemos avanzar un poco para librarnos de todos los prejuicios del siglo XIX, y entonces no nos consideramos los únicos responsables de lo que pensamos o hacemos: nos damos cuenta de que las cosas realmente nos suceden a nosotros. No somos libres ni centros creativos que han de crear superhombres. Somos demasiado pobres. Nuestro libre albedrío es demasiado limitado. Dependemos demasiado de nuestro entorno, nuestra educación y nuestros padres porque hemos nacido con ciertos arquetipos o con ciertos trastornos.

Pero igual que no podemos responsabilizar a un loco de su locura tampoco podemos responsabilizar a Nietzsche del hecho de que pensara que podía hacer o deshacer a Dios. No podía evitar pensar así, sobre todo debido a su época: estaba sometido al mismo prejuicio. No podía evitar pensar que produjo a Zaratustra, aunque eligiera el nombre del viejo profeta para señalar el hecho de que Zaratustra había existido mucho antes de que hubiera un Nietzsche. El arquetipo del viejo sabio existe desde tiempos inmemoriales. Podemos encontrarlo en todas partes y no es en absoluto una creación de Nietzsche. No obstante, creía que podía crear algo así. Así que participó de la actitud de su tiempo, que no había evolucionado lo suficiente en línea con la consciencia objetiva.

En el siglo XX empezamos a introducir un punto de vista científico objetivo en la esfera del funcionamiento normal de la mente y a entender que nuestros

procesos mentales son hechos o acontecimientos hasta un grado mucho más elevado de lo que se ha pensado. Si somos capaces de compartir esa convicción, tenemos la posibilidad —que resulta muy útil— de separarnos de esas figuras. Podemos asumir que tienen vida propia y se han hecho a sí mismas, y que intervenimos simplemente como una mirada perceptiva o que lo sufrimos exactamente igual que sufrimos el efecto de una herencia pésima. Como ven, cuando la epilepsia es algo común en nuestra familia, podemos heredarla o al menos conservar un vestigio en nuestro carácter que tal vez se muestre en el sentimentalismo o en sueños extraños, y sin duda tendemos a pensar que seguramente nosotros hemos formado esos sueños o emociones y somos muy malos. Entonces descubrimos que se trata de una herencia, así que ¿cómo podemos impedirlo? Nos encontramos en un cuerpo que tiene tales y tales desventajas y nos encontramos con tal y tal cabeza que tiene sus buenas y malas disposiciones. Por tanto, si no nos identificamos con nuestros vicios, tampoco tenemos ocasión de identificarnos con nuestras virtudes; somos nuestras virtudes heredadas en la misma medida en que somos nuestros vicios heredados. Pero si no nos identificamos, tenemos ocasión de descubrir lo que significa ese pobre yo y podemos aprender a ocuparnos de los factores heredados de nuestra mente. Así tenemos la oportunidad de obtener la libertad. Mientras asumimos que somos los hacedores del tiempo, ¿qué podemos hacer? Trataremos inútilmente de crear el buen tiempo y no lo lograremos y, como estamos enfadados con nosotros mismos todo el tiempo por haber traído la lluvia, no inventaremos nunca un paraguas. Sufriremos ese terrible sentimiento de inferioridad en lugar de inventar un paraguas práctico. Por ello, en la medida en que Nietzsche asume que Dios es una suposición, resulta lógico que dijera: «Pero yo quiero que vuestro suponer no llegue más lejos que vuestra voluntad creadora». En otras palabras, no debemos hacer suposiciones que no podamos cumplir porque, continúa,

> ¿Podríais vosotros *crear* un Dios? — ¡Entonces no me habléis de dioses! Pero sin duda podríais crear al superhombre.

Por supuesto que no podemos crear un Dios, así que ¿por qué suponer un Dios? Se basa en la suposición de que solo existen tales cosas porque el hombre las crea. Pero si planteamos la posibilidad de que Dios existe sin la invención del hombre, todo el argumento resulta vano porque el hombre no tiene nada que ver

con ello. Dios es o no es: está más allá del alcance del hombre. Como es de esperar, la idea o imagen de Dios está influida por la disposición del hombre en el tiempo y el espacio, por su temperamento y demás, pero es un hecho universal que en todas partes encontramos ideas que equivalen a esa experiencia básica en el hombre: a saber, que fuera o aparte de su propia voluntad queda otra voluntad, sea cual sea. Por ejemplo, si intenta ser bueno, descubre que es una cruz; si quiere decir algo bueno, dice algo malo; si quiere decir la verdad, miente. Algo que no es su propia voluntad interfiere constantemente en él. Con la perspectiva de esa experiencia, es como si estuviera poseído por fantasmas o influencias malignas o por Dios, el recipiente final, por decirlo así, del cruce mágico de los propósitos individuales del hombre. No obstante, esa experiencia básica no es una invención humana, sino simplemente un hecho que está delante de nuestras narices; y si quieren ver lo que sucedió para que al final lo llamaran «Dios», estudien la vida de los primitivos.

También pueden estudiar únicamente los casos que saltan a la vista. Por ejemplo, imaginemos que tenemos alguna relación con una persona muy temperamental que se emociona y se enfada con facilidad y salta por el aire en uno de sus ataques cuando decimos algo incómodo. Entonces la arengamos: «Pero fíjate, estás fuera de ti; sé tú mismo, sé razonable. No entiendo qué demonios te ha pasado para decir esas tonterías». La tratamos como si estuviera alienada de sí misma o como si la hubiera poseído un ser extraño. Si vivimos bajo circunstancias primitivas y empleamos la terminología que proporciona nuestro entorno, decimos: «Oh, bueno, a veces un espíritu malo entra en ese hombre», y luego debemos tratar de eliminarlo o esperar a que se haya desvanecido y el hombre regrese a la normalidad. El primitivo explica un ataque de emoción ordinario como un hecho mágico. Si estudiamos la historia de las religiones y analizamos con cuidado lo que está detrás de todas esas ideas, vemos que se trata de un no-yo psicológico que ejerce influencia sobre el hombre. Por ello, si somos cuidadosos y realmente científicos, vemos que Dios es lo que siempre hemos observado: a saber, la voluntad que interfiere en nuestra propia voluntad, una tendencia que contradice nuestra propia tendencia, algo obviamente psíquico en tanto que nuestra consciencia es psíquica. Tal vez tiene la misma naturaleza y muestra indicios de inteligencia y razón o habilidad —toda clase de cualidades humanas— y es similar a algo psíquico como el hombre,

aunque no exactamente como el hombre, porque es más astuto y diabólico, o más benigno y benévolo, que el hombre.

Siempre ha habido cualidades o hábitos inhumanos que se atribuyeron a otra voluntad, imaginada como algo aparentemente no demasiado humano: por ejemplo, un animal útil, un animal médico o un hombre extraordinariamente dotado para la brujería, una especie de superhombre mitad animal por debajo o mitad animal por arriba. Posiblemente son los primeros símbolos para la deidad. En la historia, incluso en las formas más avanzadas de la religión cristiana, encontramos esas ideas; Cristo es simbolizado como el cordero, y el Paráclito, el Consolador, como la paloma; y Dios desciende en forma de paloma durante el misterio bautismal de Cristo. Los evangelistas aún son simbolizados como semianimales o animales enteros. Los ángeles son hombres pájaro o cabezas con dos alas por debajo y un cuerpo que falta de alguna manera. Son todas las monstruosas ideas de seres divinos, extremadamente primitivas, pero apropiadas como expresión de la naturaleza inhumana de los acontecimientos psicológicos que contradicen la voluntad del yo.

Ahora bien, si Nietzsche lo hubiera pensado, se habría preguntado por esta figura a la que tiene que llamar «Zaratustra». Podría haberle dado cualquier otro nombre, pero eligió «Zaratustra». Evidentemente, tenía una explicación racional para ello, pero si hubiera vivido en nuestra época, seguramente se habría preguntado lo que significa. Habría dicho: «Parece una figura. ¿La he inventado yo? ¿Fue premeditado? ¿Decidí crear una figura llamada 'Zaratustra'?». Y después habría llegado a la conclusión de que no había soñado nunca con hacer algo así. Simplemente sucedió. No puede evitar el descubrimiento de que ha sucedido algo: como yo no la he creado, sino que se ha creado a sí misma, es una experiencia mágica y voy a darle un nombre. Incluso le daré una forma. Tal vez la figura hable, tal vez tenga vida propia, pues yo no la he inventado: se ha hecho a sí misma. Y así habría terminado con la siguiente convicción: si Zaratustra puede resucitar, ¿por qué no Dios? ¿Acaso Zaratustra es de algún modo diferente de un concepto de Dios? En absoluto. Se cree que Dios es un concepto del viejo sabio y, si un demonio o un héroe pueden resucitar, ¿por qué no Dios? En consecuencia, habría descubierto el gran error de su siglo, la idea de que Dios ha sido inventado por el hombre.

No obstante, Dios no ha sido inventado, sino que ha sido siempre un hecho,

una experiencia psicológica, y les recuerdo que es aún la misma experiencia en el presente. Pero en el siglo XIX las condiciones eran muy desfavorables porque se trabajaba haciendo suposiciones sobre Dios.

Las cosas no pueden estar descontroladas. Deben ser especialmente definidas cuando constituyen un estado o una institución como la iglesia. Y, como Dios es un objeto de adoración, debe decirse algo determinado al respecto. Por eso se usaron las palabras de Jesús: por ejemplo, que Dios era bueno, en realidad lo mejor del mundo, y que era un padre cariñoso. Aunque todos esos dichos son ciertos, también está el punto de vista del Antiguo Testamento, el temor a Dios. No podemos considerar el Nuevo Testamento sin el Antiguo. El Nuevo Testamento fue la reforma judía del Antiguo Testamento, fue protestantismo judío. Los judíos estaban sometidos a la posición del temor a Dios y a la conducta respetuosa con la ley, de ahí que el reformador tuviera que insistir en que Dios no debe *únicamente* ser temido. Es obvio por muchos pasajes y salmos que Dios no era solo un legislador y un policía que castiga al intruso al instante, sino que también era un padre cariñoso y en realidad se proponía ser benévolo. Era muy sabio y amable y les daba todo lo que querían. Entonces el protestantismo judío se separó, y era incluso necesario que se separara, porque los gentiles a quienes se predicaba ese evangelio no tenían ni idea de la ira de Dios. Su idea de un Dios consistía en una hermosa y terrible fuerza de la naturaleza con una psicología personal y sin un propósito moral correspondiente.

Como ven, Zeus es una proposición completamente amoral. Zeus iba por libre incluso en sus días y no había nada muy respetable en torno al Olimpo o a otros panteones paganos. No había una ley que observar, ni una idea del bien y del mal: por supuesto, los dioses también eran muy malos. Si alguien se comportaba mal, se suponía que estaba poseído por Marte o algo parecido o que tal vez había tenido un escarceo amoroso con Venus y le había pillado el marido. La *chronique scandaleuse* del Olimpo enseñaba que era la condición del mundo, la naturaleza en la que vivía el hombre. Sin embargo, la perspectiva judía es la moralidad, la obediencia, la observancia de la ley, y el Dios iracundo era vengativo. Naturalmente, los dioses griegos también eran a veces vengativos, pero solo eran malos modales, y no había una idea de un Dios moralmente perfecto. Zeus era el director del Olimpo, aunque era responsable ante la gran

Junta Directiva del mundo, la *moĩra*, una influencia invisible, la *Société Anonyme* del Olimpo, de modo que ni siquiera Zeus podía hacer lo que quisiera. Era solo el director en funciones y la *moĩra* estaba por encima de él[3]. Así que los dioses eran en ese sentido muy limitados, como si fueran seres humanos superiores e hipertróficos que representan de manera adecuada las disposiciones humanas con las que el hombre ha nacido.

Efectivamente, el Dios judío es algo completamente diferente. No había en Israel ningún juez por encima de él. Era el supremo. Podemos ver esa superioridad en el Libro de Job, donde Dios apuesta con el diablo por el alma de ese hombre. Así, destruyó los rebaños, las mujeres, los niños y esclavos del bondadoso Job solo para vivir esa experiencia. Lo afligió con toda peste sobre la faz de la tierra para proporcionarle un juicio justo ante el diablo, y luego Dios ganó y se lo devolvió todo a Job. Resulta una broma tan pesada como la que un señor feudal podía gastarle a su súbdito. Pero es un asunto serio: significa que él es el hado, un hado completamente arbitrario que hace las leyes. En otras palabras, siempre que obedezcamos, tenemos una oportunidad. De lo contrario, no tendremos ninguna: solo queda la destrucción absoluta. Se trata de un sincero retrato del mundo, solo que de un aspecto horrible, que está estrechamente relacionado con la historia del pueblo que ha desarrollado semejante idea de Dios. La historia de las tribus judías está llena de sangre y destrucción. Las nuevas excavaciones han demostrado que, incluso en aquellos tiempos en que parecían florecer, los reyes egipcios gobernaban su país, y pueden suponer que las colonias judías no eran demasiado felices bajo un gobernador extranjero; por esa razón veían a Dios como un tirano que promulgaba leyes y que, si no obedecían, los mandaba al infierno.

Pero, con el tiempo, la emigración judía en Egipto, junto a la posibilidad de participar en la vida de una civilización en que hay leyes humanas —había una gran colonia en Alejandría, por ejemplo—, provocó una gran transformación que se observa en la sabiduría de Proverbios y Eclesiastés, y más adelante en la reforma judía que llamaríamos cristianismo. Se insistía en el lado benévolo y benigno de Dios, así que en cierto modo fue abolida la idea de la ley. Cuando enseñaban la religión a los gentiles, separaban el Nuevo Testamento del Antiguo. Lo cual hacían con mucho cuidado, porque el mensaje tenía que injertarse en una proposición o premisa completamente diferente: a saber, la premisa de la

queridísima antigua *Société Anonyme* del Olimpo; todas esas bellas figuras, asombrosas y ridículas, tenían que recibir respuesta de un tipo de sistema diferente. Así surgió el cristianismo sincrético, helenístico. Como bien saben, lo que llamamos iglesia católica en nuestros días es fundamentalmente una codificación o solidificación del sincretismo helenístico, un sincretismo de orden elevado en el que encontramos toda clase de remanentes primitivos y paganos. *Sincretismo* significa crecer unidos, como una conglomeración. El material conglomerado se compone de varias cosas distintas que se han unido y solidificado, y el sincretismo es en gran medida lo mismo, una mezcla de varias cosas en una. El sincretismo helenístico comenzó en 200-300 a.C. y duró hasta el siglo III o IV d.C. Todas las religiones y filosofías de Oriente Próximo y Occidente crecieron unidas y conformaron una atmósfera mental totalmente nueva.

Los diferentes aspectos de Dios se volvieron específicos, codificados, dogmatizados, porque era imperativo que Dios fuera un ser idóneo para el centro de un culto cristiano. Tenía que ser el buen padre, y por eso hay también mucho que decir sobre el diablo. El concepto cristiano del diablo no aparece en la religión judía. Por supuesto, existían poderes malvados, pero Dios era un sí y un no. También era el Dios de la ira. Pero como la principal emoción religiosa de los judíos era el temor a Dios, no necesitaban demasiado el concepto de un diablo. Con el cristianismo llegó así la división en pares de opuestos, de modo que tuvieron que inventar un diablo porque ese aspecto —la mala experiencia de Dios— existía y debía ser formulado. Pero esa codificación o dogmatización dio lugar a un prejuicio: Dios tenía que ser algo definido y, sin embargo, se convirtió en algo aparentemente unilateral al que no podían atribuirse, por ejemplo, las bromas de mal gusto, a pesar de que el hado está lleno de bromas crueles. Es probable que no pudieran asumir que Dios había fastidiado el mundo o que bailaba con el mundo o estaba embriagado del mundo. Todos esos conceptos tenían que ser excluidos, y así Dios fue haciéndose más y más pobre y llegó a ser algo definido.

Sin embargo, la reacción que se produjo era previsible en la medida en que habían expresado que esa imagen era una invención del hombre. No obstante, la imagen no lo es todo. La experiencia de Dios siempre está presente. Es la experiencia humana más frecuente, pero con la evolución de los siglos se ha

transformado en la experiencia más rara. Hay personas que pasan por el mundo y afirman que no han experimentado nunca a Dios. No saben lo que es. Pero es lo más sencillo. Cuando salimos de la habitación, y nos caemos en el umbral, maldecimos en voz alta porque hay un espíritu malo en la habitación que ha puesto la pierna para que tropecemos: es la experiencia original de algo que nos sucede sin querer. El hado nos contradice cada día. Hacemos siempre lo que no queremos hacer. Entonces ¿quién lo hace? El otro ser y, si lo seguimos —si examinamos con cuidado lo que significa el ser que cruza nuestra línea—, veremos algo. Pero no veremos nunca mucho: explicamos todo por sí mismo. En este caso, tropezamos en el umbral, y en el otro con una silla, y un umbral no es una silla ni importa si tropezamos con ambos. Puede que digamos una mentira y expliquemos que solo se trata de esta mentira y al día siguiente la mentira sea otra. Así es como fragmentamos las cosas. Fragmentamos la experiencia de Dios todo el tiempo de modo que no experimentamos nunca a Dios, sino únicamente pequeños hechos que no significan nada. Y no significan nada porque no les damos ningún significado. Es como si solo leyéramos una larga serie de letras, lo que sin duda parece una locura, pero luego las unimos y leemos, por ejemplo: «En las Islas Afortunadas», y significa algo.

Así es como leemos nuestra psicología o la psicología de la deidad: aquello que goza de la luz surge en medio de todo y contradice nuestras intenciones. Si lo leemos deliberadamente, veremos cosas maravillosas. Es lo que hacemos en la psicología analítica: no leemos solo las letras, sino que intentamos unirlas. Por ejemplo, hace algunas noches soñamos tal y tal cosa y a la noche siguiente soñamos con un ferrocarril y unas noches después con un batallón de infantería y la noche anterior habíamos soñado que dábamos a luz un niño. Así que hemos soñado cada noche y, sin embargo, mantenemos que un sueño no tiene nada que ver con el otro. Ahora les aconsejo que escriban todas esas letras juntas en su secuencia natural y después la estudien y verán algo sorprendente: que es un texto con continuidad. Descubrirán alguna cosa sobre la psicología del no-yo, descubrirán por qué la gente lo ha llamado un «Dios» o, si lo prefieren, un «demonio». Al ser una continuación, tiene sentido. No se trata solo de un montón de elementos que no tienen nada que ver los unos con los otros.

Ahora bien, Dios es una suposición en la medida en que su imagen ha adoptado una forma dogmatizada y codificada y, como dije, este hecho es la

razón de que semejante idea tenga finalmente que resultar molesta. La vida no puede tolerar más una limitación blasfema de los poderes o las posibilidades del fenómeno psíquico que en última instancia llamaremos «Dios». El desarrollo psíquico ha funcionado por instinto hasta el momento en que la imagen dogmatizada tuvo que ser destruida. Nietzsche proviene de un tiempo cuyo rasgo principal es el derrumbamiento de esa imagen. Pero, como suele ocurrir, vamos demasiado lejos y sufrimos las consecuencias: en ese caso, la suposición de que Dios no existía cuando el hombre dijo que no existía. Igual que ahora hay gente que asume que no hay inconsciente porque dicen que no hay nada. Resulta infantil, pero, como hay muchas personas infantiles, se suelen repetir a sí mismos sus juicios infantiles y se los acaban creyendo. Cuando tenemos una cantidad suficiente de inteligencia ordinaria, reconocemos que todo eso es una tontería: no podemos eliminar algo diciendo que no está; el fenómeno sigue existiendo con independencia de lo que se diga sobre él. Sin embargo, cuando se supone que Dios no existe porque dicen que es solo una invención, que es como asumir que no hay inconsciente porque decimos que no lo hay, ocurre una cosa muy extraña: a saber, algo va contra nuestra voluntad. Pero ¿qué podemos decir? No podemos fingir que nosotros hemos ido en contra de nuestra voluntad; no lo hemos hecho. Otra cosa la contraría. Entonces ¿cómo podemos explicar ese hecho, esto es, si pensamos filosóficamente? Si pensamos prácticamente, lo que significa no pensar en absoluto, no tenemos que explicarlo. Podemos abandonarlo y decir que ha sido accidental y no lo convertimos en objeto de la filosofía o la ciencia. En consecuencia, no tenemos la obligación de explicar nada, pero nos negamos a pensar. Es algo factible. Millones de personas viven sin pensar. Podemos vivir sin pensar si somos esa clase de persona. Esa es la cuestión. Pero si somos personas que no pueden vivir sin pensar, ¿qué podemos pensar al respecto? Si decimos que no hay nada que interfiera, que no hay inconsciente, es decir, que no hay Dios ni psique del no-yo, entonces ¿cómo podemos explicar las cosas?

Sr. Allemann: Siendo responsable de todo o teniendo que inventar algo.

Dr. Jung: Las personas son muy listas. Ser responsable de todo es incómodo. Supone una gran tarea y hay naturalezas humildes que prefieren no ser responsables. Por tanto, ¿qué podrían asumir?

Sra. Naeff: Hacer responsables a los demás.

Dr. Jung: Desde luego. Trasladan la responsabilidad a otros y ya está. De esa manera, los otros son responsables y los primeros se alaban a sí mismos al ser humildes y ser siempre las víctimas. Es lo que habíamos llamado la explicación del «sentimiento de inferioridad», mientras que lo otro es la explicación de la «megalomanía». O bien el resultado, siempre y cuando se tenga una mente consistente a ese respecto y se esté firmemente convencido de que no hay nada parecido a una voluntad que interfiere, acabará siendo la paranoia. Así que uno está seguro de que ha hecho esto y lo otro, pero sus perseguidores van tendiéndole trampas y traman en secreto contra él. Asegura que se trata de los francmasones o los jesuitas o los nazis o los espías comunistas. Pero en realidad son las explicaciones evemerísticas que desembocan en una especie de paranoia.

Ahora bien, cuando Nietzsche explica que Dios es una suposición y que no deberíamos hacer una suposición que no podemos crear, quiere decir que se trata de una hipótesis irrealizable. Pero lo que en realidad dice es que Dios no existe. Como el hombre no ha creado nunca un Dios, sino que se limita a asumir que hay un Dios, no existe, en consecuencia, Dios. No hay nada opuesto a nuestro deseo o voluntad. No hay interferencia. Si hubiera una interferencia, se debería a algo malo en los otros y entonces tendríamos que hacer algo al respecto. Nietzsche no era un hombre que proyectara su psicología sobre los otros. Por supuesto, hay algunas pruebas en *Zaratustra* de que exterioriza un poco su propia psicología, pero no resulta demasiado importante. Lo importante para él es ser responsable. Si las cosas no son perfectas, deben ser creadas perfectas. Por eso crea un superhombre, el hombre que realmente deberíamos ser, capaz de hacer realidad la teoría de que Dios no existe: a saber, el hombre cuya voluntad no se contradice nunca, para el que todo es posible. No obstante, no se trata en absoluto de una idea original: podemos oír esa clase de discurso en cualquier sermón protestante. La idea de que deberíamos ser quienes queremos ser o, más bien, quienes *no* queremos ser, puesto que es inmoral querer algo, es una idea fundamentalmente protestante. Podemos querer algo agradable, pero lo agradable es inmoral, de modo que debemos querer lo desagradable. De ahí que, como el superhombre no es agradable, sea una tarea moral. O lo hacemos mejor o deberíamos llevar a cabo esa tarea, y Dios nos libre si no rezamos por ello todos los domingos. Así que la idea del superhombre deriva de la idea protestante.

El protestantismo habla en abundancia sobre la gracia de Dios sin la que no

podemos hacer nada, pero nos exigen creer que debemos obedecer la ley que Dios ha creado. Así que un auténtico protestante tiene un ánima judía que predica el Antiguo Testamento, de tal modo que ni siquiera es un cristiano, sino un viejo noble judío. Igual que los auténticos judíos tienen un ánima cristiana, puesto que no podemos prescindir de los dos puntos de vista: no solo podemos temer a Dios, sino que además debemos amarlo. Por tanto, no hay un judío sin complejo de cristiano, así como no hay un cristiano sin complejo de judío. Son muy similares el uno al otro, solo que uno es el interior del guante, mientras que el otro es el exterior. Por otra parte, la creencia protestante en la gracia de Dios es compensada por la observancia atenta de la ley. De esa forma, el verdadero dios de las comunidades protestantes es la respetabilidad tal como puede observarse en Estados Unidos y en otros lugares. Lo que significa la observancia de las leyes, un punto de vista inferior que no tiene nada que ver con el amor cristiano. Más bien se trata del temor cristiano. Por ello, el intento por parte del protestante por adoptar a la fuerza una forma ideal revela la incredulidad en la gracia de Dios, considerando que, si realmente cree en ella, asumirá con alegría que en su momento Dios hará lo correcto por él y que, si hoy no es perfecto, a Dios le interesará que haga algo siguiendo esa línea, que reciba un poco de su gracia, para que el pecador de hoy pueda ser un poco mejor en el futuro. Pero en la práctica el verdadero protestante no cree en eso. Cree que tiene que transformarse en un ser bueno, y cree que lo logrará, pero es solo su responsabilidad.

Hay un hermoso poema en nuestro país que caracteriza a las mil maravillas el espíritu del protestante. Muestra su doble moralidad. Es una versión popular de un himno de iglesia. Uno de los versos está escrito en alto alemán y en medio hay un comentario en dialecto suizo que contradice el significado del verso. Desgraciadamente está en dialecto, pero intentaré traducirlo: «Quien confía en Dios y no tiene nada, quien deposita su esperanza en Dios y no hace nada, debe ser milagrosamente sostenido por Dios. Si no, las cosas no funcionarán». Lo que es exactamente el punto de vista protestante: todo lo que creamos depende de nuestra moralidad, de nuestra responsabilidad. No hay absolución y, sin embargo, a la vez creemos en la gracia de Dios.

Srta. N. Taylor: ¿Conocen esa historia escocesa sobre la fe que mueve montañas? Había una vez una anciana dama que oraba por que le quitaran de

delante de su casa un gran montículo y, cuando bajó a la mañana siguiente y vio que el montículo seguía allí, exclamó: «¡Me lo figuraba!».

Dr. Jung: Es muy buena. Ambas cosas se excluyen mutuamente. La tremenda responsabilidad moral que se acumula sobre el protestante lo obliga a mantener una creencia o esperanza exagerada, y extravagante, en su propia habilidad. Espera y desea ser capaz de crear el maravilloso ser que espera ser. El texto sencillamente continúa esta idea.

> ¡Quizá no vosotros mismos, hermanos míos! Pero podríais transformaros en padres y antepasados del superhombre: ¡y que esta sea vuestra mejor creación! —

¡Prepárense! Puede que no logren el reino de Dios, pero sus hijos o sus nietos al final alcanzarán el cielo. Como pueden ver, lo expresa de la mejor forma protestante: lo que no he logrado va a ser una carga para mi hijo: él lo hará. Siempre subyace esa idea: Cristo cuidará de todo. Si hay algún conflicto en mí, se lo transmitiré a Cristo y él se irá corriendo al desierto y lo apartará de mí. Hay grandes movimientos religiosos en nuestros días en los que esto ocurre. El origen es la miseria y la necesidad real del protestante que debe encontrar una salida, de modo que quienes se lo toman en serio tienen que inventar la idea del chivo expiatorio que envían al desierto para que se ocupe de sus propios pecados, y consideran a Cristo como el chivo expiatorio. Lo cargan porque él es el crucificado, el chivo expiatorio deificado. No soportan más la energía moral, reprimen su propia responsabilidad y se refieren a la responsabilidad de Cristo y allí la dejan. Pero no son ya humanos, han perdido sus pecados, lo oscuro, que en un sentido espiritual no es más que la tierra fértil.

La idea de un chivo expiatorio para el sacrificio resulta adecuada: la representación divina que asume el papel del sacrificado, una idea que funciona psicológicamente en la medida en que somos miembros de una institución o parte de una comunidad con el resto. Así que no importa quién lleva la carga, ya sea preferiblemente el sacerdote o un sacrificio de animales o un criminal que representa a Dios o al rey. No importa quién decide en la comunidad llevar el pecado, porque él es toda la comunidad y toda la comunidad es él. Se trata de una emoción colectiva que nos resulta extraña y apenas la podemos imaginar ahora, es absolutamente primitiva. Evidentemente, cuando alcanzamos un estado similar al de un derviche, sentimos una emoción estremecedora, estamos en una

condición extática, y otro tanto pasa con los demás, de modo que no importa *quién* es sacudido, seas tú o cualquier otro. Podemos arrancarnos la piel, cortarnos la garganta, o puede venir el sacerdote para cortarnos la garganta y sacrificarnos. Todo es lo mismo: nosotros no existimos. Se necesita una emoción y una unidad como esas para lograr que la idea del chivo expiatorio funcione. En la actualidad no funciona porque nuestra consciencia es demasiado individual, aunque vemos cosas muy peculiares. ¡Recuerden el entusiasmo del 6 de mayo en Alemania[4]! No soy capaz de apreciar en qué medida se mantiene, pero asumo que, cuando la consciencia no es demasiado fuerte y hay un gran temor colectivo, la gente vuelve a unirse bajo ciertas condiciones en una especie de *ekstasis*. Los gritos y el ritmo, la música y la banda, y todos marchando al unísono, producen un éxtasis colectivo que tiene su expresión en la extraordinaria fe en el líder. Entonces el líder es el chivo expiatorio: lo hacen responsable a él. Representa a todo el mundo; existe la *participation*, que se parece a un primitivo fenómeno religioso colectivo. Es probable que todo sea un fenómeno religioso. La política es solo palabrería.

Sra. Volkhardt: Había una mujer en Alemania que tenía unas ganas locas de conocer al *Führer* y un día tuvo la ocasión y le dijo: *Heil, mein Führer*, y él habló con ella y resultó ser algo tan maravilloso que de repente ella se desmayó. Lo mismo les ha sucedido a otros.

Dr. Jung: Es una reacción extraña. Dejémoslo ahí. No obstante, la idea del superhombre que tiene que ser creado por el hombre recibió un gran apoyo de las ideas de Darwin, que eran modernas en aquellos días. Naturalmente, Darwin no sugiere que pueda producirse un superhombre a voluntad, sino que se limita a mostrar la posibilidad de la transformación de una especie, digamos, del mono al hombre. Pero de inmediato surge la pregunta: si el mono se ha transformado en el hombre, ¿en qué puede transformarse el hombre? El hombre puede continuar y producir un ser superior al hombre actual. Entonces el ideal protestante se inmiscuye y dice: «Es lo que *deberíamos* hacer». Si hubiera un mono protestante, podría decir una vez un domingo por la mañana: «Ahora debería producir al hombre», que es exactamente lo que Nietzsche se propone hacer, por supuesto no en una generación: estipula al menos tres generaciones. Si le hubiéramos puesto delante de sus narices el argumento de esa forma, se habría dado cuenta de todo, pero, tal como lo explicamos, ese argumento no habría

afectado a Nietzsche porque su verdadero motivo era religioso. La idea del superhombre es completamente simbólica, pero si le hubiéramos sugerido que era una idea simbólica, que no puede asumir que en algunas generaciones produzca un hombre superior a nosotros, lo habría rechazado porque era algo siniestro o imposible que aceptara la existencia de un superhombre simbólico. Un superhombre simbólico sería un superhombre psicológico, una consciencia superior. Así que no le habría convenido en absoluto.

Por ello, cuando sostenemos que con su concepto del superhombre Nietzsche se refiere al sí-mismo, es una suposición y ni siquiera una válida. Se refería a lo que dijo antes: un hombre superior, incluso físicamente diferente, hermoso, robusto, como uno debería ser, una idea que no tiene nada que ver con el sí-mismo. Sabemos perfectamente que nadie puede ser el sí-mismo. El sí-mismo constituye un orden de cosas totalmente distinto. Por tanto, si intentamos traducir la idea de Nietzsche, no debemos emplear ese término. No obstante, cuando habla del superhombre, suena como si no solo se refiriera al hombre de mañana cuya cabellera es un poco más corta o cuyas orejas ya no son puntiagudas, un hombre que parece un dios griego o algo así; sino que también se refiere a un hombre que es más grande que el hombre, un super-hombre. Parece algo así porque es un símbolo, y es un símbolo porque no ha sido explicado. Si tuviéramos que tratar de explicarlo, nos encontraríamos con todas las contradicciones que había en la época de Nietzsche y que también habitan en él. Así que el superhombre es, en realidad, un dios que ha sido asesinado, que ha sido declarado muerto, y que luego vuelve a aparecer con un deseo abrumador de salvación que significa el nacimiento del superhombre. Ahí está el dios de nuevo. Por eso la palabra *superhombre* sonaba como «Dios» para los cristianos, una palabra plena de emociones, deseos y esperanzas, el significado más elevado. Cuando la analizamos fríamente, críticamente, no podemos hacer justicia a la acepción, sino que pertenecemos a un tiempo ulterior a Nietzsche. Conocemos los símbolos y tenemos una idea de la psicología. Pero para nosotros no es lo mismo.

SESIÓN III
20 de mayo de 1936

Dr. Jung: Espero que se hayan dado cuenta de que «En las Islas Afortunadas», es un capítulo demasiado intrincado, difícil y profundo que contiene problemas de gran importancia. Debo confesar que he dudado un poco sobre si comentarlo debido a que nos arrastra a profundidades que no son fáciles de examinar. Como recordarán, llegamos hasta el párrafo en que se habla sobre la posibilidad de que seamos al menos los antepasados del superhombre. Y continúa así:

> Dios es una suposición: pero yo quiero que vuestro suponer se mantenga dentro de los límites de lo pensable.
>
> ¿Podríais vosotros pensar un Dios? — Pero que vuestra voluntad de verdad signifique para vosotros eso, ¡que todo sea transformado en algo pensable para el hombre, visible para el hombre, sensible para el hombre! ¡Debéis pensar a fondo vuestros propios sentidos!

Estamos familiarizados con el hecho de que Nietzsche considera a Dios como una suposición humana que no es demasiado encomiable, y que declara que Dios ha muerto. Aquí podemos apreciar una razón más profunda para esa actitud en particular. Aunque no es tanto una concesión al espíritu de su época como más bien, digamos, una concesión a su propio sentido del honor. No le importa hacer una suposición que está fuera del alcance humano. Se trata de una actitud que Kant ha preparado ya. Como saben, Kant demostró de manera irrefutable que no podemos hacer suposiciones metafísicas[1]. Sin embargo, el espíritu de la época influyó en gran medida en la suposición de Nietzsche de que Dios era una conjetura humana. Aunque podemos mantener igual de bien que era una experiencia. Kant dejó abierta esa cuestión: advirtió que la crítica intelectual o filosófica era solo crítica filosófica, pero nunca llegó a comentar el campo de la experiencia, en particular la experiencia de las cosas que no pueden ser sometidas a la crítica teológica. Vivió en un tiempo en que asumir o incluso explicar el mundo a través de la existencia de Dios era algo que se daba por hecho. Era *la* verdad. Se consideraba de lo más razonable pensar así.

A finales del siglo XVIII, cualquier libro científico comenzaba prácticamente con la creación del mundo por parte de Dios, el trabajo de los seis días. Era algo absolutamente cierto, indiscutible, que Dios había creado el mundo y lo mantenía funcionando. Sin embargo, en la época de Nietzsche se había olvidado esa vieja certeza inmediata, de modo que la frase de Nietzsche de que Dios es una suposición es no solo una concesión al espíritu de su época, sino el resultado de la concienciación de la filosofía crítica que no le permite asumir más de lo que puede probar o más de lo que está dentro del alcance humano. El hecho de asumir, como la fórmula dogmática cristiana, que Dios es lo infinito o eterno o que tiene una cualidad similar, es una suposición creada por el hombre, y un hombre honrado no haría nunca una afirmación que va más allá de los límites de la mente humana. Es como si le prometiéramos a alguien pagarle un millón de francos dentro de doscientos años. Obviamente, en doscientos años ya no existiremos y, además, no dispondremos nunca de esa suma, así que nos hemos excedido. En consecuencia, un pensador honesto y responsable tiene que contenerse y evitar hacer suposiciones así. La falacia consiste en la suposición de que Dios es solo una suposición, ya que podría ser una experiencia, pero el reconocimiento de esa posibilidad había sin duda desaparecido del campo de visión de Nietzsche. Por tanto, la suposición de que el concepto de Dios es la creación del hombre es, como cualquier suposición, correcta: nadie puede contradecirla, igual que una creencia ciega en el dogma no puede discutirse filosóficamente. De ahí que pregunte: «¿Podríais vosotros *pensar* un Dios?». No podemos pensar algo que queda fuera del alcance humano. Al afirmar que algo es infinito, no hemos creado la infinitud, sino una simple palabra. Por eso dice Nietzsche que la voluntad de verdad del hombre es lo que le impide inventar algo que es humanamente impensable, y que esa actitud debería poner en orden nuestro pensamiento de modo que no asumamos nunca más de lo que podemos producir. Luego dice:

> Y aquello que llamasteis mundo, eso debe ser primero creado por vosotros:…

En lo referente a la naturaleza del mundo, tampoco debemos hacer ninguna suposición que exceda los límites humanos. Deberíamos tener el coraje de crear un mundo hecho por el hombre y antropomorfo. En otras palabras, debemos reconocer la cualidad antropomorfa de *todos* los conceptos, aunque esa es la

actitud que vemos cada día, teniendo en cuenta que aún somos propensos a asumir que nuestra verdad científica es algo más que una creación humana, que tiene cierta objetividad y no solo es relativa. De hecho, todo lo que tocamos o experimentamos está dentro del alcance de nuestra psicología. Si tuviera que decir algo así a un profesor de filosofía, me mataría al instante porque implica eliminar su suposición de que su pensamiento está más allá de la psicología. Sin embargo, la imagen universal del mundo *es* un hecho o rasgo psicológico, aunque está influida, lo admito, por algo que está más allá de nuestra psicología. No sabemos lo que es. El físico tiene la última palabra: nos dirá que consiste en átomos y cosas extrañas dentro de los átomos, pero su hipótesis cambia constantemente y hemos llegado inevitablemente al final. Si fuera un poco más lejos, comenzaría a especular, y entonces incurre en la mente, como es de suponer que vaya derecho a lo inconsciente colectivo donde descubre al psicólogo que está ya manos a la obra. Lo más seguro es que el físico especulativo moderno entable un contacto íntimo con el psicólogo. Algo que, por cierto, ha hecho ya[2].

En su gran pasión por la verdad, Nietzsche continúa la mejor tradición kantiana, pero también es un hijo de su tiempo, en el que predominaba la idea errónea de que Dios es una suposición o un concepto y no una experiencia.

> ¿Y cómo querríais soportar la vida sin esa esperanza, hombres de conocimiento? No habéis nacido con derecho a lo incomprensible ni a lo irracional.
>
> Pero os revelaré completamente mi corazón, amigos: *si* hubiera dioses, ¡cómo soportaría yo no ser un Dios! *Por tanto*, no hay dioses.

La idea principal es que, si *hubiera* algo como Dios, sería catastrófico para el hombre porque le priva de todas sus elevadas aspiraciones y esperanzas al ser anticipado debido a la desesperación. Existiría el ser perfecto. Tendríamos la acción o la realización más completa. Por tanto, ¿de qué sirve buscar o tratar de producir algo grande si ya existe? ¿Para qué molestarse? Además, tal vez podríamos tener la ocasión de comunicarnos con el ser supremo y recibir de él algo a lo que no podríamos añadir nada, de modo que solo podríamos desear que no estuviera allí, con el fin de ser supremos nosotros mismos. Si alguien se encuentra en el lugar que esperamos ocupar, debemos eliminarlo o desistir y resignarnos, perdiendo toda esperanza de producir algo valioso. Por ello, dice: «*si* hubiera dioses, ¡cómo soportaría yo no ser un Dios! *Por tanto*, no hay dioses».

Por tanto, no *debe* haber dioses, pues si fuera anticipado, perdería toda esperanza. No obstante, observa que no es una conclusión válida la idea de que, como no soporta tener a nadie por encima de él, no hay por tanto dioses. Esa es la *hybris* que va demasiado lejos. Sin embargo, desde el punto de vista de Nietzsche, como desde el punto de vista de la historia en que Dios sufre por culpa de la definición humana según la cual Dios es, por ejemplo, el *summum bonum*, una suposición así transforma a Dios en una suposición humana que en realidad es blasfema. Si asumimos que Dios es el *summum bonum*, ¿qué pasa con el *infimum malum*?[3]. No podemos decir que algo es solo supremamente bueno, sino que también debemos establecer el mal ínfimo. De lo contrario, ¿qué sería de la luz sin la oscuridad? ¿Qué sería de lo superior sin lo inferior? Privamos a la deidad de su omnipotencia y universalidad al privarla de la cualidad oscura del mundo. Atribuir el mal infinito al hombre y todo el bien a Dios transforma al hombre en algo demasiado importante: sería tan grande como Dios, puesto que la luz y la ausencia de luz son iguales, se corresponden para formar un todo. Por eso su concepto de Dios le lleva necesariamente a esas conclusiones, pero de acuerdo con el alcance de la premisa su conclusión es correcta: tal como hemos pensado en él en los siglos precedentes, Dios es sin duda una suposición. Nadie asume que Dios sea una experiencia inmediata.

En la iglesia cristiana se habla tanto de la necesidad de creer en Dios que dudamos de si Dios puede *ser* una experiencia. Evidentemente, si tenemos la experiencia, no necesitamos creer. Por eso la palabra griega *pistis*, que significa confianza, fidelidad, no es en absoluto lo que entendemos por creer; significa fidelidad al hecho de la experiencia. El ejemplo clásico es Pablo quien, quizá en el peor momento de su vida, mientras perseguía a los cristianos de Damasco, es derribado en el camino por la experiencia de Dios, de la que luego tuvo conocimiento. Que tuviera *pistis* significa que se aferró a esa experiencia y no se alejó del hecho que supone. No es algo que logre cualquier creencia en el mundo. Al creer, es posible no experimentar nada. Podemos llamarlo *gracia* si creemos que es posible semejante experiencia. Por tanto, si nos pasamos la vida sin experiencia de Dios, merecemos al menos la gracia. Pero sin la experiencia de Dios no tenemos derecho a esforzarnos en creer: no lleva a ninguna parte y lo mejor sería decir que no la tenemos. Pero, cuando llegamos a una conclusión sobre una premisa insuficiente, nos sentimos inseguros, y Nietzsche muestra ese

sentiment d'incertitude en la siguiente frase:

> Sin duda, he sido yo quien ha sacado esa conclusión;…

y luego viene la interesante afirmación:

> pero ahora es ella la que me saca a mí. —

Ahora bien, ¿cómo explicamos esto? ¿Qué ha sucedido?

Prof. Fierz: Que ha caído en su propia trampa.

Dr. Jung: Obviamente. Ha llegado a la conclusión de que los dioses no pueden existir, solo que ahora la conclusión es más fuerte que él. Además, está atrapado. ¿Cómo es posible?

Dr. Escher: Porque se ha transformado en energía autónoma.

Dr. Jung: Podemos decir que la conclusión de que no hay dioses había adoptado de repente una cualidad autónoma, como si hubiera sido invertida con energía autónoma. Es como una obsesión. Esa idea es ahora más fuerte que él, está más allá de sí mismo. Y él es su víctima. Lo que siempre sucede cuando hacemos una mala suposición sobre algo verdadero y vital: asume un carácter autónomo. Podemos apreciarlo muy bien en el caso de una neurosis compulsiva: estas personas asumen que no hay ley moral, que pueden comportarse como verdaderos demonios de manera absolutamente irresponsable y despiadada, y que no importa. A veces, los que pueden parecer normales creen que pueden hacer algo inmoral y, en la medida en que el público lo ignora, no hay consecuencias. De hecho, es una idea extendida que algo solo importa en la medida en que molesta a los demás, que podemos incluso cometer un asesinato si nadie lo sabe. Pero en realidad importa.

Recuerdo el caso de una mujer que cometió un asesinato hace veinte años y estaba destrozada. Lo había planeado con mucha astucia. Era una mujer muy inteligente, una doctora, que sabía borrar sus huellas a las mil maravillas, pero, sin embargo, no podía entender por qué estaba destrozada si nadie lo sabía. Había olvidado que *ella* sí lo sabía, y que era una nación entera o quizá más. No había ninguna nación en la tierra que le ofreciera hospitalidad; su inconsciente se había puesto de acuerdo con el mundo entero para no darle cobijo. Había olvidado que su yo no es su totalidad, no es el sí-mismo. Pero no importaba que su yo lo supiera, sino que había alguien más en ella, algo que es mucho más

grande que ella, y que le decía: has cometido un asesinato, así que no hay lugar para ti en el mundo entero porque el mundo entero lo sabe. Así que somos el mundo entero en nosotros, no en el yo: nuestro yo está en nosotros como en un gran continente o en el universo entero. Su universo la había acusado de asesinato y había sido ejecutada; se encontraba en una cárcel eterna ahí donde estuviera, de modo que todos los seres humanos se alejaban de ella. Al final solo fue capaz de tratar con los animales. Solo había recurrido a mí cuando su perro se quedó cojo, y entonces tuvo que confesárselo al mundo, por lo que me lo confesó a mí. Ni siquiera le pregunté su nombre. Es un asunto anónimo.

Es lo mismo que le ocurrió a Nietzsche: trataba con una situación que no entendía. Empezó con la suposición de que Dios es una conjetura que cualquiera puede manejar, llegó a esa conclusión y luego la conclusión acabó apoderándose de él. Afirmaba que no puede haber algo así como Dios y el sí-mismo, lo inconsciente, de manera que dijo: «Ahora estás en mis manos; como niegas mi existencia, eres mi víctima». Este es uno de los momentos decisivos en todo el drama de *Zaratustra*. Ese factor desconocido tirará de él, y veremos en los capítulos siguientes —si llegamos— el testimonio que muestra de qué manera lo que se negaba a sí mismo seguía obrando en él. Ese pasaje explica la vida de Nietzsche después de escribir *Zaratustra*, su hado trágico.

> Dios es una suposición: pero ¿quién podría beber todo el sufrimiento de esa suposición sin morir? ¿Hay que quitarle la fe al creador, y al águila su vuelo en las lejanías de las águilas?

¿Cómo deberíamos interpretar ese verso? ¿Qué hay del sufrimiento de su posición?

Sra. Crowley: Ya ha confesado que no hay esperanza si hubiera un Dios, ya que evitaría que el hombre sea creativo.

Dr. Jung: Sí. Puede no ser creativo porque ya ha sido creado todo. Si nos embarga la idea de que las cosas más valiosas e importantes son eternas, ¿para qué crear? Sería una tontería. Ahora bien, ¿podemos asumir que hay personas que experimentan el sufrimiento de esa anticipación?

Sr. Allemann: Creo que siempre hay alguien que se anticipa a cada invención.

Dr. Jung: Sin duda. Un tema tan prioritario desempeña un gran papel en la vida. Es horrible cuando alguien se nos anticipa, pero ahora hablamos sobre la

experiencia espiritual cuando Dios se anticipa al hombre. ¿Dónde podemos verlo?

Dr. Harding: En la relación de un hijo con su padre. Cuando el padre lo ha hecho todo y lo ha experimentado todo, el hijo no descubre nada por sí solo.

Dr. Jung: Sí, pero eso forma parte de los hechos ordinarios de la vida. La situación de Nietzsche resulta un poco más complicada. No soporta la idea de Dios porque Dios anticipa al hombre creativo Nietzsche hasta tal punto que no puede llevar a cabo un esfuerzo creativo. Ahora mi pregunta es: ¿hay situaciones en que no podemos llevar a cabo un esfuerzo creativo porque Dios, o lo que quiera que sea Dios, se nos ha anticipado?

Srta. Hannah: Es lo que la iglesia romana hace con su gente. Los frena porque les explica todo.

Dr. Jung: «¡Venir al mundo como católico significa nacer muerto!». No me lo he inventado yo, sino que es de Tomás Moro[4]. Sin embargo, también está dentro del alcance humano, porque no asumen que la iglesia católica es Dios.

Sr. Martin: El hombre que está obsesionado, como lo están algunos físicos, con la idea de que la causa y el efecto han creado el mundo entero puede verse privado del poder creativo.

Dr. Jung: Efectivamente. En la medida en que choca con el hecho espiritual —la experiencia de Dios—, pero en la mayoría de científicos su actitud no es un problema espiritual porque disponen de una psicología compartimental: en un cajón está la ciencia, en otro está el club político al que pertenecen, y así sucesivamente: las cosas no se rozan nunca entre sí. Pero resulta difícil. Sabemos que, si tenemos un contacto intenso con lo inconsciente colectivo, nos sorprenden las imágenes eternas que nos succionan y no vuelven a aparecer. Es la manera más segura de esterilizar a un hombre por completo. Lo asesina para el mundo y desaparece. Por ello, quienes son conmovidos por lo inconsciente colectivo bajo circunstancias patológicas pierden la facultad creativa tal como le sucedió a Nietzsche. A otros les sucede en menor grado. Cojean bajo la influencia de la experiencia específica de lo inconsciente colectivo, montones de posibilidades e imágenes los dominan y no pueden atraparlas, no pueden ya ni levantar un dedo. Quedan así en un completo desamparo. No saben cómo abordarlo porque es demasiado grande. Se encuentran en un mundo tan repleto de posibilidades que no saben si agarrar alguna de ellas, porque incluso cuando

tratan de pescar en un mar interminable, se disuelve de nuevo al instante siguiente y han perdido su agarre. Es el gran peligro de lo inconsciente colectivo y, en cierto modo, el gran peligro del misticismo.

No obstante, no sabemos con exactitud si es peligroso. Desde nuestro punto de vista humano, más o menos cegado por los prejuicios de nuestra época, lo llamamos parálisis, esterilización. El hombre ha desaparecido, pero ¿quién sabe? Tal vez es lo mejor, lo que debería haber sucedido antes. Por ejemplo, hubo un tiempo en que desaparecían miles de personas en los desiertos libios y sirios, se esfumaban de los monasterios, las ermitas, etc., y creían junto a sus contemporáneos que era lo más adecuado. Pero nosotros lo consideramos peligroso porque creemos que las cosas deberían crearse y darse a conocer, pero existen otros mundos. Cuando en Oriente alguien se esfuma en el yoga, decimos que se ha perdido para el mundo. ¿De qué sirve ser un faquir? Sin embargo, consideran un gran mérito *no* vivir aquí, desaparecer al menos en cierto modo, de ahí que completar la gran desaparición es la cima de la perfección en el budismo. Por tanto, nuestra apreciación de ese factor es muy variable. Ya se ha anticipado. Por ejemplo, en lo inconsciente colectivo descubrimos la identidad de diversos tiempos, que las cosas han sido casi siempre idénticas; nos damos cuenta de que, aunque los símbolos son muy variables, *plus ça change*, *plus ça reste la même chose* [cuanto más cambia, más permanece igual][5]. Los pensamientos más básicos son eternos, no cambian. Entonces ¿por qué deberíamos hacer algo al respecto? ¿Para qué inventar? ¿Por qué deberíamos traducirlos al lenguaje de esta época? Podemos desvanecernos a su lado sin decir una palabra sobre ellos. Pero el hecho es que exteriormente, para nuestro entorno y nuestro mundo, estamos perdidos. Cuando recibimos la experiencia de Dios, podemos quedar apartados, morir. «Todo el sufrimiento» radica en que tenemos que separarnos de este valioso mundo, el mundo humano, la naturaleza, etc., y de ese modo se quita la fe al creador y el vuelo al águila. Por eso dice Nietzsche que sería mejor asumir que Dios es un pensamiento:

> Dios es un pensamiento que vuelve torcido todo lo que está derecho y que hace torcerse todo lo que está en pie. ¿Cómo? ¿El tiempo ya habría pasado y todo lo perecedero no sería más que mentira?

Y eso es lo que sucede. Cuanto más absortos estamos en la deidad, más insignificantes o relativas son las subidas y bajadas del mundo y, si entramos por

completo en el otro lado, no existimos, de modo que este lado es una ilusión. Es precisamente el propósito del budismo y de los místicos cristianos.

> Pensar así es vórtice y vértigo para los huesos humanos y hasta un vómito para el estómago: en verdad, yo llamo enfermedad mareante a suponer algo así.

Así que su confesión está a favor de este mundo, y de ningún otro. Detesta la idea del espiritualismo o cualquier aspiración metafísica bajo el prejuicio de su época de que solo hay un sí *o* un no, y no un sí *y* un no.

> ¡Yo llamo mala y enemiga del hombre a toda esa doctrina de lo Uno y lo Pleno y lo Inmóvil y lo Saciado y lo Imperecedero!

Son las cualidades de la deidad. Piensa que es malo incluso hablar o enseñar esas cosas, lo que contradice en gran medida la doctrina cristiana tal como la conocemos. Es evidente que nuestro protestantismo tardío enseña, entre muchas otras cosas, una suerte de cristianismo activo que no armoniza demasiado con la actitud escatológica del cristianismo primitivo. Al ser hijo de pastor, Nietzsche es capaz de reconocer un poco esa doctrina, y bajo esas condiciones resulta más que comprensible que simpatizara con la perspectiva y la realidad del mundo antes que con la extraña mundanidad de la que habla a veces. Y añade:

> ¡Todo lo imperecedero — es solo un símbolo! Y los poetas mienten demasiado. —

Todas las cosas imperecederas no son más que símbolos, diría Goethe en la última parte de *Fausto*, y Nietzsche lo repite justo al revés. «Y los poetas mienten demasiado». Considera que mienten cuando afirman que las cosas imperecederas son expresiones más o menos simbólicas de una existencia real, de una sustancia real. Lo que supone un gran problema y un gran conflicto para la gente que considera su vida como una proposición seria. ¿Dónde está la verdad? ¿Es mi vida únicamente simbólica? ¿Es anticipada de principio a fin? ¿Debería realizar el gran esfuerzo de construir puentes ferroviarios o fabricar motores o cañones o escribir libros? Nietzsche se decide por este mundo, y creo que justificadamente, porque debemos permanecer dentro de la esfera humana.

Si no, ¿de qué otro modo podemos decidir sobre nuestra vida? Estamos obligados a ser humanos y no conocemos nada mejor que ser humanos y cumplir la ley que se nos ha entregado. Debemos asumir que la ley bajo la que hemos nacido es la del ser humano. ¿Qué otra cosa podemos vivir más que la

vida humana? Tenemos que vivir, que completar la vida humana igual que una flor tiene que vivir la vida de una flor, la vida de su especie. ¿Qué diríamos de un caballo que pretende ser una vaca? ¿Y de un perro que pretende ser un canario? Un perro es un buen perro cuando es un perro, así como un hombre es un buen hombre cuando es un hombre. Es evidente que, si vivimos plenamente, debemos vivir en este mundo aquí y ahora; nuestra ley es que vivimos aquí y ahora y en ninguna otra parte, y no tenemos una mirada ilegítima sobre las cosas que no son; si no, el perro pretendería ser un canario. Lo que lo hace desobediente. Lo más maravilloso de los animales es que son más compasivos, con la excepción de las plantas, que son incluso más compasivas porque están arraigadas en la tierra y deben aceptar su sino. No pueden dar brincos. Un animal puede al menos engañar a su destino huyendo. Un hombre puede engañar como nadie a la vida con su habilidad diabólica. Su habilidad lo ha sido prácticamente todo en la creación, en la naturaleza entera. Somos los seres más inmorales que existen porque siempre tratamos de *no* cumplir la ley con la que hemos nacido.

No hay duda de que tenemos que cargar con el gran problema de la consciencia humana, que no existiría si no discrimináramos entre nosotros y la naturaleza. Para cumplir la ley de la naturaleza debemos tener consciencia del yo y, por tanto, debemos ser capaces de hacer algo equivalente a la desobediencia. Solo existimos cuando hacemos algo contrario a la ley. Hay muchos que cometen actos inmorales para sentirse libres. El niño que no ha sido nunca desobediente *no llega a ser*. Siempre depende de sus padres, coincide absolutamente con la madre o el padre, a quienes da gato por libre tanto como a sí mismo. Un niño tiene siempre la tentación de hacer justo lo que no debe hacer, y así debería ser. De lo contrario, no tiene el sentimiento de su propia existencia. Por ello, la existencia de la consciencia del yo necesita hasta cierto punto la inmoralidad y la desobediencia. El yo es algo separado. Está implícito en la leyenda del paraíso: los primeros padres tuvieron que pecar para ser conscientes. De lo contrario, no se diferenciarían de los animales, esto es, de Dios. Los animales y las plantas son idénticos a Dios. Y el hombre también lo sería si no fuera consciente. Pero, como la consciencia está en él al menos como un germen, se trata de su propia decisión. Por ejemplo, la cultura es solo una extensión del desarrollo de la consciencia, y seguramente es su tarea. En ese sentido, tendría que desarrollar su consciencia, aunque llegara a ser como el

ciervo prehistórico gigante que había de extinguirse porque sus astas crecieron tanto que se enredaron, o como el mamut cuyos colmillos se curvaron hacia dentro hasta que no valieron para nada. De ahí que el hombre sea capaz de suicidarse por culpa de una consciencia superdesarrollada que se ha vuelto un fastidio.

Así que intentamos compensarla con toda nuestra fuerza y restablecer así nuestra relación con Dios de modo que pueda protegernos contra nuestra desobediencia, a pesar de que se trata también de una voluntad, una ley que se nos ha entregado de modo que deberíamos cumplir al máximo las exigencias de la consciencia. Por ejemplo, tenemos la interpretación gnóstica de que la serpiente en el Paraíso era el hijo del Dios espiritual que trataba de sacar al hombre de su estado de *anoia*, inconsciencia, y de proporcionarle *ennoia*, consciencia. La misma idea en la filosofía hermética pagana se encuentra en el *Krater*, el tarro de mezcla, el famoso vaso de Hermes que Dios hizo después de la creación. Después de crear a los seres humanos en un estado de *anoia*, fabricó el famoso recipiente, lo llenó de *nous* y lo envió a la tierra para que todos los seres humanos que necesitaran aumentar su consciencia pudieran mojar en el tarro de mezcla y alcanzar la *anoia*. Probablemente, consiste en el origen del Grial, y aparece también en la filosofía alquímica. Es una idea extendida al margen de la tradición bíblica. Ahora bien, la necesidad de desarrollar la consciencia no nos deja obedecer la ley en su totalidad, es decir, cumplir la voluntad de Dios en la naturaleza. La desobediencia es, por tanto, el único medio por el que podemos separar la consciencia de la participación inconsciente. Por eso cada avance constituye un pecado prometeico sin el que no hay desarrollo. No podemos ser creativos *y* buenos, sino que solo podemos ser creativos y pagar un precio por ello. No podemos ser creativos o satisfacer la necesidad de ser conscientes si permanecemos dentro de la ley con la que hemos nacido: debemos ser desobedientes.

Se llega incluso a asumir que no hay nada como Dios o como la ley, y que no somos malos y desobedientes, sino que, por el contrario, somos personas maravillosas, creativas, como pequeños dioses que se disponen a crear, y que es una superstición ridícula y humillante asumir lo contrario. Pero se comete un error fatal: el hombre *es* desobediente en la medida en que su vida no puede ser la de una planta o un animal. En la medida en que tiene que ser consciente, tiene

que ser desobediente y, por tanto, es culpable: es el pecado heredado. Se trata de una verdad psicológica debido a que el estado de separación del yo resulta imprescindible para el crecimiento de la consciencia humana que no puede alcanzarse sin la desobediencia. Es un hecho lamentable, pero es así. Por eso es mucho mejor asumir nuestra culpa y declararnos trágicamente responsables de ello. Así es como lo interpretamos cuando sufrimos a causa del desarrollo de la consciencia: sabemos que tenemos que pagar un precio elevado por ello. En la medida en que conservamos el sentimiento de una obligación como si fuéramos culpables, como si estuviéramos en deuda, nuestra actitud es correcta. Entonces tenemos la relación adecuada con los hechos espirituales.

Sin embargo, es evidente que el punto de vista de Nietzsche consiste en una creencia absoluta en la naturaleza, en la vida natural del hombre aquí y ahora. Para él, cada mirada atrás es un pecado, por lo que dice:

> Pero los mejores símbolos deben hablar del tiempo y del devenir: ¡deben ser una alabanza y una justificación de toda temporalidad!

Explica su posición, y desde un punto de vista psicológico ha de añadir que se trata de una visión unilateral. Que debería ser más completa y más natural es uno de los aspectos de la vida humana, pero ese no es el tema. No hay otra voluntad detrás o al lado de ella y Nietzsche es el mejor ejemplo de esto. Creía que había sacado la conclusión, pero la otra voluntad le sacó a él. No hay que olvidar esta consideración.

> Crear — esta es la gran redención del sufrimiento y el modo como la vida se vuelve ligera. Pero, para que haya un creador, hacen falta sufrimiento y mucha transformación.

Se trata de la clase de creación que un Dios creador puede anticipar, una creación, de acuerdo con Nietzsche, que no puede vivir si Dios existe porque sería anticipada. De ahí su tendencia a separar la supuesta facultad creativa del creador para atribuírsela al hombre y declarar que se trata de la creatividad del hombre y no de la de Dios. Ahora bien, está justificado en la medida en que el yo humano no puede vivir sin creatividad, lo que ayuda a demostrar su existencia al inventar algo, al hacer algo por sí mismo que trasciende lo ordinario, viviendo en peligro, por ejemplo, haciendo las cosas que teme y que solo un ser humano puede hacer. Los animales evitan hacer aquello que temen, mientras que el hombre afirma la cualidad divina de su yo haciendo solo las cosas que teme. Lo

que se opone en gran medida a la naturaleza, que es la mayor prueba de la existencia autónoma del yo tanto como de la libertad de la voluntad humana. Así que resulta comprensible que Nietzsche destaque el creador que hay en el hombre. Observa, al poner énfasis en el yo y en su fuerza de voluntad, que no puede haber consciencia sin sufrimiento, que el sufrimiento nos separa de la naturaleza, de la inconsciencia, así como del animal y la planta. El aislamiento del hombre en su mundo consciente se vuelve una cárcel. En nuestra consciencia permanecemos separados de la naturaleza, que es una cárcel con muros de cristal. Y a través del cristal vemos lo que hay en el exterior y, sin embargo, no nos relacionamos ni participamos de ello. Podemos decir: «Sí, es una serpiente, un oso», pero la serpiente ya no es nuestra hermana y el oso ya no es nuestro hermano. Deberían ser nuestros familiares cercanos. Deberíamos tener una relación espiritual con nuestros familiares en la tierra, pero la consciencia nos ha separado completamente de ellos y de muchas otras cosas, no solo de la relación totémica con los animales.

El resultado es el sufrimiento y la transformación. Por eso el proceso de llegar a ser conscientes se ha visto y se ha entendido como una analogía con los procesos de transformación empírica, como la serpiente que muda la piel, el renacuajo que se transforma en rana o la oruga que se transforma de crisálida en mariposa. Es una transformación que el hombre producía en la forma de inventos químicos: por ejemplo, en las cosas tintadas para que tengan otro aspecto, en el arte de cocinar, en cortar cosas para volver a unirlas. En la alquimia, la transformación aparece en la forma de procedimientos químicos. En el mito del héroe, el héroe es tragado por el dragón o por la enorme ballena, y luego termina con la bestia desde su interior y vuelve a la luz del día. Los rituales del renacimiento y otros símbolos creados por el hombre expresan el logro de la transformación de la consciencia, una ampliación y acentuación del yo en una especie de transfiguración. En los misterios mitraicos o de Isis, un hombre que era transformado en Helios y adorado como tal seguramente no consideraba esto como un incremento de su sí-mismo más elevado. En realidad, le sucedía a su yo: era consciente de otro orden de cosas. En la extraña transformación que se provocaba en los misterios —como sabemos por algunas confesiones—, el hombre reconocía que es un ser imperecedero. Tenía una nueva vida y se conocía a sí mismo en un nuevo orden de cosas, pero era un yo nuevo. Su

consciencia del yo era ampliada.

> ¡Sí, en vuestra vida debe haber mucho amargo morir, creadores! Así es como sois portavoces y justificadores de toda temporalidad.

Aquí subraya el hecho de que no podemos creer en cosas mundanas y perecederas si no hemos renunciado a la relación o participación de las que habríamos nacido. Nacemos de lo inconsciente colectivo y nuestra consciencia comienza a funcionar con nuestra vida. Cuando ya hemos vivido unos cuantos años como una existencia, como un objeto, después de tres o cuatro años, a veces incluso más tarde, la consciencia comienza a funcionar y al fin existe. Algunos solo alcanzan un estado de consciencia en la pubertad, mientras que otros no lo alcanzan nunca, sino que viven una vida accidental en la que el yo aparece en varias fases diferentes y no logran controlarlo. No pueden detectarlo. Lo que podemos apreciar en la vida primitiva, así que la experiencia significa muy poco para ellos. Experimentan las cosas, pero no hay continuidad ni *pistis*. No hay nada. Aún no se ha establecido la continuidad del yo. Solo son fenómenos psicológicos objetivos. Viven, pero no saben que viven: *ello* vive. Lo que sucede es que son conscientes de los actos, de las condiciones en que se encuentra algo parecido a un yo, pero el yo importa muy poco. No decide nada, no elige nada, es solo un testigo. No obstante, el yo se encuentra en un nivel de civilización más elevado y responsable: elige, decide y se abstiene, busca y muestra una firme voluntad hacia algo y ve la vida como su propia acción. Lo que supone una proposición totalmente diferente de la forma en que vivimos.

Cualquiera que no puede separarse del tipo objetivo de vida psicológica en la que el yo es un mero testigo no alcanza una plena consciencia del yo, porque todo el tiempo es una víctima o un apéndice de los procesos objetivos que tienen lugar. Sigue el curso de los acontecimientos —al menos bajo condiciones más o menos civilizadas— y desemboca en una neurosis. Cuando las personas se quejan de que, siempre que tratan de hacer esto o aquello, sufren un ataque de tal y tal naturaleza, significa que ha surgido un complejo entre ellas. No pueden tratarlo, sino que ello trata con *ellas*, igual que Nietzsche dice que sacó una conclusión y luego esta le sacó a él. Era un apéndice y él seguía su paso. Es el caso de una condición neurótica: una parte de la psicología no está separada del fondo original. Cuando Freud habla sobre la temprana fijación infantil, se refiere

a la fijación al fondo psíquico. Su discurso sobre el incesto no es personal, sino que contiene la mitología de todas las razas, las imágenes de lo inconsciente colectivo[6]. Son cosas que aún están presentes y estamos en relación con ellas. Ese es el mundo del que uno tiene que librarse, y ese es un acto despiadado, casi blasfemo. El propio Nietzsche lo experimenta así. En otra parte dice que es una especie de acto sacrílego separarse de ese maravilloso paraíso.

El cristianismo bien entendido es muy severo al respecto. El propio Cristo ha dado un consejo despiadado. ¿Qué le dijo al joven que quería enterrar a su padre? «Deja que los muertos entierren a sus muertos». ¿Qué le dijo a su propia madre cuando le recordó que se había acabado el vino y debía hacer algo al respecto? «¿Qué quieres de mí, mujer?» [Mateo 8, 22; Juan 2, 4]. Así que ella es totalmente apartada. ¡Ahora pensemos en un muchacho judío quitando a su madre de en medio! Resulta insólito. Son gestos simbólicos, indicios de la actitud de Cristo hacia la separación del pasado. Para él las personas tenían que ser como niños, pero no deben seguir siendo *niños* tal como los teólogos nos quieren hacer creer. No es una cuestión sentimental, y es lo que Nietzsche propone. No podemos ser creativos y sentimentales al mismo tiempo.

> Para que el creador mismo sea un niño que vuelve a nacer es necesario que quiera ser también la parturienta y el dolor de la parturienta.

La voluntad creadora en el hombre, que está muy unida a su yo, es el padre y la madre del yo porque nuestra voluntad creadora nos crea a nosotros. Creamos una nueva consciencia, nace un nuevo yo. Se diría que es una nueva generación del yo, un embarazo y un nacimiento, y el acto de creación debe repetirse. Para conservar la vida como consciencia del yo debemos darnos a luz nosotros mismos repetidamente. El yo, el estado más amplio y elevado de consciencia, es en primer lugar inconsciente: es el embarazo. Pero luego sucede algo más. Nos hacemos daño contra algo y sentimos una tremenda emoción en nuestro interior, y en ese momento nos ilumina una nueva luz y nuestra consciencia es ampliada. Goethe lo llamaría el pequeño dios de este mundo, puesto que *puede* producir un hombre de mayor consciencia y puede hacerlo hasta cierto punto cuando quiera. Podemos erigir nuestra consciencia, incrementarla voluntariamente, estudiar, leer: somos libres de tener ciertas experiencias. Precisamente es la justificación de la idea de Nietzsche de que el hombre puede

crear al superhombre, tal vez no durante su vida, sino en una vida futura. Por eso creemos en la educación, en el desarrollo mental y espiritual y en todo cuanto el hombre es capaz de hacer, ya que en realidad puede hacer cualquier cosa. No obstante, no hará nada en absoluto si delega en otro. Si hacemos algo, tenemos que hacerlo aquí y ahora, y no lo haremos aquí y ahora si no estamos convencidos de que este es el lugar más importante y el momento más importante y de que tenemos que hacerlo aquí. Uno no puede decir: «Oh, bueno, Dios no me ha concedido algunas cosas, así que espero que mis hijos me las concedan», y luego les fijan una meta para que puedan realizar lo que Dios no me ha dejado realizar a mí. Yo diría: «Yo no lo he hecho y mi hijo y mi hija son distintos, así que ¿por qué deberían hacer realidad lo que yo no he hecho?». Debo conformarme con el hecho de que yo no lo he hecho. Por supuesto, puedo arrepentirme o estar feliz, pero debería aferrarme al hecho de que no lo he hecho en lugar de suponer que Dios ha puesto su gracia sobre mí para que lo haga o no. Es el único argumento para impedirnos transmitir nuestras expectativas a nuestros hijos y estropear sus vidas con nuestra elección. Es un egoísmo perpetuo.

> En verdad, recorrí mi camino a través de cientos de almas y de cientos de cunas y dolores de parto. Ya me despedí muchas veces, conozco las últimas horas que rompen el corazón.

Se limita a describir una serie de transformaciones de la consciencia. Es evidente que, desde el principio, nuestra consciencia individual vive de una serie continua de embarazos y nacimientos, una serie continua de transformaciones. Puede decirse que la creencia en la reencarnación de las otras razas es solo una proyección de la transformación de la consciencia. Como saben, en la medida en que nuestra consciencia no es solo nuestro propio logro, puesto que nacemos con la facultad de tener cierta intensidad o amplitud de consciencia, debemos gratitud a nuestros antepasados. Repetimos la vida de nuestros antepasados cuando crecemos; el niño comienza en una condición casi animal y repite todas las etapas del animal en el desarrollo de la consciencia, hasta que alcanza lo que llamaríamos el nivel moderno de consciencia. Por supuesto, podemos sentir igual de bien esas transformaciones como otras vidas, porque eran otras vidas. En otros tiempos la gente ha repetido ese desarrollo millones de veces y conservamos el depósito, el *engrammata* de todo ello. Nuestra mente no es una invención

actual. No era una *tabula rasa* cuando nacimos. Incluso tenemos dentro de su estructura física un cerebro donde se han descrito o se han moldeado los otros desarrollos. Por tanto, sentimos legítimamente que hemos experimentado varias vidas y que hemos soportado sus experiencias, incluso las últimas horas al borde de la muerte, un gran número de ocasiones.

> Pero así lo quiere mi voluntad creadora, mi destino. O, para decíroslo más honestamente: es precisamente ese destino — el que mi voluntad quiere.

Esto es, la voluntad creadora del yo es responsable de su destino. Somos los hacedores de nuestro destino, de nuestras vidas. Debemos pensar así. Cuando dudamos de eso, no utilizamos nuestra fortaleza, toda nuestra fuerza. La desgracia de muchos neuróticos es precisamente que no pueden reunirse y tener esa convicción porque saben que cualquier meta humana, todo ideal, resulta inútil. Es eterno, y por eso no importa lo que hagan al respecto en el tiempo. ¿Cuál es entonces su propósito? Ni siquiera importa si han vivido o no. Sin embargo, desde ese punto de vista es importante que vivamos. Como nuestra vida es la única que podemos experimentar, debe ser vivida, y nuestra voluntad superior debería existir para que la vivamos al máximo. De lo contrario, nunca habrá existido. Ahora bien, siempre que Nietzsche hace una afirmación extrema, como vimos antes cuando sacó una conclusión demasiado atrevida, contempla el otro lado. Así que ahora dice:

> Dentro de mí sufre todo aquello que siente y se encuentra aprisionado: pero mi querer siempre viene a mí como liberador y portador de alegrías.

Estamos ante un conflicto importante. La voluntad de existir, de desarrollarse, la voluntad para el superhombre, es una especie de concentración de fuerza de voluntad y energía, prácticamente un espasmo. Todo está amontonado y, sin embargo, ¿qué sucede con el sentimiento? ¿A qué llama Nietzsche sentimiento? No hay duda de que se refiere a cierto *pathos*, una sensibilidad humana que no concuerda con el ideal heroico de crear un yo sufriente: un superhombre, en el lenguaje de Nietzsche. Entonces, podemos acusar al sentimiento de ser cobarde o conservador o perezoso o estúpido, pero eso no elimina su existencia. El sentimiento también existe y puede ser muy determinante para nuestra conducta.

> El querer hace libres: esta es la verdadera enseñanza sobre la voluntad y la libertad — así os la enseña Zaratustra.

Pero lo que enseña es una completa separación del pasado, una completa abolición de cualquier lazo que pueda atarnos. Pero el sentimiento representa el lazo. El sentimiento sufre, no quiere ser separado, solo vive cuando se mantiene la relación, cuando no somos tan heroicos y superhombres. Por eso, Nietzsche alberga dudas cuando escribe: «¿Y ahora qué? Estoy creando, liberándome, voy a crear al superhombre»; pero está ese sentimiento demasiado raro.

> ¡No querer más y no valorar más y no crear más! ¡Ay, que permanezca siempre lejos de mí ese gran cansancio!

Para él, es una debilidad, porque le hace dudar de si la creatividad es adecuada, si lleva a alguna parte y puede mantenerse a sí misma. Por lo que debe predicarse a sí mismo un enfático sermón para llegar a creer en su propia idea.

> También en el conocimiento siento solo el placer de mi voluntad en engendrar y devenir; y si hay inocencia en mi conocimiento, esto ocurre porque hay en él voluntad de engendrar.
>
> Esta voluntad me ha atraído lejos de Dios y los dioses; ¡qué habría que crear si los dioses — existieran!

Evidentemente, es una repetición de su punto de vista.

> Pero hacia el hombre siempre vuelve a atraerme mi voluntad de crear; así se empuja el martillo hacia la piedra.
>
> ¡Ay, hombres, en la piedra creo escondida una imagen, la imagen de mis imágenes! ¡Ay, lástima que ella tenga que dormir en la piedra más dura y más fea!

Hemos llegado a uno de los pasajes más profundamente simbólicos de *Zaratustra*. La repentina manifestación del sentimiento implica que en alguna parte de su mente hay una duda: retorna algo que no está completamente separado del pasado. Sin embargo, crees que es evidente que el hombre debería mirar hacia delante y dejar atrás el pasado sin excepción. Así que, cuando estamos en armonía con nosotros mismos respecto a nuestras necesidades, a menudo observamos que hay algo en nosotros que nos hace retroceder. Él no participa de ello, pero se remonta a las cosas que pensamos que deberíamos evitar o que hemos superado. No obstante, hay algo que mira atrás como si aún estuviéramos allí. También tenemos *esos* sueños; hemos cambiado nuestro tipo de vida, vivimos una nueva vida, y en sueños la vida anterior parece como si no

hubiera cambiado nunca. Tal vez tenemos algún resentimiento o alguna emoción que no podemos armonizar con nuestras convicciones actuales que, sin embargo, provienen de la mente anterior, de la clase de vida anterior que, a pesar de toda superación y suposición, todavía existe. Lo que se debe al hecho indudable de que la consciencia es un fenómeno superficial; nuestra consciencia del yo habita en la superficie. Por importante que sea o por mucha relevancia que le demos, se trata de una consciencia superficial y subsume una relación histórica con el pasado que no podemos evitar. Siempre estamos en peligro de caer en el pasado y quedar separados. Si pudiéramos cortarnos la cabeza, quedaríamos aislados del pasado, porque nuestro cuerpo es historia. Solo en la cabeza llevamos a cabo los grandes cambios de consciencia. Pero lo que subyace no ha cambiado en absoluto. Si vivimos otro tipo de vida, solo depende de la cabeza. Detrás de nuestra consciencia está lo inconsciente colectivo que vive en el cuerpo y pertenece eternamente al pasado: no podemos cambiarlo. Solo podemos cercenar nuestra cabeza como Juan el Bautista. Tal vez vivimos en nuestra cabeza, pero Salomé ha cortado la otra parte. Sin duda, es cosa del ánima.

Por ello, cuando Nietzsche dice grandes palabras, el ánima que está detrás de él comienza a agitarse y provoca el sentimiento. Dice: «¡Sí, adelante con ello, pero espera que enseñe mi mano!». Y enseña un poco, pero enseguida se colapsa y pregunta lo que será del mundo si no logra producir el superhombre. Si hubiera dioses, ¿qué seríamos nosotros? Y así sucesivamente. De inmediato surge la duda y le ciega por completo, así que debe predicarse a sí mismo con mayor fervor el gran sermón del superhombre. Y entonces descubre una idea completamente nueva. Da con la idea de la piedra en el pasaje siguiente: «Pero hacia el hombre siempre vuelve a atraerme mi voluntad de crear; así se empuja el martillo hacia la piedra»[7]. Esto es, cuando se dispone a crear, su voluntad creadora se hiere al chocar contra un obstáculo: es como el martillo que golpea contra la roca. Entonces tiene lugar la nueva idea de que hay una maravillosa imagen que duerme en la piedra; dentro de la piedra hay algo que está vivo, pero permanece somnoliento. ¿Dónde se encuentra una imagen así?

Sra. Sigg: ¿En Pigmalión?

Dr. Jung: Bueno, él entrega ahí el alma a la piedra; el alma no vive en la piedra.

Sra. von Roques: En el primer hombre que solo debía ser despertado. *Prof. Reichstein*: ¿Puede ser la idea gnóstica de que el alma duerme en una cárcel?

Dr. Jung: Lo que está relacionado con la piedra filosofal.

Prof. Fierz: Pero ¿por qué es la piedra más fea?

Dr. Jung: Así es como se dice en el mito. La piedra filosofal es lo que ha sido rechazado, lo que encontramos arrojado en el camino. Lo pisamos o lo encontramos desechado en montones de estiércol, *vilis et vilissimus*, lo vulgar y lo sumamente vulgar. Por otra parte, es feo, no produce buena impresión, tal como sucede con la descripción del Mesías en Isaías: «No tenía presencia ni belleza que atrajera nuestras miradas ni aspecto que nos cautivase» [Isaías 53, 1-2]. Pero la idea de la piedra no es en absoluto de origen cristiano. Es de origen pagano. Se trata de una idea arquetípica. Nietzsche intuye que la materia de que estará formado el superhombre es fea, vulgar, inútil, igual que lo que ha arrojado, que sin duda es el pasado y todos los valores del pasado. Por tanto, lo que ha sido rechazado es la materia prima: sacándola de la piedra desechada por los constructores debe trabajar esa valiosa imagen. Con otras palabras, sacándola del ánima, del sentimiento que parece ser un fastidio y un obstáculo para su voluntad creadora.

SESION IV
27 de mayo de 1936

Dr. Jung: La señora Crowley ha planteado la siguiente cuestión: «La semana pasada, en relación con el verso que comienza: 'Así lo quiere mi voluntad creadora', usted dijo que la voluntad creadora del yo es responsable de su destino o eso deberíamos pensar. Sin embargo, subrayamos una y otra vez que la voluntad del yo debe realizarse igual que la pareja en el acto de creación, que es un proceso que tiene lugar dentro del individuo. La impresión que tengo de ese capítulo es que Zaratustra se identifica con la *actividad* de *crear*. Lo que me gustaría saber es si la actitud hacia la creación en el caso del hombre es necesariamente diferente de la de una mujer».

No puede decirse que sea necesariamente diferente. La voluntad creadora es un término empleado por Nietzsche y se identifica completamente con ella. Por supuesto, cuando la experimentamos, se parece a nuestra propia voluntad y, sin embargo, somos su exponente, es decir, su representante o suplemento. La voluntad creadora es absolutamente impersonal. Por eso se opone con mucha frecuencia a los intereses vitales del individuo. Puede asesinarlo o al menos exponerlo a toda clase de riesgos o peligros, además de destruir no solo una sino varias vidas humanas: es como un demonio. Lo mismo sucede en el caso de la mujer: el impulso creativo es un hecho más allá del sexo, de modo que no me imagino a una mujer con una actitud diferente hacia el primero. Podemos entonces afirmar que se trata de una condición natural hacia la que los seres humanos, sean hombre o mujer, deberían tener en gran medida la misma actitud. Puede compararse con un acontecimiento elemental como una tormenta. Si hay oportunidad, la actitud será la de utilizar tanto un paraguas como un chubasquero. Cuando se trata de la creación, si la voluntad creadora es algo serio, simplemente tenemos que ser cuidadosos sin importar el sexo.

Sra. Crowley: Pero «En las Islas Afortunadas» habla, en definitiva, como si se identificase. Dice: «Pero así lo quiere mi voluntad creadora, mi destino. O, para

decíroslo más honestamente: es precisamente ese destino — el que mi voluntad quiere». En ese capítulo da la impresión de que se identifica en gran parte con el poder, la actividad de la creación, lo que parece contradecir lo que a menudo ha dicho usted.

Dr. Jung: Pero el hecho de que se identifique completamente es el problema. Nadie en su sano juicio puede identificarse con el poder creador porque es algo inhumano, sobrehumano o infrahumano. No podemos *ser* la voluntad creadora. Que Nietzsche se identifique con Zaratustra es precisamente la razón de que haya tenido una inflación.

Sra. Crowley: Pero creía que usted dijo que debemos tener en cuenta que se trata de *nuestra* voluntad creadora.

Dr. Jung: No la *nuestra*. Está claro que es una trampa. Si tuviéramos la voluntad creadora, querría decir que nos tiene a *nosotros*. Es como esa historia en una obra anticuada que Freud comentó en uno de sus libros: un comandante custodia una fortaleza donde la guarnición se compone de viejos veteranos, cuando de repente oímos un tiroteo y uno de los hombres grita: «¡Coronel, he hecho un prisionero!». Y el coronel responde: «¡Tráigalo aquí». Entonces el hombre contesta: «¡No me dejará!». Por ello, cuando Nietzsche dice: «Así lo quiere mi voluntad creadora, mi destino», ¿quién diría que es idéntico a su destino? Podemos hablar de *amor fati* en el sentido de aceptarlo, pero, siendo así, ¿qué podemos hacer? Lo aceptamos y consideramos nuestro destino. Pero llamarlo nuestro destino sería nuestra creación, *hybris*, una inflación, porque no es sincero. Así que para poder elegir nuestro destino debemos ser capaces de entenderlo y mantenerlo, pero no podemos, no sabemos cuáles pueden ser las últimas consecuencias de nuestro destino. No somos Dios ni una supraconsciencia con todos los elementos necesarios para explicar nuestro destino. Nuestra mente consciente solo conoce la mínima parte de los elementos que conforman el destino, de modo que no podemos identificarnos con él. Si conocemos lo suficiente, si tenemos suficiente autocrítica, solo podemos aceptarlo. La aceptación en el lenguaje religioso significa que nos sometemos a la voluntad de Dios y a sus decisiones incomprensibles. No obstante, no es identificarse, sino someterse, y Nietzsche no se somete, sino que se identifica.

Ahora llegamos al final del pasaje: «¡Ay, hombres, en la piedra creo escondida una imagen, la imagen de mis imágenes! ¡Ay, lástima que ella tenga que dormir

en la piedra más dura y más fea!». He mencionado la analogía con la alquimia y solo quiero añadir que esa metáfora recuerda superficialmente a una de Pigmalión, el famoso escultor. Como saben bien, creó una bella estatua que por la gracia de los dioses cobró vida y, como era una mujer, Galatea, vivía con ella: se hizo realidad[1]. Por lo general, podemos encontrar ese sentimiento en los artistas, a quienes les parece como si la materia con que trabajan tuviera vida. Por ejemplo, una vez leí en un libro o en un periódico francés que alguien había enviado un cuestionario a los literatos y artistas preguntando por las condiciones de su obra creativa. Y un escritor dijo que una hoja de papel en blanco vacía tiene un aspecto encantador, una especie de atractivo voluptuoso. Quería hacer algo con ella, llenarla con su pluma; en las cosas vacías, en las hojas, hay un encanto magnético que le atraía y desconcertaba de tal modo que su sustancia fluía en el papel: luego podía escribir. Por supuesto, diríamos que se trata de una especie de alegoría sexual como en el caso de Pigmalión, lo que, sin embargo, no significa que provenga del sexo. Más bien implica que el instinto creador es tan poderoso que incluso el sexo se rinde a él y queda a su servicio. Por ello, la belleza sensual del color atrae la fantasía creadora del pintor, o la cualidad sensual de la arcilla o la piedra atrae la fantasía creadora del escultor. Es algo que puede apreciarse especialmente en el arte antiguo.

Una vez me di cuenta de que había un sorprendente contraste en el uso de la materia que hacen en Florencia. Primero vi en los jardines de Bóboli las dos maravillosas figuras de los bárbaros. Estoy seguro de que recuerdan esas antiguas estatuas de piedra. Están hechas de piedra, *consisten* en piedra, representan el *espíritu* de la piedra: ¡vemos que la piedra tiene la palabra! Luego me dirigí a las tumbas de los Médici y vi lo que Miguel Ángel había hecho con la piedra: la piedra había cobrado supervida. Tiene gestos que la piedra no tendría nunca, es histérica y exagerada. La diferencia era asombrosa. Podemos seguir hasta un hombre como Houdon y vemos que la piedra se vuelve acrobática. Hay la misma diferencia entre los estilos normando y gótico. En la mentalidad gótica, la piedra actúa como una planta y no como una piedra normal, mientras que el estilo normando es indicado por la piedra. La piedra habla. Por otra parte, un templo egipcio es un ejemplo maravilloso de lo que la piedra puede decir. Mientras que el templo griego hace trucos con la piedra, el templo egipcio está hecho de piedra, surge de la piedra: el templo de Abu Simbel, por ejemplo, es asombroso

en ese aspecto. Además, en los templos que son como cuevas en la India podemos ver de nuevo lo que el hombre produce en piedra. La coge en sus manos y la hace saltar por el aire y la llena con una especie siniestra de vida que destruye el peculiar espíritu de la piedra. En mi opinión, resulta en detrimento del arte cuando la materia no dice nada en el juego del artista. La cualidad de la materia es muy importante, importantísima. Por ejemplo, creo que supone una gran diferencia si se pinta con colores químicos o naturales. Los pintores medievales creaban a partir de un preparado de sus fondos o la creación y mezcla de sus colores, todo lo cual era una gran ventaja. Ningún artista moderno ha dado muestras de algo similar a los colores que producían aquellos viejos maestros. Cuando estudiamos un cuadro antiguo, nos parece que el color habla, que tiene vida propia, pero con un artista moderno es cuestionable si el color tiene vida propia. El hombre lo hace todo, en Alemania o en cualquier parte, y nos damos cuenta de ello. Por tanto, la proyección en la materia no es solo una cualidad muy importante del arte, sino que resulta indispensable.

Ahora bien, cuando Nietzsche habla de la proyección en la piedra y dice que una imagen duerme en la piedra, es un poco más que una metáfora mitológica: Pigmalión o alguna leyenda parecida. Podría decirse que hay todo un capítulo de psicología detrás de esa proyección. De ahí que mencione la analogía alquímica donde la materia, la piedra, es lo que contiene la vida misteriosa, más importante que cualquier analogía considerando que los primeros siglos hasta el siglo XVIII estuvieron impregnados de esa idea. Nuestros antepasados vivieron en esa idea alquímica; para el espíritu del pasado, la materia estaba impregnada de un extraño espíritu. En mi conferencia sobre la filosofía de la piedra impartida en el Club Psicológico, leí uno de los primeros textos de la alquimia griega. Al principio decía: «Baja al banco del Nilo y allí encontrarás una piedra que contiene un fantasma, allí encontrarás una piedra en la que duerme un espíritu»[2]. Algo que ha sido el tema fundamental durante mil seiscientos o mil setecientos años del pensamiento más potente. Pero la filosofía alquímica es desconocida en nuestros días porque ya no entendemos su carácter paradójico y, aunque era muy importante en la Edad Media, en una historia de la filosofía medieval no encontramos, sin embargo, nada sobre ella. Debería interesarnos mucho más de lo que nos interesa porque uno de los monumentos más poderosos en la literatura universal, y no solo de Alemania, es *Fausto* de Goethe. Y *Fausto* es la

última gran alegoría alquímica. Está impregnado del pensamiento y de los paralelismos alquímicos más importantes.

Por lo que no resulta sorprendente que Nietzsche, que está en gran medida en la situación de un alquimista medieval, erigiera una imagen que pertenece fundamentalmente a la alquimia. Si Nietzsche hubiera vivido en algún momento entre los siglos XV y XVIII, seguramente habría sido, me atrevo a decir, un filósofo alquimista. Para él, el dogma oficial, la transmutación oficial obtenida por ejemplo en la misa, la transubstanciación que es el misterio alquímico *par excellence*, no contiene la verdad ni la vida. De lo contrario, habría sido un católico satisfecho, es decir, sin preocupaciones. Pero no significaba nada para él. Por eso llegó a la conclusión de que la iglesia no le proporcionaba la vida espiritual que realmente esperaba o necesitaba, de modo que se ocupó en buscar algo que produjera vida.

Por el contrario, los filósofos antiguos bajaban sin cesar al banco del Nilo para buscar la piedra que contenía el fantasma, es decir, la buscaban en la proyección. Cuando el espíritu de la vida ha desaparecido de un sistema de pensamiento o de los ritos sagrados —cuando la iglesia no lo contiene más—, hemos de buscarlo en otra parte. Como no lo poseemos, a pesar de sentir la necesidad de su presencia, solo lo encontramos donde es proyectado. Solo podemos encontrar el componente inconsciente de nuestra naturaleza proyectado tanto en otro ser humano como en una cosa o un sistema. Está donde lo sentimos. Los alquimistas lo sentían en la materia y el propósito de su filosofía era descubrir la técnica, por decirlo así, o los métodos para extraer el espíritu que no poseían ya más y que la iglesia no les garantizaba. Sentían que la iglesia hablaba mucho sobre el espíritu y realizaba ritos similares a los suyos por los que la transubstanciación debe tener lugar y, sin embargo, no obtenían nada de ello. No se sentían redimidos, y por eso estaban interesados en sus extrañas prácticas. Ahora bien, Nietzsche se encontraba en la misma situación, solo que como vivía en el siglo XIX, cuando la filosofía hermética era objeto de burla, no pudo retomarlas. No estaba familiarizado con ello, pero su inconsciente, que contiene todas las huellas del pensamiento ancestral, extrajo ese material. Por eso, cuando surge un símbolo así en *Zaratustra*, debemos aguzar los oídos y buscar los antecedentes históricos, teniendo en cuenta que solo pueden explicar por qué emplea esa figura del lenguaje en un lugar tan importante. El hecho de

que sea un lugar importante se aprecia bien en el texto siguiente. Continúa así:

> Ahora mi martillo se enfurece cruelmente contra su prisión.

La palabra *enfurece* expresa mucha emoción. Aquí intenta ocuparse de esa imagen aprisionada por una especie de furia.

> De la piedra saltan pedazos: ¿qué me importa?

Es una condición demasiado emocional y trata de entenderlo con martillos y tenazas, *cum ira et vehementia*. La cita es del filósofo alquimista del siglo VI Morieno Romano, quien al instruir a su discípulo le indica que no alcanzará nunca el gran arte con ira y vehemencia, sino que solo puede llegar a él *per gratiam Dei*, por la gracia de Dios, debido a que es un *donum Spiritus Sancti*, un don del espíritu santo.

> Quiero completarlo:…

Sin embargo, el filósofo hermético señala que solo los elegidos desde la eternidad son capaces de producir el milagro de la transubstanciación. La realización de la gran obra solo es posible *Deo adiuvante,* con la asistencia de Dios. Según dicen, tuvo lugar una interesante conversación entre Morieno Romano y Hali, un príncipe de Egipto. Hali preguntó por qué Morieno no vivía en un monasterio como los demás monjes cristianos de ese tiempo, a lo que Morieno respondió: «Es verdad que en los monasterios hay más paz y en la soledad hay más dolor y esfuerzo, pero el camino a la tranquilidad es demasiado angosto y nadie puede llegar a él sin la aflicción del alma. Recogemos lo que sembramos; si es poco, recogemos poco. Los monjes tienen sólidos monasterios y paz, pero no van a ninguna parte, sino que permanecen estáticos. Mientras que, si se arriesgan a vivir en soledad, logran la quietud porque solo la aflicción del alma conduce a la meta»[3].

Ahora llegamos a la importante afirmación en la que Nietzsche explica por qué es tan emocional y por qué quiere con tanto interés llegar a esa imagen:

> pues una sombra vino a mí — ¡la más silenciosa y ligera de todas las cosas vino una vez a mí!
>
> La belleza del superhombre vino a mí como una sombra. ¡Ay, hermanos míos! ¡Qué me importan ya — los dioses! —

Lo que vino a él lo hizo en lugar del Dios perdido. Dios ha muerto, pero

vuelve a aparecer en la idea del superhombre y el superhombre es la más silenciosa y ligera de todas las cosas. Pero esa descripción coincide notablemente con los proverbios de los antiguos. Recuerdo especialmente a Atanasio, obispo de Alejandría, biógrafo de san Antonio de Egipto, que escribió en el siglo III. Hablaba sobre las diversas tribulaciones de los dolientes en el desierto, los anacoretas cristianos, y describía el modo en que son tentados por el diablo y los trucos que les hace. Y comentaba que el diablo les leía a veces la Biblia o les cantaba himnos para que creyeran que es compasivo, pero cuando se acerca con mucha alharaca cantando salmos o predicando sermones, deberían saber que se trataba del diablo. No puede ser el Espíritu Santo, porque llega en silencio. Cuando todo está silencioso, están seguros de que es el Espíritu Santo. Nietzsche usa un lenguaje que muestra algo que podemos llamar la experiencia esencial y vemos en ello lo que el superhombre quiere realmente para él. Es la manifestación de Dios en el hombre, Dios nacido del hombre, el misterio de la transmutación o transubstanciación: a saber, Dios nacido y generado en la carne[4].

Se supone que fue un gran misterio lo que llevó a san Agustín, que seguramente era un buen cristiano, a insistir en una idea pagana y alquímica. Sostenía que la Virgen María es en realidad la tierra y, por tanto, una prueba de que Cristo ha nacido de la tierra[5]. San Agustín habla incluso de la tierra que todavía no han fecundado las lluvias de primavera. Pero era un tiempo en que el espíritu aún estaba vivo, en que estaba relacionado con la naturaleza de las cosas, mientras que en nuestros días el espíritu y la tierra permanecen separados. Ni siquiera en la iglesia católica oímos que la Madre María sea la tierra y que Cristo haya nacido de la tierra. La gente sigue siendo tan estúpida como antes y no significaría nada para ellos si un párroco de hoy repitiera el discurso de san Agustín. Pero para nosotros significa mucho, porque ahora tenemos un equivalente psicológico. Para nosotros la antigua idea de la tierra significa el cuerpo; el salvador ha nacido de ese cuerpo. Tratar de descubrir cómo el salvador ha surgido milagrosamente de la tierra es la búsqueda alquímica, porque para ellos la piedra filosofal, el oro o el niño eran, en realidad, el salvador. Lo *llamaban* el salvador.

En Zúrich, tenemos el *Codex Rhenovacensis*, un código alquímico que procede de la biblioteca de un monasterio. Probablemente fue escrito en algún

momento del siglo XV, aunque es posible que sea más antiguo. En él puede leerse que la piedra es el salvador y todo el procedimiento alquímico tiene su expresión en la analogía del Cantar de los Cantares, que en realidad es una hermosa y sensual canción de amor oriental. También se han encontrado paralelismos árabes y sirios del mismo carácter. Se trataba de una especie de canciones de boda que tenían un carácter típicamente sensual y, en la medida de lo posible, obsceno. Como saben bien, el Cantar de los Cantares es obsceno en algunas partes, pero la obscenidad no tenía la mala connotación que tiene ahora. Las obscenidades en los cultos antiguos tenían una especie de poder fertilizante, se solía creer que esas alusiones ejercían una influencia favorable en la cosecha. Puede encontrarse asimismo en la *Aischrologia* de Eleusis, donde las damas ricas de Atenas, después de una suculenta comida regada con vino, empezaban a hacer bromas obscenas, pues se suponía que esto ejerce un efecto favorable en la cosecha de la estación próxima. La Madre Tierra disfruta escuchando esas bromas, le hacen sonreír, y produce abundantes cosechas, ayudada de esas alusiones[6]. ¿Tienen alguna pregunta antes de pasar de capítulo?

Sr. Martin: ¿Por qué viene como una sombra?

Dr. Jung: No debemos dejarnos engañar por la palabra; nuestro uso del término, *sombra*, tiene un significado muy diferente, pero aquí significa insustancial como una sombra. Por supuesto, la idea del superhombre de Nietzsche, que expreso con el término *el sí-mismo*, aparece primero bajo el manto de la sombra, usando esta vez la palabra como un término psicológico. Aparece en aquello que ha sido rechazado. La *lapis philosophorum*, la piedra más valiosa, es al mismo tiempo la piedra angular desechada primero por los constructores, así como la materia de la que está hecha o en la que se encuentra la piedra preciosa es lo que es pisado o arrojado sobre los montones de estiércol apostados en el camino. Psicológicamente, significa que aquello en lo que pensamos menos, la parte de nosotros que tal vez reprimimos más o despreciamos, es precisamente la parte que contiene el misterio. La prueba es que, cuando nos aceptamos completamente, hemos reunido los cuatro elementos, todas nuestras partes se han unido desde los cuatro ángulos de la tierra. Entonces lo inconsciente vuelve a emplear el simbolismo que se encuentra en la literatura cristiana primitiva, en el *Pastor de Hermas*[7], escrito a mediados del siglo II: cada uno de los hombres proviene de los cuatro ángulos del mundo con

una piedra que se disuelve de inmediato en el edificio de una torre enorme construida sin juntas. Se trata del edificio de la iglesia y, al mismo tiempo, de la idea del sí-mismo que consiste en varias unidades heredadas de modo que se lo compara incluso con un manojo de grano o grava o trozos de hierro u oro. Hay que reunir varias unidades para construir el sí-mismo.

Pero en la medida en que las cosas se encuentran en el estado que los alquimistas llamarían *materia prima*, resulta algo oscuro y objetable. Nadie está convencido de que el sí-mismo proviene de algo así y, por eso, no lo encuentran. Psicológicamente significa que el misterio comienza siempre en nuestra función interior, que es el lugar donde se encuentra la nueva vida, la regeneración. No podemos acabar cuerpos perfectos, como dicen los antiguos, sino que debemos trabajar en cuerpos imperfectos, porque solo lo que es imperfecto es susceptible de perfección; solo algo perfecto puede corromperse. Es obvio que puede hacerse con la función superior diferenciada. Una mente generosa y preparada es un campo estéril donde no crece nada porque está acabado. Por ello, debemos tener en cuenta aquello que está más reprimido por la mente, el sentimiento. Allí podemos encontrar el caos original, un montón desordenado de posibilidades que todavía no funcionan y que sería mejor reunir manipulándolas. Digo psicológicamente porque la función interior, en este caso el sentimiento, está contaminada por lo inconsciente colectivo, de modo que ha sido diseminada por el campo de lo inconsciente colectivo y es mitológica. Por ello, cuando tratamos de tocar el tema, aparecen muchas fantasías arcaicas. Todo resulta indescifrable. Enseguida lo tomamos como algo venenoso o malo o insano debido a la mezcla de materia inconsciente. Así que lo rechazamos. Ningún individuo decente querría tener nada que ver con una función interior porque es estúpido, inmoral: todo lo malo que se encuentra bajo el sol. Pero es lo único que contiene vida, lo único que contiene también la diversión de vivir. Una función diferenciada ya no es vital, sabemos lo que podemos hacer con ella y nos aburre, no produce ya la chispa de la vida.

En resumen, llega un momento en la gente se cansa de lo que hace y lo tira todo por la ventana. Por lo común, los consideramos los más tontos porque son la clase de gente que ha tenido un gran éxito y luego desaparece y se convierte a la vida del bosque, como hacen en la India, y viven allí con un estilo completamente diferente. Viven en su función inferior porque contiene la vida.

La nueva experiencia aparece del lado donde antes había un caos oscuro, un caos del que preferimos no saber nada. Si alguna vez nos hemos encontrado con él, no creo que hayamos intentado verlo. Lo habitual es que en la medida en que las cosas se encuentran en una condición normal, ese lado permanezca invisible y no nos imaginemos nunca que tengamos que estar a la altura de un problema así cuando no lo estamos. Es algo que no puede remediarse: no debemos tratar de imitarlo o experimentarlo cuando no estamos allí. Si estamos allí, lo sabemos; no necesitamos preguntar. Si no estamos, lo mejor sería no coquetear con cosas que la mayoría de las veces resultan peligrosas y venenosas. Ahora bien, se trata de la manifestación del sí-mismo bajo el manto de la sombra. Aunque creo que aquí es más bien la idea de una imagen insustancial, tan insustancial como una sombra, o sea, un presagio, una anticipación. Por tanto, la belleza del superhombre le parece a Nietzsche una especie de anticipación, una sombra que cae sobre su consciencia. Pero es genuina, una de las cosas más genuinas que hay en *Zaratustra*.

El título del próximo capítulo en alemán es *Von den Mitleidigen*, que en mi traducción inglesa se titula «De los compasivos». En mi opinión, es un gran error. Prefiero decir: «De los misericordiosos». Pero, como es habitual, debemos preguntarnos cuál es el puente a través del que se realiza la transición del anterior al nuevo capítulo. Debo informar a los nuevos miembros de que he estado explicando *Zaratustra* como una serie de imágenes; si leen el índice del curso, verán que nadie es capaz de apreciar a primera vista que los diversos títulos de *Zaratustra* forman una secuencia, sino que es una secuencia tan irracional como las secuencias que la gente desarrolla cuando hace el trabajo efectivo de análisis. De hecho, sería fácil ver *Zaratustra* como una obra originada en el análisis, un análisis involuntario, aunque las cosas han sucedido en gran medida como suceden en un análisis práctico: no del tipo ordinario, sino en la etapa sintética donde el principal intento consiste en sintetizar al individuo transmutado. Primero, el paciente es despedazado, lo que puede hacerse con el modo de análisis adleriano o freudiano o cualquier otro, y puede ser suficiente desde un punto de vista terapéutico. Esto es, puede hacerse que desaparezcan los síntomas ordinarios, y para un doctor puede resultar indiferente si alguien pasa a un desarrollo espiritual o a otra clase de vida. En el primer caso, el doctor sopla sobre un síntoma y este desaparece a través de la sugestión o algo así. Tal vez

puede hacerse a través del análisis y entonces el paciente dirá: «Oh, ¿es así? Me alegra saberlo. Gracias. Adiós».

En el otro caso, se necesita algo más. Son casos que se caracterizan por manifestar una transferencia intensa. Quieren separarse, despedirse y ser razonables, pero lo inconsciente dice: «No, ahora vas a ser irracional y a enamorarte», lo que sin duda resulta una tontería, una locura, y quizá lo creen así. Pero su inconsciente sin compasión les impone la transferencia porque se exige o espera algo más de ellos, otro desarrollo. Su desarrollo trasciende la mera fase de desmontaje, que es racional y puede explicarse, hasta poner en marcha un proceso sintético que, si se observa y desmonta con cuidado, aparece como una serie de imágenes o dibujos que tal vez podemos transformar en capítulos. Es un proceso que se mueve en círculos si no hacemos nada al respecto. Algo que se aprecia con los dementes en que lo consciente es absolutamente incapaz de aceptar lo que lo inconsciente produce y, en ese caso, el proceso inconsciente se limita a trazar un círculo, igual que un animal tiene su forma habitual de circular; el ciervo o las liebres o cualquier otro animal salvaje se mueven de ese modo mientras pastan. Lo mismo nos sucede a nosotros en la medida en que lo consciente está separado de lo inconsciente. Pero, en el momento en que lo consciente se asoma a lo inconsciente y queda establecida la línea de comunicación entre las dos esferas de vida, lo inconsciente no se mueve más en círculos, sino en espiral. Solo se mueve en círculo hasta el momento de volver a unirse a las antiguas huellas y entonces se encuentra un poco más arriba. Por tanto, ¿cuál es la forma de vida que imita?

Sra. Baumann: La vida vegetal.

Dr. Jung: Sí. Se trata del origen del símbolo del árbol o la planta o el crecimiento de la flor. Solo que en el caso de Nietzsche no da vueltas en círculos ni se trata del funcionamiento ciego de la naturaleza. Hay un ojo que mira; su consciencia observa el proceso y de ese modo impide que sea un mero círculo. Es una espiral que se mueve hacia una meta. Es un proceso dramático: *Así habló Zaratustra* de Nietzsche es en realidad un drama. En ese sentido, *Fausto* es en buena parte lo mismo, además de un proceso inconsciente, un drama que se mueve hacia una meta definida. En conclusión, *Zaratustra* es la creación de algo, o una creación para algo, y cada capítulo está relacionado con el anterior de manera más o menos visible. Por ejemplo, no es en absoluto evidente cómo

pasamos «De las Islas Afortunadas» a «De los compasivos»: es oscuro. Pero si estudiamos cuidadosamente el final de un capítulo y lo comparamos con el título que le sigue, descubrimos cómo llega al tema particular del capítulo siguiente. Aun así, la transición es tan irracional como en la vida humana. Como saben, los acontecimientos históricos se desarrollan normalmente de modo imprevisto; siempre nos topamos con algo que no hemos previsto porque pensamos en líneas rectas, de acuerdo con ciertas reglas. Entonces nos movemos en esa dirección y llegaremos a tal y tal lugar y en tal y tal tiempo. Pero todo eso es erróneo porque la vida se mueve como una serpiente, es decir, de manera irracional; cuando vamos a la izquierda, nos vamos enseguida a la derecha y, cuando decimos sí, decimos enseguida no. Aunque es irracional, es así como sin embargo sucede. Así que ahora que nos hemos enfrentado al problema, ¿por qué titula el próximo capítulo «De los compasivos»?

Sra. Sigg: Al final del último capítulo se refería al bello superhombre, pero el contraste le lleva a ver de nuevo lo miserable que es en realidad. Nietzsche considera la compasión como una mala cualidad en los seres humanos. Piensa que es una mala actitud cristiana que no sirve para crear al superhombre.

Dr. Jung: Así que usted considera que la visión de la belleza del superhombre equivale a la visión de la miseria del hombre: como el hombre es en realidad miserable, hablar sobre la belleza del superhombre implica demasiada anticipación, demasiado optimismo. Hay algo de verdad en lo que dice, pero tengo la sensación de que no es del todo acertado. Por ejemplo, en la primera frase dice: «¿Acaso no camina entre nosotros como si fuéramos animales?». ¿Cuál es entonces la diferencia entre el ser humano y el animal?

Sra. Crowley: En respuesta a su primera pregunta, pensaba que era que en el último capítulo sobre las «Islas Afortunadas» usted había subrayado el hecho de que él es el creador, mientras que en este capítulo aparecen los animales. Se refería a la idea de que él está entre los animales: son lo creado. Se trata de nuevo de lo opuesto, la *enantiodromia*.

Dr. Jung: ¿Quiere decir que se identifica con los animales?

Sra. Crowley: Tal vez es como los animales en la medida en que solo es algo ordinario que ha sido creado.

Dr. Jung: Sin embargo, contrasta enormemente con los animales. Lo mejor es leer la primera parte:

> Amigos míos, un discurso burlón vino a vuestro amigo: «¡Ved a Zaratustra! ¿Acaso no camina entre nosotros como si fuéramos animales?».
>
> Pero así estaría mejor dicho: «El conocedor camina entre los hombres como entre los animales que son».
>
> Pero, para el conocedor, el hombre mismo se llama: el animal de las mejillas rojas.
>
> ¿Cómo le ocurrió tal cosa? ¿No es acaso porque tuvo que avergonzarse demasiadas veces?

Es algo que hay que tener en cuenta.

Dr. Harding: ¿Puede ser porque el sentimiento, tal como sugiere en el capítulo anterior, está aprisionado y, cuando el sentimiento aparece en contra de su voluntad, tiene compasión por el sentimiento, aunque quiere continuar con su voluntad, por otra parte? Es el sentimiento lo que diferencia al hombre del animal, ¿no es así?

Dr. Jung: Si tratamos de experimentar la visión al final del capítulo anterior, lo que para él puede significar tener la visión del superhombre, guardar ese secreto, vemos que lo coloca en una posición única. Es una toma de consciencia que subraya su soledad, su aislamiento, lo que le lleva a compararse con otros que no la han tenido. Esa visión nos separa de nuestros semejantes. Ya he comentado varios ejemplos. Por ejemplo, nuestro santo suizo, Nicolás de Flüe, tuvo una visión idéntica y la gente salía corriendo cuando le veía. No podían soportar la visión de su rostro: era demasiado horrible. Esa visión *es* ahora una experiencia de la presencia divina y más tarde mirará para ver dónde está. Hay una observación burlona, una sátira, que en realidad es una observación burlona que se hace a sí mismo. ¿Ya no soy un hombre, un ser humano que camina entre animales? No puede evitar compararse con su entorno humano y la reacción es la compasión, sobre todo porque sabemos por inferencia y a través de algún conocimiento psicológico que el superhombre encerrado en la piedra es la función inferior. En su caso, es el sentimiento y la sensación, lo cual lo lleva de inmediato a la realidad en la que vive. Por tanto, es un pensador intuitivo y sus funciones diferenciadas le permiten conocer.

Pero la visión es un proceso completamente diferente que surge del interior o de la parte inferior, es decir, de las regiones de las funciones indiferenciadas. El sentimiento producirá una condición del sentimiento al salir a la luz del día, mientras que la sensación producirá una realidad de modo que seguramente él será llevado a su realidad. Es como si dijera: «Ya hemos visto la belleza sobrenatural del superhombre», y entonces el sentimiento y la sensación

reaccionan, y enseguida ve que se encuentra entre los animales. Pues Zaratustra es el superhombre vivo dentro de él, con toda su belleza, que vino a él como una sombra, una especie de anticipación, para mostrarle lo que son los seres humanos. Por otra parte, podemos estar seguros de que es una imagen negativa porque la función inferior no es positiva. Un pensador intuitivo tiene una sensación negativa y un sentimiento negativo; y seguramente no parece un buen sentimiento cuando el capítulo sobre la compasión comienza con la afirmación de que camina entre animales. Ser tratados como animales, por decirlo así, sonaba un poco rudo en su entorno. Cuando dice: «El conocedor camina entre los hombres como entre los animales que *son*», muestra que la visión le ha enseñado una lección: discierne algo con claridad. ¿Qué podría ser? ¿Qué es un acto de discernimiento? ¿Qué es lo que incrementa o aumenta?

Sra. Crowley: La consciencia.

Dr. Jung: Efectivamente. El que discierne, el conocedor, es el consciente. Su visión del superhombre era tan sustancial que adivinó la posibilidad de un estado de consciencia superior y más extenso. Lo que sin duda implica un incremento de la consciencia. De ahí que se llame a sí mismo el conocedor: a saber, aquel que es consciente por oposición a la multitud ciega e inconsciente. Expresado en el lenguaje antiguo, es *ennoia* por contraposición a *anoia*. El primero es el hombre consciente, redimido, transmutado, mientras que el otro es irredento, negro, oscuro, sin alma inmortal. El primero es *quasi modo genitus*, como si se tratara de un recién nacido, mientras que el otro está en una condición animal. Sin embargo, la iglesia católica ha establecido una gran diferencia basándose en el dogma de que los niños que mueren antes de ser bautizados, sin importar lo inocentes que sean —un niño recién nacido no puede ser pecaminoso—, están privados de la presencia y visión de Dios. ¿Qué harán con esas pequeñas almas irredentas? Deben tirarlas a la papelera porque ni siquiera sirven para el infierno; tal vez tienen en alguna parte un crisol, de modo que regresan al laboratorio donde se fabrican las nuevas almas. Pero están privados de la visión de Dios como si fueran pecadores, solo que no son sometidos a la tortura eterna del infierno. Ahora bien, la visión de la belleza del superhombre tiene un efecto que podemos observar muy a menudo en la gente que la ha tenido o da por sentado que la ha tenido: a saber, se inflan rápidamente, o son propensos a inflarse, y contemplan la multitud ignorante que se asemeja a un animal ciego e

inconsciente. Así que el comienzo de este capítulo muestra la actitud o el estado de consciencia de esas personas. En tiempos del cristianismo primitivo, los gnósticos tenían esa especie de imaginación o inflación en sí mismos, y estoy seguro de que recordarán que san Pablo hace una observación sobre ellos. Emplea la misma palabra para la inflación en el texto alemán: *Viel Wissen blähet auf*, «el conocimiento excesivo resulta una inflación».

Srta. Hannah: En inglés es «hincharse».

Dr. Jung: «Hincharse» es correcto. Es sustancial y describe la inflación que debían de observar en esos días. Debe haber sido un fenómeno muy común porque Pablo se refiere a él. A continuación, el tercer párrafo: «El hombre mismo se llama: el animal de las mejillas rojas» muestra en qué medida el conocedor está por encima del hombre ordinario. «¿Cómo le ocurrió tal cosa? ¿No es acaso porque tuvo que avergonzarse demasiadas veces?». Obviamente, uno se avergüenza de sus compañeros cuando se comportan como animales. Es una experiencia típica. Entonces continúa:

> ¡Oh, amigos míos! Así habla el conocedor: vergüenza, vergüenza, vergüenza — ¡esa es la historia del hombre!
>
> Y, por eso, el noble se ordena a sí mismo no causar vergüenza: se ordena a sí mismo la vergüenza ante todo cuanto sufre.

¿Qué significa?

Sra. Sigg: Diría que es precisamente el problema de Nietzsche. Se avergonzaba de la parte animal de su naturaleza. Debido a su temprana formación cristiana, no podía ver ninguna semejanza de Dios en el animal. No podía relacionar a Dios y el animal como nosotros lo hacemos, por ejemplo. Así que es una pista: la belleza del superhombre viene a él como una sombra, lo que implica que existe un lado animal oscuro para el superhombre.

Dr. Jung: Así es. El final de la trágica *péripétie*, el drama de Zaratustra, consiste en realidad en que no puede aceptar la sombra, el más feo de los hombres, y así pierde la relación con el cuerpo. Lo que en su caso se debía seguramente a su temprana educación protestante que no le ayudaba a aceptar al animal; en realidad se avergonzaba de su hombre inferior y no era capaz de integrarlo. Como es evidente, la vergüenza o el sentimiento de torpeza que experimenta ante todo cuanto sufre es sin duda exagerado. Es una especie de exageración histérica, pero que sirve para aclarar el hecho de que no soporta ver

al hombre inferior, es decir, la visión de su propia inferioridad. Es una especie de ofensa estética ver en qué medida el hombre está lejos del superhombre. Lo que, desde luego, le lleva a plantearse en qué medida *él* es inferior, en qué medida *él* está lejos del superhombre. Por eso es tan mojigato y remilgado con la imperfección o la defectibilidad del hombre. Por lo demás, hay algo primitivo en todo eso: la vergüenza de sufrir o vacilar al tratar con los que sufren. Sabemos que los primitivos asumían que aquellos que padecen una enfermedad o están lisiados, que sufren una malformación del cuerpo, no son favorables. Son desgraciados y, por tanto, no debemos tener ninguna relación con ellos. Debemos mantenernos alejados de esa gente porque introducen su desafortunado mana en nuestro hogar. Aún tenemos ideas así. Por ejemplo, a un general que ha perdido una batalla ya no se le considera conveniente. Ha perdido para siempre su prestigio incluso si gana la batalla siguiente. Es como un capitán que ha perdido su barco y no tendrá nunca otro: es un desgraciado, de modo que no debemos tener nada que ver con él. Ese punto de vista es estetizado y exagerado en Nietzsche.

> En verdad, no me gustan los misericordiosos, los que son bienaventurados en su compasión: les falta demasiado la vergüenza.
>
> Si debo ser compasivo, no quiero ser llamado de ese modo; y si lo soy, entonces querría serlo desde lejos.
>
> Con gusto escondo yo también la cabeza y huyo de allí antes de ser reconocido: ¡y así os insto a actuar a vosotros, amigos míos!

Es obvio que es terriblemente exagerado a ese respecto, y siempre que él, o la gente en general, es tan exagerada con algunas afirmaciones, hay más detrás que lo que el ojo ve. Como saben, parece que es un problema peliagudo mostrar el sentimiento de compasión. Pero ¿cuál es la conclusión que sacaríamos de una actitud tan mojigata?

Srta. Hannah: Que aún se ve terriblemente atrapado por la actitud de la iglesia.

Dr. Jung: Suena bien como explicación histórica y probablemente es cierto en su caso porque es el hijo de un párroco y esa clase de discurso corre demasiado por sus venas. Pero debemos también tener en cuenta que el hombre Nietzsche estaba muy lejos de la iglesia cristiana. Había recorrido un largo camino, así que debemos dar crédito a sus logros. Por ello, si sigue siendo tan

mojigato, ¿qué deberíamos concluir?

Dr. Harding: ¿Puede estar relacionado con su enfermedad y con el hecho de que estaba en el exilio?

Dr. Jung: En efecto. Es como si hubiera previsto lo que iba a sucederle. *Él* es el hombre al que tuvieron que cuidar durante doce años, absolutamente *à la merci* de su entorno. Era tan especial para ello porque pensaba que todo se le venía encima, y que no podía saberlo. No lo lograría, pero intentaba ser heroico en ese sentido, mientras padecía ya terribles migrañas. Tenía que consumir drogas para el insomnio y pasaba días y semanas enteras muy malas en que no podía trabajar. Les escribía cartas llenas de compasión a su hermana y sus amigos sobre ello. Por tanto, en gran parte era un hombre que apelaba a la compasión, y que además vivía de la compasión. No tenía dinero ni ingresos y la buena voluntad de algunas personas en Basilea era lo único que le procuraba una pensión para vivir. Conozco una anciana dama millonaria que ayudó a Nietzsche a vivir mientras escribía *Zaratustra*. Esa es la razón de que sea tan especial respecto a la compasión. Todos podemos ser así. No podemos ser grandes héroes y nos identificamos con el superhombre con la mala consciencia como trasfondo. Así que no es un terreno sólido, sino más bien resbaladizo.

> ¡Ojalá quiera siempre mi destino poner en mi senda a hombres sin sufrimiento, como vosotros, gentes con quienes se me permita compartir esperanza, alimento y miel!

Desea estar relacionado en la medida de lo posible con los hombres sin sufrimiento porque ya sufre bastante, de tal modo que tiene derecho a fastidiar a sus amigos. Obviamente, cuando los demás dicen: «Oh, no los soporto, son demasiado neuróticos, demasiado psicopáticos» o cosas por el estilo, reconocemos por qué pierden los nervios. Si no soportamos a algunas personas, podemos sacar nuestra propia conclusión y probablemente no estemos lejos de la verdad.

> En verdad, yo he hecho de todo en favor de los que sufren: pero me pareció que actuaba de mejor modo si aprendía a alegrarme mejor.

¡Aprendamos!

> Desde que hay hombres, el hombre se ha alegrado demasiado poco: ¡tan solo esto, hermanos míos, es nuestro pecado original!

Exactamente. ¡Ojalá supiéramos cómo! Ese es el gran problema. ¿Cómo podemos alegrarnos? ¿Lo saben? Una vez un alienista envió un cuestionario a los alienistas suizos en el que les pedía una definición de la felicidad. Se ve que no era precisamente un hombre feliz y quería aprender de los que supuestamente conocen un poco la psicología cuál es el secreto de la felicidad, cómo alcanzarla, de modo que pudiera reunir mucha felicidad en su beneficio. Pero ¿qué habrían respondido ustedes? ¿Cómo podemos aprender a alegrarnos?

Srta. Hannah: Al no tratar de ser sino lo que somos.

Dr. Jung: Es el primer paso, pero no implica que nos alegremos. Yo añadiría: seamos alegres y nos alegraremos. No podemos alegrarnos si no somos alegres. Las personas creen que algo debería alegrarlas, pero la cosa en sí no produce placer o dolor, es indiferente, solo importa cómo la consideremos. Por ejemplo, si hay un vino excelente y no nos gusta el vino, ¿de qué nos sirve? Deberíamos poder disfrutarlo. La pregunta es: ¿cómo podemos alegrarnos a nosotros mismos?

Sra. Sigg: En el caso de Nietzsche, la posibilidad sería mucho mayor si hubiera desarrollado sus funciones inferiores, el sentimiento y la sensación.

Dr. Jung: Así es. En su caso es evidente. Sin el sentimiento y sin la sensación, ¿cómo podía disfrutar de su vida, de su mundo, o de cualquier otro? Necesitamos tener un tipo de sentimiento decente para poder alegrarnos por algo. Entonces sabemos que debe venir a nosotros y que, si no somos ingenuos, si no somos tan simples como un primitivo en nuestra función inferior, podemos alegrarnos sin ninguna duda. Luego debemos conservar la frescura inmediata de un niño o un animal. Cuanto más aceptamos nuestras funciones indiferenciadas, más probable es que nos podamos alegrar por algo. Alegrarse con la frescura del niño es la mejor alegría y es algo muy sencillo. Pero si somos sofisticados, no podemos alegrarnos, no es algo ingenuo, sino que se da a costa de algo más; nos alegramos, por ejemplo, cuando alguien cae en una trampa que le hemos tendido, pero otro paga por nuestro placer. Es lo que prefiero llamar un placer sofisticado. *Die schönste Freude ist die Schadenfreude* es un dicho alemán: alegrarse de que alguien haya caído en un agujero preparado por nosotros. No obstante, una verdadera alegría no se da a costa de nadie, sino que se mantiene a sí misma y solo se adquiere con sencillez y modestia, siempre que estemos contentos con lo que tenemos que ofrecer. Por supuesto, la obtenemos de las funciones inferiores porque contienen vida, mientras que las funciones

superiores son extraídas y destiladas con tal frecuencia que solo podemos imitar una especie de alegría en la medida en que se da a costa de otro. Así, alguien más tiene que intervenir y pagar por ello.

> Y si aprendemos a alegrarnos mejor, entonces aprenderemos a no dañar a los demás y a olvidar cómo hacer daño.

La verdad es que nos alegramos muy poco y por eso sentimos un gran placer al torturar a los demás. Por ejemplo, los niños que son crueles con los animales o con sus compañeros siempre son niños que han sido torturados en casa por sus padres y los padres los han torturado porque han sido torturados por ellos mismos o por los abuelos. Si los abuelos han muerto, los padres continúan con su mala educación y se torturan a sí mismos: creen que es su deber, y hacer algo desagradable para ellos es su idea de la moralidad. En la medida en que tienen esas creencias bárbaras, les transmiten a sus hijos esa crueldad antinatural y luego el niño tortura a los animales, a las niñeras o a sus semejantes. Siempre transmitimos lo que tenemos, de modo que lo que los niños hacen nos indica en cierto modo lo que los padres hacen con los niños. Naturalmente, todo sucede de manera inconsciente. Se trata del típico protestantismo, del pecado hereditario; transmiten esas cosas a la generación siguiente y luego ellos las transmiten también. Nietzsche lo sabía bastante bien, sin duda. Si las personas se alegraran, no transmitirían esa crueldad, no se alegrarían por las cosas desagradables y evitarían hacerlas. Así que podrían decir que eran inmorales, pero responsablemente inmorales; tendrían una especie de inferioridad moral, pero con un castigo legítimo, y no transmitirían el castigo por lo que habían dejado de hacer. Sin embargo, en la medida en que tienen sentido del deber y lo llaman moralidad, creen que deben transmitirlo, y las generaciones siguientes son castigadas de la misma manera.

> Por eso me lavo la mano que ayudó al sufriente, por eso me limpio incluso el alma.

Lo que es cierto suponiendo que el sufrimiento es en realidad una miseria autoinfligida que proviene de las mismas premisas bajo las que Nietzsche sufría, esto es, la psicología protestante.

> Pues me avergoncé de ver sufrir al sufriente y me avergoncé por su propia vergüenza; y cuando lo ayudé, choqué duramente contra su orgullo.

Lo que sucede solo cuando Nietzsche asume que el otro sufriente está exactamente en la misma condición sofisticada que él, aunque no es cierto. Se complica por la sofisticación, tratando de desempeñar el papel de héroe. Si alguien trata de identificarse con una figura heroica mientras vive en la miseria, es sin duda muy sensible y resulta delicado tratar con él, puesto que su miseria lo contradice. Lo que demuestra que es inferior y, sin embargo, con su actitud quiere hacernos creer que es un gran héroe, que su sufrimiento está superado. Así que debemos ayudarlo a ocultar su miseria, pero es una mentira, y debemos lavarnos las manos porque están sucias. Es normal que nos avergoncemos en ese caso. Pero cuando tratamos con un sufrimiento real, es otra cosa. El hecho de sentir que debemos lavarnos las manos después de haber tocado el sufrimiento real solo es posible si nos encontramos en un estado de miseria que no queremos reconocer.

> Las grandes cortesías no hacen a los hombres agradecidos, sino vengativos; y si el pequeño favor no es olvidado, termina convirtiéndose en un gusano roedor.

SESIÓN V
3 de junio de 1936

Dr. Jung: Tenemos una cuestión del doctor Harding: «¿Puede explicar con más detalle la sección del capítulo 'De los compasivos' en la que Nietzsche habla del hombre como del animal de las mejillas rojas? La interpretación en el último seminario de que se avergonzaba debido a la inconsciencia de su prójimo no me parece adecuada. ¿No hay una analogía con la historia del Edén que dice que, cuando Adán y Eva comieron del árbol del conocimiento, se avergonzaron ante Dios de su desnudez, que nunca les había molestado antes? Tal vez —quién sabe — se avergonzaban de sus ropas ante los otros animales. De hecho, ¿no carga la consciencia con su propia culpa porque el conocedor ya no puede actuar con la completa rectitud del instinto inconsciente?».

Prácticamente ha respondido ya a su propia pregunta. La vergüenza es una reacción típica, primitiva, que muestra la distancia que hay entre la consciencia del yo y la inconsciencia original del instinto común. En la medida en que el hombre tiene una condición animal meramente instintiva, no hay fundamento para la vergüenza, ni siquiera la posibilidad de la vergüenza, pero, cuando se produce la aparición de la consciencia del yo, se siente separado del reino animal y del paraíso original de la inconsciencia y entonces tiende por naturaleza a albergar sentimientos de inferioridad. El nacimiento de la consciencia se caracteriza por los sentimientos de inferioridad y por la megalomanía. Las antiguos profetas y filósofos sostenían que no hay nada más grande que el hombre, pero, por otra parte, no hay nada más miserable que el hombre, pues la consciencia del yo es solo una pequeña chispa de luz dentro de una oscuridad inmensa y, sin embargo, es luz. Si acumulamos miles de oscuridades, no obtenemos una chispa de luz, no constituimos la consciencia. La consciencia es el sol en la gran oscuridad del mundo. El hombre es solo una pequeña linterna en el mundo de la oscuridad, pero, en cuanto tenemos un poco de consciencia del yo, estamos aislados y conscientes —no podemos evitarlo— y ya no

poseemos la sencillez absoluta de la naturaleza: ya no somos ingenuos. Es un gran arte, y supone una gran dificultad, volver a ser como un niño o, mejor aún, como un animal. Ser como un animal es entonces el ideal supremo.

Cuando elevamos nuestra consciencia a un grado decente, nos separamos de la naturaleza de modo que nos parece una desventaja. Sentimos que hemos caído en desgracia. Se trata, sin duda, de la expulsión del paraíso. Así, la vida reside en la miseria del yo y en la anarquía y debemos crear leyes artificiales para desarrollar un sentimiento de obediencia. Tener consciencia del yo quiere decir que disponemos de fuerza de voluntad, lo que implica sentimientos y decisiones arbitrarias, desobediencia de las leyes naturales y así sucesivamente; lo que a su vez nos proporciona un terrible sentimiento de estar perdidos y malditos, aislados y equivocados. Eso es lo que provoca el sentimiento de vergüenza. Si comparamos nuestro estado de inocencia con la inocencia de un niño pequeño, tenemos un motivo para la vergüenza, pero comparados con un animal, no estamos en ninguna parte. Así que el amanecer de la consciencia es un gran problema para el hombre, que tuvo que inventar un nuevo mundo de obediencia y cumplimiento de la ley, la observación atenta de las normas; en lugar del rebaño o del estado animal natural, tuvo que inventar un estado artificial. Ahora ha logrado transformar el estado en un monstruo tremendo, como la naturaleza no lo habría tolerado nunca, pero tuvo que hacerlo para compensar el *sentiment d'incomplétude*, *d'insuffisance*. No debemos vivir más de manera instintiva. Teníamos que inventar máquinas y libros de leyes y morales para proporcionar a la humanidad un sentimiento de orden, un estado de condición decente, algo similar al paraíso donde los animales sabían cómo comportarse entre ellos. Por tanto, el gran mundo parece constituir un orden autorregulador, un organismo que se mueve y vive de manera más o menos decente. Las catástrofes no son demasiado grandes o demasiadas. No hay demasiadas enfermedades, solo una cantidad decente para exterminar suficientes animales. Sin embargo, sabemos que podemos estallar en cualquier momento y destruir como ningún volcán ni epidemia lo han hecho jamás, perjudicando fundamentalmente a nuestra especie; no soñamos con hacer una guerra internacional contra las moscas o microbios o ballenas o elefantes —no merece la pena—, sino que solo merece la pena cuando es contra el hombre. Lo que supone atacar demasiado la naturaleza, aunque por otra parte el hombre busca protegerse con complicadas máquinas, estados y

contratos que no puede observar. Por eso, esa primera reacción de vergüenza simboliza el momento en que el hombre ha reconocido aquello que lo distingue trágicamente del paraíso, su condición original.

Sin embargo, su condición original tampoco era demasiado feliz. El hombre primitivo no considera su condición inconsciente demasiado satisfactoria. Por lo general, pensamos que la condición original era un paraíso maravilloso, pero el hombre siempre ha tratado de apartarse de esa inconsciencia. Cada una de sus diversas ceremonias ha sido un intento por crear una condición más consciente, y toda nueva adquisición en el campo de la consciencia ha sido elogiada como una gran ventaja, como un gran logro. Prometeo, al robar el fuego de los dioses inmortales, se convirtió en el salvador de la humanidad, y el mayor triunfo del hombre ha sido que Dios mismo se haya encarnado en un hombre para iluminar el mundo. Consiste en un gran incremento de la consciencia. Pero cada incremento de la consciencia implica una separación más grande de la condición original semejante al animal, e ignoro en qué acabará. Es verdaderamente un problema trágico. Debemos descubrir más consciencia para ampliar la consciencia, pero cuanto más amplia es, más nos alejamos de la condición original.

La condición original animal es el cuerpo. Todos somos animales en el cuerpo y así debemos tener una psicología animal para poder vivir en él. Si no tuviéramos cuerpo, podríamos vivir de contratos y leyes maravillosas que todo el mundo observara y una moralidad maravillosa que todo el mundo pudiera satisfacer enseguida. Pero, como tenemos un cuerpo, resulta imprescindible que también existamos como animal. Por ello, cada vez que inventamos un nuevo incremento de la consciencia tenemos que añadir un nuevo eslabón a la cadena que nos une al animal hasta que, al final, se vuelve tan larga que surgen complicaciones. Cuando la cadena entre el hombre y el animal ha crecido tanto que perdemos de vista al animal, puede suceder cualquier cosa, la cadena se enredará en algún lugar. En realidad, ya ha sucedido y nosotros los doctores tenemos que encontrar en un individuo consciente el lugar donde empieza la cadena y volver a averiguar dónde le han capturado o qué le ha ocurrido al animal del otro extremo de la cuerda. Tal vez tengamos que acortarla o desenredarla para mejorar la relación entre la consciencia que ha ido demasiado lejos y el animal que ha quedado atrás. La figura de la cadena no es una

invención mía. La encontré el otro día en un libro de un viejo doctor alquimista como el así denominado símbolo de Avicena[1]. Los alquimistas han sido casi siempre doctores y desarrollaron su extraña psicología a través de símbolos apropiados. Este consiste en un águila que se eleva por el aire y de su cuerpo cae una cadena que queda enganchada a un sapo que se arrastra sobre la tierra. El águila representa el aire, el espíritu, y en la alquimia tenía un significado particular. El águila le recuerda a cualquier alquimista el Fénix, el dios que renace de sí mismo, una herencia egipcia.

Continuemos con la siguiente cuestión que plantea el señor Martin: «En el seminario de la última semana, usted hizo referencia a la dificultad que los antiguos eremitas experimentaban al distinguir entre la obra del diablo y del Espíritu Santo. ¿No surge una dificultad similar en la psicología analítica? ¿Cómo podemos distinguir en la práctica entre la 'invasión arquetípica' (de la que Zaratustra es un ejemplo) y la aparición del 'símbolo de liberación' que es el rasgo esencial de la función trascendente? ¿Cómo sabemos si deberíamos utilizar una cuchara larga al tratar con un visitante o si deberíamos confiar en su orientación? Una vez más, ¿podría ser el origen de esas dos grandes manifestaciones de lo inconsciente el mismo en ambos casos? El arquetipo es una forma característica de acción o situación, experimentada varias veces antes en la historia de la humanidad y la prehumanidad, que se activa. De manera parecida, ¿podría ser el símbolo de liberación un fragmento de experiencia humana que flota en la consciencia a causa de la libido regresiva, o más bien se trata de una respuesta del sí-mismo al problema que combate el individuo?».

Me alegra mucho que el señor Martin se haya tomado la molestia de plantear esa cuestión. La verdad es que las dificultades que los antiguos monjes y filósofos cristianos experimentaban al tratar de distinguir el *influxus diabolicus* de la obra del Espíritu Santo señalan un problema fundamental. Les he puesto el ejemplo de cómo Atanasio se ocupó con ello, pero reconozco que su criterio —que el Espíritu Santo llega en la calma— resulta un poco vago. Probablemente resultara útil en aquellos días, pero ahora no podemos emplear una definición así porque ya no tenemos la misma experiencia. Entonces vivían solos durante años en condiciones primitivas, por lo común en el desierto, de modo que obviamente tenían alucinaciones. Lo que sucede con facilidad, por otra parte, cuando uno está solo. Pero vivimos en ciudades atestadas, aunque sucede lo mismo incluso

en el campo donde normalmente estamos invadidos no por arquetipos, sino por seres humanos que a menudo se dejan ver para que podamos tratar con ellos. Como puede verse, todo está dentro del alcance humano. Podemos tratarlos, decir que *ellos* son culpables o están equivocados. Pero los arquetipos son mucho peores que los seres humanos. No podemos echarles la culpa porque no son visibles y tienen la desagradable cualidad de aparecer con nuestro aspecto. Tienen algo de nuestra sustancia, por lo que ya vemos lo inútil que resultaría. Mientras que, si culpamos a los seres humanos, nos parece que hemos hecho algo útil: nos hemos librado de nuestra propia inferioridad. Entonces *ellos* tienen que ser inferiores y los maldecimos si no lo son. Los seres humanos son muy útiles como chivos expiatorios. Así que no tenemos experiencias que comparar con las experiencias de los pájaros solitarios en el desierto libio.

Cuando hemos experimentado la soledad en la naturaleza durante un período de tiempo, sabemos lo fácil que es tener alucinaciones: escuchamos, por ejemplo, que dicen nuestro nombre o sentimos presencias u oímos pasos. Precisamente, los eremitas cristianos experimentaban tales maravillas: el aire estaba lleno de ruidos extraños, no solo de voces y visiones. Atanasio habla sobre las cosas más asombrosas que les han sucedido. En *La Tentation de St. Antoine*, de Flaubert, disponemos de un retrato fiel de la agitación en una choza o en la cueva de un eremita primitivo[2]. Ahora bien, contrariamente a la *turba*, a la confusión y la agitación, el criterio de Atanasio —la calma del Espíritu Santo— era más convincente. Aunque el aire estaba abarrotado de miles de demonios y presencias impuras, cuando desaparecieron y todo se colapsó, la gran calma que siguió, junto a la pureza del aire, les dejó el sentimiento de ser redimidos. Estaban seguros de que se trataba del Espíritu Santo, aunque no oyeran la lectura de la Biblia en el compartimento contiguo. Se supone que estaban contentos de haberse librado del sonido de las palabras sagradas. Por aquel entonces era un argumento satisfactorio, pero ahora vivimos en circunstancias completamente diferentes y debemos tener un criterio completamente diferente. Sobre todo, deberíamos tener la experiencia arquetípica. El problema empieza ahora.

Sé por experiencia propia que el hombre ordinario tiene dificultad para entender lo que significa debido a que vivimos en nuestra psicología personal, en las relaciones y proyecciones personales —estamos muy unidos y acompañados los unos de los otros—, de modo que no percibimos o imaginamos algo

impersonal. Personalmente, me cuesta mucho tratar de decir algo sobre la objetividad de nuestra psicología: no es popular. Pero asumamos entonces que la gente está preparada para las experiencias arquetípicas, que lo que sucede en realidad es que perciben algo del funcionamiento objetivo de lo inconsciente, y asumamos también que *sucede* así —que no es evidente—, y después formulemos de nuevo la vieja pregunta: ¿son los poderes del aire, el agua, la tierra y el fuego?; en otras palabras, ¿es un poder elemental? ¿O es el Espíritu Santo? Ahora bien, en la medida en que resulta obvio que el arquetipo está activo —lo que significa que la naturaleza está activa—, no es ni bueno ni malo. Puede ser demoniaco y muy bueno: generoso y maravilloso. La verdad es que es mortalmente indiferente, como un árbol lleno de frutos: el árbol deja caer su fruto y lo recogemos y hablamos de lo bueno que es el árbol. Pero al año siguiente no da fruto y nos morimos de hambre bajo el árbol: simplemente es la naturaleza. Por lo tanto, los arquetipos son solo el funcionamiento de los elementos naturales de lo inconsciente, no son ni buenos ni malos. En la medida en que necesitamos la naturaleza, necesitamos la vida de los arquetipos: resulta imprescindible. Sin embargo, aunque necesitamos agua para nuestra vida, también podemos ahogarnos con demasiada agua; necesitamos el sol y, sin embargo, el sol puede abrasarnos hasta morir; necesitamos el fuego y, sin embargo, podemos ser destruidos por el fuego. Por ello, los arquetipos obran por naturaleza tanto para bien como para mal, y todo depende de nuestra habilidad para navegar por los innumerables peligros elementales de la naturaleza.

Así, vemos a menudo el barco como un símbolo: incluso llamamos a las religiones barcos o vehículos. Estoy seguro de que recuerdan la alegoría cristiana en que Cristo se encuentra al timón de la iglesia, y en alemán la palabra *Schiff* significa la nave de la iglesia: la iglesia es un barco. Lo mismo sucede en Oriente, el Hīnayāna y el Mahāyāna, el inferior y el gran vehículo, indican las dos formas del budismo. Un sistema religioso es como una forma segura, un cuerpo de enseñanzas, principios, consejos y demás, que está destinado a ayudar al hombre a navegar en las turbulentas aguas de lo inconsciente. Un logro humano es protegernos contra los peligros de la vida real. La vida real no es posible sin las experiencias arquetípicas. La vida ordinaria es bidimensional —consiste en trozos de papel—, pero la vida real tiene tres dimensiones y, si no es así, no se trata de la vida real, sino de una vida provisional. Siempre estamos expuestos a las

operaciones de la naturaleza y, en consecuencia, necesitamos un sistema de pensamiento o leyes o prescripciones, una suerte de sabiduría que nos ayude a navegar en el mar de lo inconsciente. Y la habilidad del hombre es fundamentalmente lo que crea ese sistema. No es que *él* pueda reunirlo todo. Afirmar que esa es *su* habilidad sería una afirmación insuficiente: empleo el lenguaje ordinario. Normalmente todos asumen que han inventado tales cosas, que Moisés ha inventado la ley, por ejemplo, e incluso consideran que Cristo es una especie de filósofo moral que tenía ideas tan geniales como Sócrates, y que los profetas en el Antiguo Testamento eran personas que estaban preocupadas por el destino de su nación e intentaban ayudar a los demás con buenos consejos.

Pero se trata de una clase de evemerismo que no explica los hechos. Los hechos reales son que todos los métodos que conforman el barco no son invenciones, sino revelaciones. Se trata de una verdad revelada o percibida que ha sido pensada antes de que el hombre pensara, antes de que tuviera ese pensamiento, y que solo he percibido una vez a su debido tiempo. Ha existido toda la eternidad, siempre allí, viva, y lo único que me ha sucedido es que en determinado momento la he percibido. Luego yo mismo puedo tener una inflación. Cuando decimos un pensamiento, sucede. Un carro de fuego llega del cielo y nos arrastra y creemos que hemos inventado un automóvil, pero esperamos a que se detenga y descubrimos que *nosotros* no hemos inventado ningún carro ardiente porque hemos sido hechos para él. Un pensador invisible ha pensado esas cosas: no sabemos de dónde vienen. No obstante, lo llamaría el «Espíritu Santo»: nos proporciona un pensamiento útil, personificado en muchas formas en muchos lugares, por ejemplo, como Oannes, el maestro que cada día sale del mar de acuerdo con la antigua idea babilónica; o el muchacho Tages que sale del surco que el campesino ha arado y enseña a la gente cosas útiles, por ejemplo, cómo protegerse contra toda clase de males[2]; o podría ser el *Puer Aeternus* en la Antigüedad romana; o cualquier otro dios útil que revela la verdad. Todas esas diferentes personificaciones son siempre idénticas, la revelación del pensamiento que existía antes de que el hombre tuviera pensamiento; y en la medida en que ese pensamiento resulta útil, en la medida en que reconcilia una necesidad humana vital con las condiciones absolutas de los arquetipos, podemos afirmar con razón: «He aquí el Espíritu Santo».

El Espíritu Santo crea ese símbolo, la situación o la idea o el impulso que señala una solución feliz de los postulados de los arquetipos, por un lado, y de las necesidades humanas vitales, por otro. Así que la ciega naturaleza oscura se reconcilia de nuevo con la monocularidad del hombre, su consciencia unilateral, y la trágica brecha abierta entre la burda consciencia humana y la sombría abundancia de lo inconsciente queda cerrada por una vez por la intervención del pensador de pensamientos útiles, verdadero Paráclito. Esa es mi definición de la función que fue personificada en la Antigüedad cristiana como el «Espíritu Santo». No conozco nada mejor: consiste en una función que es amistosa y hostil tanto para el hombre como para los arquetipos. A veces el Espíritu Santo se opone aparentemente a las necesidades vitales del hombre tal como las imagina; en otra ocasión se opone a la naturaleza evidente o no sirve para nada más que las demandas de la naturaleza que llamamos inmorales. Pero el Espíritu Santo vuele a insistir y puede provocarlo porque es un pensamiento superior. Cuando el hombre dispone de suficiente inteligencia, buena voluntad e instinto para poder percibir el poder superior en el fondo útil, tiene que someterse: luego *puede* someterse. Pero si no es más que un arquetipo, solo se trata de una condición elemental a la que podemos someternos si queremos, a la que no necesitamos someternos, teniendo en cuenta que no es la acción del Espíritu Santo. Así que el Espíritu Santo «habla a nuestra condición». Es la mejor expresión de la Sociedad de Amigos que he aprendido del señor Martin. Cuando algo habla a nuestra condición, significa que ha vuelto a casa, que ha dado en el clavo, que ha sido un éxito y constela algo en nosotros. El Espíritu Santo es exactamente lo que le habla a nuestra condición: lo sentimos por todas partes y no hay duda o resistencia.

Si intentamos resistirnos, creamos una neurosis artificial. Lo que resulta bastante útil, una experiencia muy útil que recomiendo. Espero que puedan tener alguna vez la experiencia de que el Espíritu Santo dé una orden y lo desobedezcan. Así vemos cómo empieza y, cuando nos parece siniestro y decidimos que lo mejor es tranquilizarnos y obedecer al Espíritu Santo, cómo se colapsa. Por eso el Espíritu Santo es como un diablo y puede llenar el aire de demonios si no obedecemos, pero, cuando obedecemos, todos los espectros se colapsan. Podríamos tener las experiencias de los eremitas en el desierto. ¿Qué son mil años? Apenas nada. Repetiremos sus experiencias si nos exponemos a sus

condiciones. Veremos cómo se forma una neurosis o una psicosis y cómo curarla. Por supuesto, la condición indispensable es que tengamos una experiencia arquetípica, y el hecho de tener una experiencia arquetípica significa que nos hemos rendido a la vida. Si nuestra vida no tiene tres dimensiones, si no vivimos en el cuerpo, sino en un plano bidimensional en un mundo de papel que es plano y está impreso, como si solo viviéramos nuestra biografía, no estamos en ninguna parte. No vemos el mundo arquetípico, sino que vivimos como una flor apretujada entre las páginas de un libro, un simple recuerdo de nosotros mismos.

La mayoría de las personas viven así en nuestro tiempo, una existencia completamente artificial y bidimensional, de ahí que no tengan una experiencia arquetípica. Por ejemplo, una psicología personal, como la de Adler o Freud o cualquier otro experimento educativo, es bidimensional. Sin duda, podemos decir con toda verosimilitud: «haríamos mejor en», «deberíamos», y creer que hemos hecho algo, igual que al mover una letra sobre una página lisa creemos que hemos hecho algo. Hemos creado un párrafo nuevo, pero naturalmente nadie lo tiene en cuenta. En cuanto nos exponemos a la vida real, sabemos que todo el sistema se colapsa como un endeble castillo de naipes.

Por tanto, si parece que estoy evitando hablar del Espíritu Santo, no es porque rechace esa idea, sino porque vivimos en un mundo bidimensional donde la gente no depende de las experiencias arquetípicas y, en lugar del lenguaje de la vida real, solo podemos emplear el lenguaje de la vida bidimensional del papel. Lo que no tiene ningún valor en la vida real, donde tenemos experiencias arquetípicas. Hablamos del Espíritu Santo con la misma seguridad con que hablamos de Dios porque este mundo no tiene nada que ver con el mundo artificial de la consciencia que es una especie de laboratorio o un jardín de rosas o una granja de pollos cuidadosamente cercada. No sucede nada dentro del recinto que no tenga que suceder, cualquier imprevisto resulta una desgracia y en condiciones humanas siempre podemos acusar al vecino de hacerlo. Pero vivimos en un mundo donde no hay vecino sino la eterna deidad, y no podemos culpar al vecino. Así sabemos que nuestros vecinos son fantasmas, arquetipos, los elementos de la vida. No podemos quejarnos de los vecinos cuando estamos en un barco en el mar. No hay vecinos. Nuestra condición es arquetípica.

Sr. Allemann: Aun así, ¿no terminamos echando la culpa a los vecinos?

Dr. Jung: Desde luego. Diríamos que el diablo nos ha arrastrado a determinada situación si fuera evidente. Pero solo está bien en un tribunal humano. El mundo arquetípico se estremece de risa cuando acusamos al diablo. No nos ayuda en nada.

Sra. Jung: ¿Por «experiencia arquetípica» debemos entender una experiencia arquetípica consciente? Cuando uno tiene una experiencia arquetípica, no la reconoce necesariamente como tal.

Dr. Jung: Exactamente. Se debe a la artificialidad de nuestro mundo consciente. Es como asumir que esta sala, donde hay puertas y ventanas que conducen al mundo exterior, no posee esas puertas o ventanas; o como darles la espalda e imaginar que este es el mundo en su totalidad. Es el prejuicio, la arrogancia de la consciencia, la suposición de que estamos en un mundo completamente razonable donde todo puede regularse con leyes. No aceptamos el hecho de que fuera hay un mar que puede arrasar nuestro continente inundando toda nuestra civilización. En la medida en que volvemos la vista hacia el centro de la sala, somos felizmente inconscientes del hecho de que existe una situación arquetípica: no chocamos con el mundo exterior elemental. En realidad, toda la habitación, por decirlo así, pende de un mundo elemental, igual que nuestra consciencia pende de un mundo de monstruos, aunque no lo veamos. Y, cuando a veces los monstruos espían o hacen ruido, lo explicamos como una indigestión o algo así. Lo racionalizamos o, si no podemos racionalizarlo, decimos que es un milagro que no entendemos: nos negamos a entender. Así que el círculo mágico, o el recinto mágico de la consciencia, simboliza un triunfo tan grande —de algún modo le ha dado tal seguridad al hombre— que trata de creer en él y protegerlo contra las dudas. Por otra parte, deberíamos protegerlo y construir el recinto debido a que el progreso de la consciencia es instintivo; hemos de protegerlo para incrementar la consciencia y, al hacerlo, la incrementamos deliberadamente, siendo conscientes del peligro del aislamiento. Por ello, es como si tratáramos de construir los muros y diques más maravillosos para abrir las compuertas y dejar entrar el agua. Así de simple. La tierra de nuestra consciencia se seca y se vuelve estéril si no dejamos entrar la inundación de los arquetipos; si no exponemos la tierra a la influencia de los elementos, no crece nada ni sucede nada: simplemente nos secamos. Así que

siempre estamos un poco entre el diablo y las aguas profundas y, por eso, necesitamos la intervención del Espíritu Santo, para pensar cómo reconciliar lo más irracional y lo más paradójico. Pues el hombre es terrible en ese aspecto, el principio más elevado por un lado y una perfecta bestia por otro. Pero ¿cómo podemos reconciliar los dos? Es el conflicto entre Fausto y Wagner. Pero Fausto le dice a Wagner:

> *Du bist dir nur des einen Triebs bewusst,*
> *O lerne nie den anderen kennen.*
>
> [*Un solo impulso conoces,*
> *El otro nunca quieras conocerlo].*

Wagner es el representante típico del mundo bidimensional.

Sra. Baynes: Hay algo que me gustaría preguntar continuando con el planteamiento de la señora Jung. ¿Es verdad que cada época tiene que descubrir de nuevo su relación con la experiencia del arquetipo? Por ejemplo, según definimos la consciencia, no podemos decir que los eremitas son conscientes de la experiencia.

Dr. Jung: No podemos saberlo. Vivieron en un tiempo diferente y en condiciones completamente diferentes, de modo que su experiencia es diferente de la nuestra. Pero podemos ver la transición a lo largo de los siglos. Es un proceso muy interesante que no podría elucidar sin una gran preparación.

Sra. Baynes: ¿Entonces no solo debemos tener comunicación con el Espíritu Santo, sino que debemos *decir* que hay comunicación? Esto es, debe haber una actitud concreta entre nosotros y esa comunicación antes de poder decir que estamos al nivel de dicho período de consciencia. Por ejemplo, consideremos el arquetipo de Wotan que aparentemente recorre el mundo hoy. Muchos experimentan ese arquetipo, pero no podemos decir que lo experimenten *conscientemente* porque no están en él. Pero, si tuviéramos que estar en el *niveau* moderno, deberíamos ser capaces de decir: «Es un arquetipo».

Dr. Jung: Efectivamente. Postulamos cierta diferencia entre la consciencia del yo y la *Ergriffenheit* [conmoción] arquetípica. Lo que determina una especie de periodicidad: a saber, es como la evolución mental o psicológica de un individuo en nuestro tiempo de conflicto y confusión, un tiempo de inundación. Digamos que hemos sido unilaterales y hemos vivido solo en un mundo bidimensional,

detrás de las paredes, pensando que estábamos seguros, y de repente irrumpe el mar: somos inundados por un mundo arquetípico y nadamos en una confusión absoluta. De la confusión surge de pronto un símbolo de reconciliación —no podemos decir «el», a pesar de que siempre es el mismo—, *un* símbolo arquetípico o *un* símbolo de reconciliación que une la necesidad vital del hombre con las condiciones arquetípicas. En consecuencia, hemos avanzado en la consciencia y hemos alcanzado un nivel superior, de modo que se trata de una función trascendente porque trascendemos de un nivel a otro. Es como si hubiéramos cruzado el gran torrente, la inundación, o el gran río, y hubiéramos llegado a la otra orilla y así hemos trascendido el obstáculo. Ahora bien, en la nueva condición nos fortaleceremos, levantaremos nuevos muros, pues durante mucho tiempo viviremos de la experiencia de esa intervención espiritual que nos ha proporcionado el símbolo de reconciliación. Tal vez lo consideraremos una última y definitiva manifestación de la deidad si somos religiosos y tenemos *pistis*, esto es, fidelidad a nuestra experiencia. Así es como debe ser incluso si tenemos que permanecer en ese nivel hasta el fin de nuestros días como lo hace mucha gente. Su intervención es rara. En realidad, tenemos muy pocas experiencias así. La revelación de un símbolo de reconciliación no es algo que suceda una docena de veces en la vida de un individuo.

Sin embargo, cuando se trata de toda la humanidad, alguna vez a lo largo de los siglos la gente cae en una confusión terrible. Están inundados y se revela un símbolo de reconciliación que ahora es verdad, la nueva base de la consciencia. Lo que expresa el término alemán *Weltanschauung*[4]. Así se transforma en una nueva *pistis*, una nueva fe, y es fortalecida por los muros, que serán su defensa, y funcionará mientras los muros permanezcan en pie. Pero de repente los muros se rompen y llega un torrente y tenemos una nueva condición en que debería revelarse un nuevo símbolo o en que podríamos esperar la revelación de un nuevo símbolo. Pero no podemos hacerlo porque no es nuestro pensamiento, sino el pensamiento del pensador invisible que espera su tiempo. Cuando la condición humana es tal que no nos queda fuerza para resistir u oponernos a nuestros ideales —los viejos ideales son los peores enemigos de los nuevos—, siempre y cuando nuestra resistencia haya desaparecido, la manifestación de un nuevo símbolo puede tener lugar. Entonces la evolución continúa como siempre. ¿Queda claro?

Sra. Baynes: Bueno, creo que se reduce a mi deseo de saber si la función trascendente requiere o no la percepción consciente para ser consumada.

Dr. Jung: Así es. En la medida en que desconocemos por qué sufrimos, no tenemos una experiencia arquetípica. Si estamos en un barco que se hunde y continuamos jugando al póker en la sala de fumadores sin notar que nos estamos mojando los pies y que todo se viene abajo, no experimentamos nunca la catástrofe: hemos muerto antes de notar nada. Por lo que necesitamos transformarla en una experiencia consciente, saber que nos enfrentamos a una situación elemental. Se trata de la primera condición, pero percibir la situación no es la única tarea de la consciencia. Queda más: tenemos que mantenernos a flote, luchar por nuestra propia existencia en la inundación. Si nos hundimos siendo conscientes de que nos vamos a hundir, no nos hemos ocupado de la situación. Tenemos que nadar y emplear todos los medios posibles para defendernos contra la inundación —debemos pelear con esos arquetipos—, y solo cuando hayamos luchado hasta el último aliento, tiene lugar la revelación. No obstante, no podemos prever cómo es posible, de modo que tenemos que mostrar que luchamos y mantenernos a flote. Normalmente, cuando aparecen los arquetipos, la gente se colapsa: están completamente asustados, ausentes. Solo podemos coger la escoba y limpiar el desastre o alguien tiene que mantenerlos para que puedan resistir a él. Pero no entienden que una manifestación arquetípica tiene un inmenso poder elemental, de modo que la conmoción es mayor. Si una persona que no ha tenido nunca un sueño arquetípico tiene de repente uno, ¡salta como loca! Resulta asombroso. Ahora tenemos otra pregunta que considerar: «¿Podría explicar lo que quiere decir al mencionar los elementos arcaicos en el sí-mismo?».

Ya nos hemos ocupado de esa cuestión en el Seminario, aunque no resultaría un impedimento volver a examinar el terreno, puesto que es un problema muy importante y perturbador. Como hemos visto, los arquetipos *simbolizan* elementos arcaicos porque son formas de vida psíquica que tienen una existencia eterna. Han existido desde tiempos inmemoriales y continuarán existiendo en un futuro indefinido. Conservan el carácter que llamamos «arcaico» (*arché* significa comienzo o principio). Datan del estado primitivo de las cosas, y son aquellas formas de vida que operan con la mayor frecuencia y regularidad. Desde el punto de vista funcional, podemos describirlos como un sistema o una unidad

funcional que contiene la imagen del conflicto, el peligro, el riesgo, junto a su solución. Se trata del aspecto típico del arquetipo. Así que resulta útil en varios sentidos: a saber, como una solución preexistente de algunos conflictos corrientes. Me refiero a conflictos o diferencias elementales como, por ejemplo, el arquetipo del cruce del vado. La situación arquetípica siempre está plagada de peligros como, por ejemplo, ser devorado por un dragón o ser engullido por un gran pez, mientras que el héroe hace todo lo posible por escapar del peligro, sea combatiéndolo o liberándose cuando está atrapado. Es el paso angosto o las dos rocas que colisionan entre sí o la boca del monstruo, y así sucesivamente. Pero los arquetipos ocultan los elementos arcaicos del sí-mismo.

Por definición, el sí-mismo es la totalidad de los hechos y contenidos psíquicos. Es uno de los lados de nuestra consciencia del yo que está incluida en lo inconsciente igual que un círculo inferior en otro mayor. Por ello, el sí-mismo no solo es un hecho inconsciente, sino también un hecho consciente: el yo es la visibilidad del sí-mismo. Por supuesto, solo en el yo el sí-mismo está borrosamente visible, pero en condiciones favorables nos hacemos una idea justa de él a través del yo: no es una verdadera imagen, sino una tentativa. Es como si el sí-mismo intentara manifestarse en el espacio y el tiempo. Los esfuerzos del sí-mismo por manifestarse en el mundo empírico resultan en el hombre: él es el resultado de esa tentativa. Así que la gran parte del sí mismo que permanece fuera no es parte del mundo empírico tridimensional. El sí-mismo consiste en las adquisiciones recientes de la consciencia del yo y, por otro lado, en la materia arcaica. El sí-mismo es un hecho de la naturaleza y siempre se muestra como tal en la experiencia inmediata, en los sueños y las visiones, y otras cosas por el estilo. Es el espíritu de la piedra, el gran secreto que tiene que resolverse y extraerse de la naturaleza debido a que está enterrado en la misma naturaleza. Resulta tan peligroso como una invasión arquetípica porque contiene *todos* los arquetipos: por tanto, podemos decir que la experiencia del sí-mismo es una experiencia arquetípica. Es tanto una personificación de la naturaleza como de algo que puede experimentarse en la naturaleza, incluyendo lo que llamamos Dios.

De ahí que el término *sí-mismo* se confunda a menudo con la idea de Dios. Yo no lo confundiría. Más bien añadiría que el término *sí-mismo* debe reservarse para la esfera que queda dentro del alcance humano y, en ese sentido,

deberíamos tener mucho cuidado de no emplear demasiado la palabra *Dios*. Cuando la empleamos, rayamos en la impertinencia. No es lícito usar demasiado ese concepto. La experiencia del sí-mismo resulta tan maravillosa y completa que provoca en nosotros la tentación de usar el concepto de Dios a fin de expresarla. Pero creo que lo mejor sería no hacerlo, porque el sí-mismo posee la extraña cualidad de ser específico aunque universal. Se trata de una universalidad restringida o una restricción universal. Es una paradoja. Así que es una existencia relativamente universal y, por tanto, no se merece que lo llamemos «Dios». Lo concebiremos como un intermediario o una jerarquía de figuras cada vez más amplias del sí-mismo *hasta* llegar a la concepción de una deidad. Por eso deberíamos reservar el término Dios para una deidad remota que se supone que es la unidad absoluta de todas las singularidades. El sí-mismo es la etapa precedente, algo que es más que el hombre y que se manifiesta, el pensador de nuestros pensamientos, el hacedor de nuestros hechos, de nuestras vidas y, sin embargo, se mantiene dentro del alcance de la experiencia humana que constituye los elementos arcaicos, las cosas dudosas que hemos de combatir. *Debemos* luchar con el sí-mismo. El *sí-mismo* no es *en apariencia* hostil, sino *en realidad*, es decir, todo lo contrario. No solo es nuestro mejor amigo, sino también nuestro peor enemigo. Como no ve nada, es como si no fuera consciente de las condiciones del tiempo y el espacio. Deberíamos decir al sí-mismo: «Ya no eres ciego; por amor de Dios, sé razonable. Haré todo lo posible para buscarte un lugar en el mundo, pero no conoces las condiciones. No sabes lo que significa el servicio militar o los recaudadores de impuestos o la reputación. No tienes idea de la vida en el tiempo y el espacio. Así que, si quieres hacer algo por ti, si quieres que te ayude a manifestarte, debes ser razonable y esperar. No deberías atormentarme. Si me matas, ¿dónde irán a parar tus pies?»[5]. Es lo que yo (el ego) *soy*.

El sí-mismo exige cosas terribles, y puede llegar a exigir demasiado, porque es la siguiente manifestación del creador inconsciente que ha creado el mundo en un sueño maravilloso. Durante millones de años, ha tratado de producir algo que tuviera consciencia como un ser humano. Primero probó con las ranas, algo que tiene dos brazos y dos patas y carece de cola, pero era de sangre fría y no funcionó. Así que llegó a la conclusión de que debería tener sangre caliente, de que aparentemente solo el calor de la sangre produce tanto la intensidad de la

consciencia como una inteligencia refinada. Primero intentó hacer el esqueleto fuera del cuerpo y no le pareció bien, por lo que lo hizo dentro del cuerpo. Así es como ha funcionado: durante millones de años continuó tratando de producir ese efecto. No obstante, no muestra demasiada previsión. Solo es un experimento a ciegas: observamos que el impulso ciego quiere existir y que resulta tan hermoso, siniestro y malvado como la naturaleza. Somos los pioneros del impulso, la cabeza que ve y oye y las manos inteligentes con las que deberíamos dar forma, espacio y existencia para que quiera llegar a ser. El impulso está siempre detrás de nosotros, forzándonos a ciegas, y, cuando es demasiado malo, nos limitamos a decir: «Sé razonable; me desbordas. ¿Por qué?». Pero solo podemos decir *eso*. Si mentimos y tratamos de ocultar al creador ciego, ¡pobre de él! Es como la corriente de agua que siempre halla un agujero por el que pasar. Por ello, el constructor de un dique dice: «Es el demonio del río: siempre encuentra un lugar en los cimientos donde las piedras son un poco débiles y lo socava. ¿Por qué no el lugar donde las piedras son resistentes?». He aquí la astucia de la naturaleza. Cuando hay un punto débil y tratamos de engañar a la deidad creativa, seremos socavados. No nos sirve de nada ocultarlo o decir: «No, es imposible». Solo es imposible cuando el argumento es irrefutable; luego, si es realmente imposible, ese argumento será atendido.

Porque el Tao tiene la naturaleza del agua: siempre encuentra lugares profundos y socava su punto débil. No admite el engaño, sino que nos socavamos a nosotros mismos por las afirmaciones equivocadas. Por eso debemos tener cuidado de considerar nuestra situación antes de decir: «Es demasiado. No puedo hacerlo». De lo contrario, suprimirá el suelo bajo nuestros pies y de repente caeremos. Deberíamos haberlo intentado primero, y si resulta verdaderamente imposible, debemos decirlo. Así nos oirán: es el momento arquetípico en que interviene el Espíritu Santo. En consecuencia, lo que construimos con los poderes de la naturaleza crea tal afinidad entre el mundo arquetípico y nuestra miserable tentativa de consciencia que volvemos a estar en armonía con el mundo arquetípico, y es el momento divino de la revelación.

Así que puede decirse lo que sea del sí-mismo. Podríamos decir que es un diablo, un dios, nada más que naturaleza. Es nuestro peor vicio o nuestra convicción más firme o nuestra virtud más grande. Simplemente lo es todo. Es la totalidad. Incluso podría decirse que es el Espíritu Santo, la victoria de la vida

divina sobre la confusión del espacio y el tiempo. El éxito reside en que puede manifestarse en el tiempo y el espacio, irrumpir en la existencia y aparecer ante el mundo, por lo que cuando sufrimos o disfrutamos una victoria así, lo que hemos logrado es dejar más espacio a la existencia del sí-mismo. No conozco nada más auténtico que el hecho de que algo quiera vivir, existir, revelarse: el tigre quiere ser un tigre; la flor quiere ser una flor; la serpiente, una serpiente; y el hombre, un hombre. Todos quieren existir y aparecer. Queremos incrementar nuestra consciencia. No importa si lo reconocemos o no. Si podemos producir el éxito de la vida con ayuda de la intervención divina, habremos realizado el propósito de nuestra existencia. Sin embargo, también podemos especular sobre ello —por qué *debería* suceder así—, pero nunca sabremos por qué sucede así, aunque creo que resulta productivo tener las ideas adecuadas, y me refiero a una idea como *adecuada* o *verdadera* cuando resulta útil: es el único criterio.

¿Cómo saber, por ejemplo, si una fruta es saludable o venenosa? Debemos probarla para saberlo. Si es saludable y alimenticia y no nos envenena, la llamamos *verdadera*. De manera idéntica, si una verdad nos alimenta cuando la comemos, concluimos que es una verdad saludable. Cuando no sabemos si debemos asumir que el alma humana es inmortal, lo damos por hecho: comemos la inmortalidad y comprobamos el efecto que ejerce en nuestra digestión. Si es una mala influencia, la escupimos y no volveremos a comerla otra vez. Pero si tiene un efecto saludable sobre nuestros nervios y nuestro sistema mental, asumimos que es el camino adecuado. Asimismo, podemos asumir muchas otras cosas en la medida en que concuerdan con nuestro funcionamiento. Si concuerdan con la vida, entonces son igual de buenas que la verdad. Tal vez no sepamos si el cuerpo necesita sal y evitamos tomarla y eso tiene malas consecuencias: sufrimos por falta de sal. Tampoco sabemos por qué no importa: la ausencia de sal basta para perjudicarnos. Por ello, cuando la verdad está ausente, sufrimos y estamos tristes y, si podemos aceptarlo y concuerda con nuestro sistema, resultará bueno. Es mi único criterio: si concuerda, funciona. De hecho, podemos, incluso debemos, especular sobre algunas cosas: por ejemplo, ¿cuál sería el motivo de toda esa preocupación por la consciencia humana? Es un impulso preconsciente. Había una vez en que el hombre era completamente inconsciente y entonces le obligaron a ser consciente, en definitiva, una empresa trágica. Sería mucho mejor que se detuviera a

incrementar la consciencia porque significaría más máquinas, más tragedia, una mayor distancia de la naturaleza, pero continuamos así. Somos obligados por lo que piensa y quiere ante nosotros, de modo que asumimos que la deidad requiere la consciencia humana.

Sin embargo, si observamos sus obras a lo largo de millones de años de estudio paleontológico y antropológico, vemos que todo ha continuado de manera irregular. No ha habido nunca un gran sistema, a pesar de ser muy inteligente, de modo que asumimos que la creación no es un intento sistemático, sino que solo nos hemos ido interesando, experimentando y convenciendo de que es más o menos buena. Lo que supone una conclusión que nos aturde. Conociendo un poco la ciencia natural, sabemos que la creación ha sido un intento incompleto. Por ejemplo, fue muy inteligente que el agua alcanzase su mayor densidad a cuatro grados centígrados bajo cero. Si no fuera así, nuestros ríos, lagos y mares estarían llenos de hielo no derretido y el clima de la tierra sería insoportablemente frío. Si no fuera así, *nuestra* creación al menos no habría sido posible.

Pero en esas condiciones podríamos especular que, como el creador es ciego, necesitaba una consciencia visual y por eso tuvo que crear al hombre, que ha sido el gran descubrimiento. Así que puede decir algo. Puede ser consciente de que vivía en un espacio tridimensional. El creador ha construido una jaula espacial. Ha separado la cuarta dimensión del espacio y las tres restantes forman una jaula maravillosa donde las cosas pueden estar separadas. Cuando se añadió el tiempo, las diferentes condiciones que habían de evolucionar en el espacio pudieron extenderse en su dimensión temporal, de modo que la extensión existe tanto en el espacio como en el tiempo y, por tanto, podemos ver distintamente las cosas y discriminar, lo que en realidad ha hecho posible la consciencia. Consciencia es discriminación. Que las personas pudieran decir que «esto es esto y aquello es aquello» ha sido el mayor descubrimiento. Así, el hombre llegó a ser extremadamente importante.

No obstante, no solo se trataba del hombre, sino del portador de la valiosa consciencia, y la necesidad de ser consciente se transformó en una pasión porque estaba demasiado solicitada. Por medio de la revelación del simbolismo cristiano sabemos que el hecho más significativo es que la deidad encontró en la psique humana un medio para renacer, para nacer a través del hombre. Es el mensaje, la

gran doctrina simbólica, lo que sin duda incrementa la psique consciente del hombre en un grado extraordinario. Se transforma en la cuna divina, el gusano, el vaso sagrado donde se encerrará, transportará y nacerá la propia deidad. En realidad, se trata de un *evangelion*. Por lo que tenemos que examinar el tema de la consciencia, la mente humana y demás cosas desde un punto de vista completamente nuevo.

A pesar de que no es más que especulación, tengo la obligación de informarles de que es beneficioso para mi sistema, y puede serlo también para el suyo, en la medida en que podemos especular así y observar cómo crece en nosotros. De lo contrario, no significa nada. Solo sería un simple hurto si me roban mis palabras y escapan con ellas. Pero, cuando observamos algo que parece ser la sustancia real, crece —si nosotros la encontramos— no solo en uno sino en varios lugares, de modo que nos la comemos y nos alimentará. Si me limitara a contarles una historia sobre una planta, solo se comerían mis palabras y se quedarían vacíos: ya saben que hay patatas en América, aunque no hayan visto ninguna aquí. Pero, si encontramos patatas en otra parte, ahora sabemos que es una planta comestible y muy nutritiva. Es mi punto de vista sobre la especulación. Aunque nos alejamos un poco del problema original de los contenidos arcaicos, no podemos resolver un problema sin considerar sus otros aspectos.

Sra. Sigg: Aparentemente es como si todo lo que dijera nos hubiera llevado al capítulo en cuestión, pues la ausencia de la verdad que acaba de explicar sobre el sí-mismo era la causa del sufrimiento de Nietzsche. No podía creer en un Dios. El Dios que Nietzsche había aprehendido no tenía elementos arcaicos. No existía la posibilidad de discutir —no le permitían discutir— las cosas con Dios porque no era el punto de vista protestante. Estaba en una posición muy difícil: tenía una necesidad y ninguna ayuda.

Dr. Jung: Solo podía enfadarse consigo mismo, cosa que intentaba no hacer.

Sra. Sigg: Pero ¿qué habría sucedido si hubiera tenido esa concepción del sí-mismo?

Dr. Jung: Supongo que habría sido un buen alimento para él, pero obviamente no terminó consiguiendo las patatas reales.

SESIÓN VI
10 de junio de 1936

Dr. Jung: Ahora tenemos una difícil cuestión del doctor Harding que nos obliga a profundizar en la metafísica especulativa: «La última vez usted habló del yo como si fuera el carácter visible del sí-mismo».

Pero antes de avanzar estoy seguro de que recuerdan que se trata de una afirmación psicológica. La definición psicológica de «el sí-mismo» es «la totalidad de los procesos psíquicos», sea lo que sea lo que eso signifique. En todo caso, la suma total de los contenidos y procesos inconscientes y conscientes es la definición psicológica de «el sí-mismo». Pero cualquiera puede considerar la idea del sí-mismo desde el punto de vista de lo que llamamos en la filosofía alemana moderna la filosofía existencial, esto es, podemos abordarlo como si realmente existiera antes que como un simple concepto. Sin embargo, en la psicología el sí-mismo es un concepto científico que no supone su existencia metafísica. No lo tratamos como una existencia ni postulamos una existencia, sino que formamos un concepto psicológico científico que expresa esa totalidad, la naturaleza que ignoramos. Nuestro conocimiento es escaso porque solo tenemos un conocimiento determinado de nuestros procesos y contenidos conscientes y un conocimiento muy limitado de los procesos inconscientes. De lo contrario, no los llamaríamos inconscientes. Así que lo inconsciente es fundamentalmente desconocido y, si algo consiste en una parte más o menos conocida y en una parte más o menos desconocida, entonces su existencia es oscura. Desde el punto de vista científico debemos tener mucho cuidado de hacer suposiciones sobre la naturaleza de su cantidad desconocida. Por supuesto, podemos especular sobre ella: podemos asumir, por ejemplo, que las manifestaciones de la psique total proceden de una existencia metafísica definida. Se trata de una conclusión sólida, pero en ese caso deberíamos admitir que nos movemos en la esfera especulativa de la metafísica, que pensamos más o menos de manera mitológica. También resulta consistente. Es legítimo pensar de manera mitológica y, si permitimos la

manifestación de esa clase de pensamiento, es una cuestión psicológica que puede someterse a una comparación histórica o filosófica o teológica, pero sin duda no es una afirmación científica. Debemos ser muy claros en ese aspecto antes de discutir una cuestión tan interesante como esta.

Ahora leeremos el resto del enunciado: «Concebimos el sí-mismo como si fuera una manifestación del Espíritu Santo. El Espíritu Santo es uno e indivisible. ¿Podríamos pensar el sí-mismo como igualmente *uno*, el mismo en todos? Por ejemplo, cuando vemos la similitud del sí-mismo en otras personas, ¿vemos lo mismo en cada una de ellas, modificado solo por el desarrollo del yo, o probablemente el sí-mismo es diferente en diferentes personas? ¿Es que el Espíritu Santo, por decirlo así, ha quedado dividido por la manifestación en el tiempo y en el espacio? Ha hablado del sí-mismo como si se tratara de lo más cercano a nosotros en la jerarquía celestial que conduce a Dios, lo Infinito e Infinitamente Remoto. ¿Debemos concebir cada 'sí-mismo' sobre los planos ascendentes como si fuera más y más inclusivo, más y más general, hasta que, por usar la frase budista, alcanzara la individualidad de Dios que debe incluir todos los 'sí-mismos' tal cual se manifiestan en diferentes personas?».

Esta cuestión no es más que especulación. En cuanto a la afirmación de que concebimos el sí-mismo como si fuera una manifestación del Espíritu Santo, debo confesar que no me atrevo a pensar eso. Al considerar la fenomenología del sí-mismo, no llego a reconocer indicio o cualidad alguna en su manifestación que me justifique para asumir que hay algo detrás de ello que llamaría el Espíritu Santo, esto es, nada que pueda ser una imagen definida de nuestra mitología cristiana. El Espíritu también es un fenómeno psicológico definido o no tendríamos una palabra para nombrarlo. Por eso, para comprender lo que significa el Espíritu Santo tenemos que examinar la fenomenología de lo que nuestro lenguaje ha llamado espíritu, así como el concepto de su santidad. En resumen, el espíritu es una condición peculiar o una cualidad de los contenidos psicológicos. Hay contenidos que derivan de los datos de nuestros sentidos, del mundo físico material, y, por oposición, contenidos que calificamos como espirituales o pertenecientes al espíritu, aunque aparentemente tienen un origen inmaterial, un origen ideacional o ideal que podría derivar de los arquetipos. Sin embargo, la propia naturaleza del origen espiritual nos parece tan oscura como la materia original. No sabemos lo que es la materia: *materia* es el término para una

idea usada en física que sirve para formular la supuesta naturaleza de las cosas, de modo que el espíritu es una cualidad o una idea peculiar de algo que es inmaterial y, en *su* esencia, completamente desconocido.

Por el contrario, solo emplearíamos la palabra *santo* en un caso en que hay un aspecto mana y la situación tiene un carácter fascinante, numinoso o tremendo. Como saben, Otto lleva a cabo tres diferenciaciones: *numinosum*, *tremendun* y *fascinosum*, tres cualidades de lo que llamamos «santo», «sagrado», «tabú» o «mana»[1]. El concepto de mana resulta muy útil porque contiene todos los aspectos anteriores. Por ello, cuando la naturaleza inmaterial de un contenido psicológico tiene una cualidad de mana, estamos dispuestos a llamarlo «santo», y sin duda llamaríamos a esa clase de forma o cualidad una manifestación del Espíritu Santo. Por ejemplo, si un alquimista llegaba a tener una visión maravillosa en su réplica, si se producía una gran iluminación con la sensación de que progresaba en su obra, diría que se trataba del *donum spiritus sancti*, el don del Espíritu Santo. Como estaba abrumado por la impresión que había dejado un agente, un sentido o significado en lo que había hecho, se veía obligado a asumir o reconocer en ello la obra del Espíritu Santo. Por tanto, el Espíritu Santo es una formulación de ciertos fenómenos que no tienen nada que ver con el sí-mismo, aunque podemos relacionar los dos y afirmar que, dondequiera que se manifiesta el sí-mismo, sentimos la presencia santa, el *donum spiritus sancti*.

En la leyenda cristiana, por ejemplo, tenemos pruebas de tal iluminación, y el sentimiento de ser redimido, de la conversión —la visión de Cristo, por ejemplo—, puede explicarse como una parte o manifestación del proceso de individuación en que Cristo es el símbolo del sí-mismo. La visión de Cristo es la percepción del sí-mismo en una forma proyectada y, al mismo tiempo, puede decirse que era una manifestación del Espíritu Santo en la medida en que es una experiencia espiritual *abrumadora*. La visión y comprensión de los antiguos filósofos herméticos llevó a la idea del *circulus quadratus*, el círculo cuadrado, así como la maravillosa Flor de Oro de la filosofía china, el oro filosófico y el cubo que es la piedra filosofal, todos son símbolos parecidos[2]. Podemos denominarlos símbolos de individuación o del sí-mismo y su descubrimiento o aparición —su revelación— les parecía a los filósofos herméticos un *donum spiritus sancti*, el don del Espíritu Santo. De ahí que hayan afirmado que nadie puede solucionar su

arte a menos que Dios ayude, *Deo adiuvante*, o solo *per gratiam Dei*, a través de la gracia de Dios. En cierto modo, podemos unir las dos cosas, pero no podemos decir que el sí-mismo es una manifestación del Espíritu Santo porque, si he entendido correctamente al doctor Harding, implicaría que el Espíritu Santo es anterior al sí-mismo. Con la perspectiva de la fenomenología de los símbolos del sí-mismo, carecemos de justificación para esa suposición; lo único que podemos constatar con seguridad es que la percepción empírica de la autorrevelación tiene el carácter de una *experiencia de mana* y, por tanto, puede llamarse el Espíritu Santo: las dos cosas se unen. Por lo demás, no debemos olvidarnos de mencionar que el dogma cristiano establece una distinción entre el aspecto del Hijo y el Espíritu Santo. Este es el *aliento divino* y no una *persona*. Es el aliento de vida que fluye del Padre al Hijo.

Por tanto, para mí el espíritu no es una experiencia que pueda confirmar de algún modo, sino una cualidad como la materia. La materia es una cualidad de una existencia absolutamente psíquica. Pues nuestra única realidad es la psique. No hay otra realidad. Todo lo que decimos de otras realidades no son más que atributos de los contenidos psicológicos. Sin embargo, el doctor Harding dice que el Espíritu Santo es uno e indivisible y, sin embargo, es parte de la Trinidad y de ese modo es solo Uno en la medida en que es Dios. Por otra parte, el sí-mismo es en realidad *per definitionem* uno e indivisible. Por eso históricamente lo llamamos «la Mónada» y es, como Cristo, el *Monogenes*, el *Unigenitus*, etc. Es uno por definición porque denominamos a la totalidad de los acontecimientos psicológicos o psíquicos «el sí-mismo», que debe ser uno. Además, el concepto de *energía* es uno por definición porque no podemos decir que hay varias energías diferentes, sino que hay varios poderes diferentes, pero solo *una energía*. Por eso la idea del sí-mismo implica la idea de la unidad, porque la suma de varias cosas debe ser uno. Aunque está compuesto de varias unidades: la actual fenomenología empírica del sí-mismo consiste en un montón de numerosas unidades, algunas de las cuales llamamos hereditarias, las unidades mendelianas.

Al considerar que el sí-mismo es uno en cada individuo, llegamos de un modo u otro a la cuestión de si tal vez el sí-mismo es también *uno en varios o muchos individuos*, es decir, si el sí-mismo que se manifiesta en un individuo puede manifestarse en un gran número de individuos. Lo que no es algo empíricamente posible a causa de la existencia de lo inconsciente colectivo que

no es una adquisición individual, sino que existe *a priori*. Nacemos *con* lo inconsciente colectivo, *en* lo inconsciente colectivo. Es anterior a cualquier función humana consciente. Además, tiene cualidades peculiares que mencionamos a menudo, cualidades telepáticas que parecen demostrar su unidad. Cuanto más estamos en lo inconsciente colectivo, más permanecemos unidos a otros individuos. La unidad de lo inconsciente colectivo es la razón de la *participation mystique*. Los primitivos vivían en una unidad especial del funcionamiento psíquico, como peces en una idéntica laguna, así como nosotros lo estamos en un grado sorprendente. Obviamente, disponemos de innumerables hechos para mostrar esa identidad, pero los fenómenos telepáticos en particular muestran una extraordinaria relatividad del espacio y —lo que prácticamente resulta *más* interesante— del tiempo. En definitiva, diríamos sobre los fenómenos del espacio: «Oh, bueno, simplemente coexisten. La radio nos muestra que podemos oír sin dificultad a alguien hablando en Shanghái en este momento; y si es físicamente posible, también puede ser psíquicamente posible». Sin embargo, el hecho de que tengamos que oír a alguien hablando, no en Shanghái, sino aquí en Zúrich en 1980, sería insólito porque no hay coexistencia. Son cosas que sin duda no suelen suceder y, si alguien dice que suceden, diremos que sufre alucinaciones. Sin embargo, existe algo así como una previsión en el tiempo. Las cosas pueden preverse con exactitud en mayor o menor medida, lo que en la medida de lo posible indica la relatividad del tiempo, así que existe tanto la relatividad del tiempo como del espacio.

No obstante, no se trata de mis dudas: los físicos modernos tienen su propia idea al respecto y están a punto de descubrir sus hechos psicológicos, que son tan impresionantes que siempre trato de explicar que nuestra psique es una existencia que solo está incluida hasta cierto punto en las categorías del tiempo y el espacio. Está fuera en parte o no puede tener percepciones del no-tiempo y del no-espacio. Pero si lo cierto es que nuestro tiempo y nuestro espacio son relativos, la psique, al poder manifestarse más allá del tiempo y del espacio —al menos su parte en lo inconsciente colectivo—, está más allá del aislamiento individual. Si es así, más de un individuo puede estar contenido en el mismo sí-mismo. Es como el sencillo ejemplo que suelo usar: supongamos que nuestro espacio es bidimensional, que es plano como esta mesa. Si apoyo los cinco dedos de mi mano sobre la superficie plana, solo se parece a cinco puntas de los dedos.

Están separadas justo sobre el plano del espacio bidimensional, de modo que podemos decir que todas están aisladas y no tienen relación entre sí. Pero si elevamos una línea vertical sobre nuestro espacio bidimensional, en la tercera dimensión más arriba descubrimos que solo son los dedos de una mano que es una, pero que se manifiesta como cinco. Es posible que nuestro inconsciente colectivo sea la prueba de la unidad trascendente del sí-mismo. Como sabemos que lo inconsciente colectivo existe sobre un área extraordinaria que cubre prácticamente todos los seres humanos, podemos llamarlo el sí-mismo de la humanidad. Es uno e idéntico en todas partes y estamos incluidos en él. Así tenemos sueños y el material inconsciente en general, junto a los resultados de la imaginación activa, explican que el sí-mismo pueda contener varios individuos, y que no haya empíricamente un único sí-mismo, sino varios sí-mismos hasta un punto indefinido.

Por ejemplo, las antiguas jerarquías como la de Dionisio Areopagita, padre de la filosofía escolástica[3], o las ideas de los gnósticos, o Pablo, todo apunta a la misma idea: a saber, que el mundo posee una extraña estructura jerárquica, que los diferentes grupos de personas están presididos, por decirlo así, por un ángel, y que los ángeles están en grupos y son presididos por arcángeles, y así sucesivamente, hasta llegar al trono de Dios. Hay con frecuencia representaciones así en la Edad Media, donde las jerarquías celestiales son representadas incluso en forma de mándalas. Pero solo son autorrepresentaciones de la estructura de lo inconsciente y, en la medida en que atribuimos existencia a esas cosas, podemos especular sobre ellas, digamos, en la forma de ideas cristianas o gnósticas. En la India sucede lo mismo, un *consensus gentium* absoluto, solo que allí el pensamiento sigue el camino contrario: en lugar de partir del hecho empírico aislado, parte de la unidad metafísica abstracta, la idea del ser uno indivisible que se divide en millones de formas de Māyā, pero que sin duda es idéntico, lo consideremos desde este o aquel fin. Hay definiciones muy interesantes: el *Hiraṇyagarbha*, el germen dorado o el niño dorado, es el primer germen del Brahmā manifiesto, mientras que *Hiraṇyagarbha* es definido como el alma colectiva acumulada que incluye todas las almas individuales. Es el sí-mismo de los sí-mismos de los sí-mismos de los sí-mismos. *Hiraṇyagarbha* es el equivalente absoluto del huevo filosófico o de la piedra filosofal o del *circulus quadratus* o de la Flor de Oro. No es el resultado de algo, sino el comienzo de

todo, la primera mente que inicia el resto de mentes. Por ello, como dice el doctor Harding, podemos usar la frase budista: *Hiraṇyagarbha es* la individualidad de Dios. El sí-mismo no es sino una designación o especificación de la apariencia o existencia, pues algo que carece de apariencia no existe. La existencia solo puede *darse* en la medida en que es específica. Por tanto, en la medida en que Brahmā existe fuera de su potencialidad latente, es *Hiraṇyagarbha*, el germen dorado o la piedra o el huevo o el primer brote o la primera iluminación.

Al final regresamos a Nietzsche. El último verso que hemos leído decía: «Las grandes cortesías no hacen a los hombres agradecidos, sino vengativos; y si el pequeño favor no es olvidado, termina convirtiéndose en un gusano roedor». Y continúa:

> «¡Sed reacios a la hora de aceptar algo! ¡Honrad cuando aceptéis!» — así aconsejo yo a quienes no tienen nada que regalar.
>
> Pero yo soy alguien que hace regalos: me gusta regalar, como amigo, a los amigos. Los extraños y los pobres, sin embargo, que cojan ellos mismos el fruto de mi árbol: así es menos vergonzoso.

¿Qué es lo que defiende ahora? ¿Tiene alguien una intuición perspicaz sobre ello? ¿Qué deberían hacer los pobres? Como es obvio, si les da, deben avergonzarse, y *él* también se avergüenza, tal como dice después. No obstante, si no da nada y no puede preguntar, ¿qué les queda?

Sr. Allemann: Les quedaría cogerlo, robarlo.

Dr. Jung: Efectivamente.

> ¡Pero a los mendigos habría que suprimirlos!

Sería estupendo.

> En verdad, es irritante darles y es irritante no darles.
>
> ¡E igualmente a los pecadores y a las malas conciencias!

¿Cuál es su intención? ¿En qué consiste su gran esfuerzo redentor?

Srta. Taylor: Quiere que la gente viva de acuerdo con su propia ley y no se haga reproches.

Dr. Jung: Eso suena muy bien, pero su propia ley podría ser la de los mendigos y dice que deberíamos eliminarlos.

Sra. Jung: Le gustaría eliminar los sentimientos desagradables.

Dr. Jung: Sí. Quiere eliminar el mal en el mundo con todos sus seres lamentables y, como protestan sonoramente contra el intento de barrerlos del mundo con la escoba metafísica, todo se reduce al hecho de que quiere librarse de sus propios sentimientos desagradables cuando conoce la miseria del mundo. Por ello, al eliminar la imperfección del mundo, el problema queda resuelto. Lo que sirve para dar cuenta de su psicología: tiene un sentimiento inferior y es proyectado —toda función inferior es siempre proyectada— de modo que se ve afectado por la miseria del mundo. Creen que sufre por la compasión, pero prefiere librarse de cuanto provoca esa desagradable compasión. Detesta todo aquello que le recuerda la existencia de su inferioridad, lo que podríamos esperar.

Creedme, amigos míos: los remordimientos enseñan a morder.

¡Que bendición sería si pudiéramos eliminar la mala conciencia! Pero ay, no podemos eliminarla y, cuanto más muerde, más mordemos nosotros. Solo quien ha sido torturado tortura. Nadie tortura en un estado saludable de bienestar, excepto tal vez inconscientemente. Es uno de los principios más importantes de la educación. Por ejemplo, los niños que torturan tienen que ser cuidadosamente examinados para averiguar si no son torturados en casa por culpa de una magnífica educación.

Pero lo peor son los pensamientos pequeños. ¡En verdad, es mejor hacer algo mal que pensar algo pequeño!

Solo quería señalar el modo en que Nietzsche trata las cosas diminutas en pasajes así: las cosas pequeñas, incompletas, imperfectas. Es propenso a eliminarlas; es más, durante el desarrollo de *Zaratustra* las cosas pequeñas van acumulándose poco a poco hasta que al final adoptan una forma definida en una figura especial. ¿Saben a qué me refiero?

Sra. Crowley: Al más feo de los hombres.

Dr. Jung: Que al final es condenado al infierno.

Es cierto que decís: «El deleite en pequeñas maldades nos ahorra más de una gran maldad». Pero aquí no habría que querer ahorrar.

Lo que significa que, si nos conformamos con muchos pequeños pecados, podemos escurrir el bulto y salir airosos, mientras que, si cometemos un pecado o un crimen importante, ponemos el grito en el cielo, nos han detectado, nos

han descubierto y no podemos decir más: «No ha sucedido nada, estoy bien, ha sido un desliz, la policía no me ha pillado». De ahí que él esté a favor de la honorabilidad u honestidad, de adoptar una posición definitiva.

> La mala acción es como una úlcera: escuece y pica y se abre, — habla honestamente.
>
> «Mira, soy enfermedad» — así habla la mala acción; esta es su honestidad. Pero el pensamiento pequeño es igual que el hongo: se arrastra y se agacha y no quiere estar en ningún sitio — hasta que el cuerpo entero queda podrido y mustio por pequeños hongos.

Que es exactamente lo que le sucedió: está a favor de las grandes cosas, incluso de los grandes crímenes, y trata de ser lo más malo posible diciendo toda clase de blasfemias. Pero como ser humano era inofensivo, incapaz de cometer una mala acción. Solo puede caer en las trampas del destino como si se tratara de su infección sifilítica. Pero cometió un error al amontonar las pequeñas cosas y reprimirlas sin darles el lugar adecuado. No se percataba de que un gran mal es el resultado del cúmulo de muchos males pequeños, ni de que con mucha frecuencia suceden cosas terribles porque las cosas pequeñas se han amontonado. Es mucho mejor que se las arreglen como es habitual en lugar de apilar los pequeños males hasta provocar una gran explosión y un gran daño. Por otra parte, si acumulamos pequeños males a causa de la represión, obran de manera indirecta: cuanto reprimimos, cualquier cosa que no reconozcamos en nosotros, está sin embargo viva. Es constelada fuera de nosotros. Obra en nuestro entorno, influye en los demás. Por supuesto, ignoramos felizmente los efectos, mientras que el resto se pone nervioso.

> Pero a aquel que está poseído por el demonio le digo esto al oído: «¡Es mejor que hagas grande a tu demonio! ¡También para ti sigue habiendo un camino de grandeza!» —

Sin comentarios.

> ¡Ah, hermanos míos! ¡Se sabe demasiado de todo el mundo! Y muchos se nos vuelven transparentes, pero aun así estamos todavía lejos de poder ver a través de ellos.
>
> Es difícil vivir con hombres porque es difícil guardar silencio.
>
> Y no es contra quien nos repugna, sino contra quien nos resulta indiferente, con quien somos más injustos.
>
> Pero si tienes un amigo sufriente, sé para su sufrimiento un lugar de descanso, pero al mismo tiempo un lecho duro, un lecho de campaña: así es como le serás más útil.
>
> Y si un amigo te hace mal, di: «Te perdono lo que me hiciste; pero que te lo hayas hecho a ti mismo — ¡cómo podría yo perdonar eso!».
>
> Así habla todo amor grande: él supera incluso el perdón y la compasión.

Se trata de un pasaje importante. Lo que no tiene perdón es lo que nos hacemos a nosotros mismos. Lo que formula de manera muy drástica contra el prejuicio cristiano de amar al prójimo y maldecirse a sí mismo. No obstante, no se trata de la forma cristiana, pero es así como se aplica: se considera que quien se ama a sí mismo está en la línea del criminal y, sin embargo, el significado original de esa frase era que es evidente que nos amamos a nosotros mismos, pero no que amamos al prójimo. Hemos retorcido esa importante verdad. Nos basamos en la idea de que deberíamos amar a nuestro prójimo, de que sería injusto odiarlo, sino que es justo odiarnos a nosotros mismos. Somos susceptibles de equivocarnos y ser malinterpretados si decimos que nos amamos a nosotros mismos. Resulta incluso poco sano atendernos a nosotros mismos. El «conócete a ti mismo» de Platón se volvió inaceptable en nuestro cristianismo tardío, de modo que «como a ti mismo» ya no se escucha, y «ama a tu prójimo» es lo que anuncian los altavoces de todos los movimientos[4]. Frente al error que supone mantener a la multitud en los monasterios, las iglesias y demás, el individuo ha desaparecido por completo y se ha convertido en una molestia patológica, en el contenido de una neurosis. Nietzsche lo entiende perfectamente y atribuye esa importancia a la consideración de sí al advertir que puede cometer pecados contra sí mismo. El pensamiento de Nietzsche es para nosotros una consideración psicológica importante, aunque tenemos pruebas de que ya era una idea corriente en los siglos I y II.

He mencionado, por ejemplo, los *logia* de Cristo del papiro de Oxirrinco y la famosa segunda carta de Clemente donde se expresa una idea similar. Por otra parte, el filósofo Carpócrates que vivió en 140, interpretó el Sermón de la Montaña en la etapa subjetiva. El texto original dice: «Si llevas tu ofrenda al altar, y allí te acuerdas de que tu hermano tiene queja de ti, deja la ofrenda ante el altar y ve primero a reconciliarte con tu hermano y después ve a llevar tu ofrenda». Sin embargo, Carpócrates lo lee de la siguiente manera: «Si llevas tu ofrenda al altar y allí te acuerdas de que tienes queja de ti, deja la ofrenda y ve primero a reconciliarte contigo mismo y después ve a llevar tu ofrenda». Dice que el hermano al que culpamos o vilipendiamos es uno mismo[5]. Es evidente que, aunque era una doctrina importante, desgraciadamente se oponía a la política de la iglesia. La iglesia no permitía que cuidases de ti mismo. Es algo que interfería en la mágica institución de la iglesia y en su poder de intervención. La

iglesia siempre ha defendido su mágica prerrogativa de usar la gracia de los sacramentos, el alimento sagrado de la inmortalidad, en el rito de la Sagrada Comunión. Nadie puede alcanzar la vida inmortal o un estado de redención sin participar de la comunión, lo que significa que la iglesia resulta imprescindible. El individuo no puede ir a ninguna parte sin la iglesia. Por ello, al haber instituido la iglesia, Dios no puede hacer prácticamente nada en un individuo, pues entonces la iglesia no tendría sentido. El individuo no es nada, solo una partícula del rebaño, lo que ha provocado a lo largo de los siglos una extraordinaria psicología colectiva. Sin duda, tenía que suceder así —era inevitable— y, sin embargo, debemos reconocer el hecho de que hay personas que son más o menos individuales, que no dejan que la iglesia interfiera en sus sentimientos o en sus deidades particulares. Lo consideran algo exclusivamente privado e individual. Escuchan las voces del pasado, como Carpócrates o los dichos de Jesús en el papiro de Oxirrinco, etc., sabiendo que tienen a su favor tanto innumerables pruebas en la historia como pasajes del Nuevo Testamento.

Nietzsche asume también un punto de vista indulgente sobre los pobres. Como saben, la parábola del administrador contiene ese punto de vista nietzscheano. El otro lado de la doctrina es poco popular dentro de los muros de la iglesia: prácticamente nunca hemos oído que se haya predicado un sermón sobre el administrador. Aunque resulta difícil de entender con nuestra mentalidad, contiene un fragmento valioso de la moralidad nietzscheana. Se encuentra en el capítulo 16 de Lucas. Un administrador ha descuidado la fortuna de su amo y, cuando el amo se entera de que no ha sido responsable y ha perdido sus bienes, lo llama y le dice:

> ¿Qué es eso que me cuentan de ti? Dame cuentas de tu administración, pues no podrás seguir más en el puesto.
>
> El administrador pensó: ¿Qué voy a hacer, ahora que el amo me quita el puesto? porque mi amo me va a quitar la mayordomía. Para cavar no tengo fuerzas, pedir limosna me da vergüenza.
>
> Ya sé lo que voy a hacer para que, cuando me licencien, alguno me reciba en su casa.
>
> Fue llamando uno por uno a los deudores de su amo y dijo al primero: ¿Cuánto debes a mi amo?
>
> Contestó: Cien barriles de aceite. Le dijo: Toma el recibo, siéntate enseguida y escribe cincuenta.

Se dedica a reducir obligaciones. Cuando después el amo ha considerado el recibo que el administrador le ha presentado,

> alabó al administrador deshonesto por la astucia con que había actuado. Pues los ciudadanos de este

mundo son más astutos con sus colegas que los ciudadanos de la luz.

Y yo os digo que con el dinero sucio os ganéis amigos, de modo que, cuando se acabe, os reciban en la morada eterna.

Y continúa:

El que es de fiar en lo menudo, es de fiar en lo mucho; el que es deshonesto en lo menudo, es deshonesto en lo mucho.

Pues si con el dinero sucio no habéis sido de fiar, ¿quién os confiará el legítimo? [Lucas 16, 1-11].

Esta extraordinaria paradoja fluye sin cesar como el agua y el aceite. Por supuesto, el agua y el aceite no se mezclan nunca, sino que fluyen juntos. Ahora bien, ¿en qué pensaba el amo cuando alabó a su administrador? Debemos suponer que, en este caso, el amo es Dios, mientras que el administrador es el hombre al que se le confían los bienes del amo y que se ha equivocado. Debemos suponer que el amo no es un necio, sino que es consciente de lo ineficaz e irresponsable que ha sido el hombre. Pero el amo se comporta como un murciélago ciego, como si el administrador le hubiera engañado. Si no podemos suponer eso, ¿qué nos queda?

Srta. Hannah: Está agradecido por haber logrado mantenerse unidos, por que los demás lo ayuden.

Dr. Jung: Si comparamos la siguiente parte del texto, el modo como fluye, llegamos a un sentimiento demasiado particular. ¿En qué consiste realmente el éxito del administrador deshonesto? Solo salva el pellejo. Todo *parecía* ir bien, por lo que el amo simplemente estaba contento de poder decir: «Oh sí, todo va bien, eres un buen compañero; has salvado el pellejo, te las has arreglado bien. Habría sido terrible si te hubiera descubierto y tuviera que acusarte en público para dar prueba del administrador tan malo que tengo». Así que no solo ha salvado el pellejo, sino que también ha salvado el pellejo del amo y el amo le está muy agradecido. Pero ¿no es extraordinario? El amo está contento de que el hombre mortal se las haya arreglado. No obstante, es lo que mejor podemos hacer. Lo que demuestra que el amo es un padre cariñoso que sabe que su hijo no puede ser bueno, de modo que si el hijo no se colapsa cuando ha cometido un pecado, si el mal administrador no resulta ser un pálido delincuente, entonces el amo está satisfecho de que el vaso que ha fabricado no esté completamente roto. Hay que admitir que se trata de un vaso muy malo, pero lo mantuvo unido y es todo lo que el amo puede esperar. Obviamente, ha sido en realidad una mala

obra del creador —hay un poco de gnosticismo— haber hecho un administrador así, un vaso tan ineficaz como el hombre para tratar de abordar los poderes de la oscuridad y el caos. Hace todo lo posible —no puede hacerlo mejor—, de modo que, si solo salva el pellejo y su existencia y mantiene todo unido, es suficiente. Vive con desesperación, expectante, pero, si somos lo suficientemente inteligentes para entablar amistad con los representantes del capitalismo, entonces no importa: ello nos permite vivir. Pero todo eso está mal. La otra explicación posible es la de suponer que el amo es un idiota que no se da cuenta de que el administrador es un estafador. Lo que, sin embargo, no es tan malo, sino una estupidez que lo empeora. Esto es malo y estúpido, mientras que lo otro es malo, *pero* tiene sentido.

Sra. Jung: ¿Puede ser un error, ya que contradice las otras doctrinas?

Dr. Jung: Puede ser una laguna, pero desgraciadamente el texto no continúa así. En mi opinión, si lo hubieran entendido de verdad, lo habrían eliminado como ha sucedido con otros pasajes. Estoy seguro de que recordarán el famoso pasaje del papiro de Oxirrinco que reza: «Allí donde hay dos, no están sin Dios; y allí donde hay uno solo, yo digo: Yo estoy con él». Después en el Nuevo Testamento se transforma en lo que sigue: «Pues donde hay dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo, en medio de ellos». Así que la iglesia ya estaba formada de tal modo que, si hubiera uno solo, estaría con el diablo, justo lo contrario de la frase del papiro de Oxirrinco de que el Señor está con él. Es probable que esos textos sufrieran algunos cambios, sobre todo porque los primeros siglos consideraban que solo se trataba de buena literatura y no de literatura sagrada. Solo al final del siglo II, o incluso más adelante, se les confiere el carácter de revelación sagrada, y solo después de que han sido purificados por cada clérigo astuto. Mi conclusión es que debían haberlo pasado por alto porque no lo entendían. La mayor parte de los textos gnósticos han sido mutilados o destruidos por la iglesia, pero los fragmentos que quedan dan muestra de una inteligencia asombrosa.

Tal vez es porque no hemos entendido que tenemos a nuestra disposición ciertos fragmentos de la gnosis que aportan un conocimiento valioso: los fragmentos, por ejemplo, donde Cristo dice: «Quien está junto a mí, está junto al fuego, y quien está lejos de mí, está lejos del reino»[6]. Es extraordinariamente revelador. O cuando dice al hombre que infringe el *sabbat*: «Si sabes lo que

haces, eres bendecido; pero si no lo sabes, eres maldecido»[7]. Se trata un poco de la moralidad gnóstica que proviene del texto canónico. Solo conocemos esos fragmentos porque los padres de la iglesia los citaban como si fueran absurdos o blasfemos, sin llegar a entender lo que significaban realmente. Es una gran fortuna que se haya descubierto el papiro de Oxirrinco. Ha arrojado mucha luz sobre la historia de los textos evangélicos. Este pasaje: «Si sabes lo que haces, eres bendecido» es seguramente una muestra de esa moralidad, una fórmula que ayudaba a vivir a los filósofos y la gente culta. Como no podían ser tan ingenuos como la masa, tenían que disponer de una fórmula como esa. De lo contrario, no habrían sido cristianos. Por ejemplo, el dicho de Carpócrates de que no podemos ser redimidos de un pecado que hemos cometido es absolutamente cierto, pero ¿cuáles son sus implicaciones? Son problemas que no encontramos en los escritos de los Padres o en el Nuevo Testamento excepto por error, y podría tratarse de un error así.

Pero, al reaccionar contra la valoración exclusivamente extravertida de la moralidad, Nietzsche insiste en la importancia subjetiva o del sí-mismo como un hecho objetivo, esto es, si nos extirpamos un miembro, si solo nos identificamos con nuestro amor sin recordar lo que somos, podemos ser algo y no saber en absoluto cuál es el valor de nuestro amor. Nuestro amor solo vale lo que *somos*. Algo que queda excluido cuando la primera parte insiste en el «ama a tu prójimo» olvidándose del «como a ti mismo». En ese caso, el sí-mismo permanece en la oscuridad y puede ser lo que quiera. Olvidamos que el amor usado proviene de ese particular sí-mismo y, si ese sí-mismo permanece oculto, no sabemos cuál es el valor del amor. El amor no es nada en sí mismo, sino que es el amor de un individuo específico, por lo que queremos saber quién es ese individuo y si está compuesto de un noventa por ciento de oro puro o de tontería pura.

El siguiente pasaje: «Así habla todo amor grande: él supera incluso el perdón y la compasión», sugiere también algo importante. En nuestro siglo de prejuicios, en nuestro cristianismo tardío, solo debemos decir la palabra *amor* asumiendo que es algo maravilloso, pero nadie pregunta *quién* es el que ama, quién hace el amor. Pero es lo que en realidad queremos saber, porque el amor no es nada en sí mismo. Quien ama es siempre un ser humano particular y el amor vale tanto como el individuo particular. La gente cree que puede aplicar el

amor sin comprenderlo, que el amor es solo una condición emocional, una especie de sentimiento. Y es así. Es un sentimiento, pero ¿cuál es el valor de ese sentimiento si no viene acompañado de una comprensión real? Por ejemplo, en la Edad Media acuñaron la fórmula *amor et visio Dei*, que significa «el amor y la visión de Dios», donde visión es reconocimiento, comprensión, el entendimiento al que también se refería Pablo y que solo alcanzamos a través del pensamiento. Por ello, cuando convertimos el amor en un simple sentimiento, falta su segunda parte y con un amor así podemos dañarnos frente a un ser humano que no lo siente en absoluto como amor, sino que únicamente nos ve con nuestro ridículo amor como algo completamente autoerótico debido a que falta el entendimiento. El amor debe ir acompañado del entendimiento y del sentimiento. El concepto cristiano del amor es un concepto universal como, por ejemplo, el concepto de libertad, que es una idea. Por eso el gran amor, tal como lo entiende Nietzsche, contiene también el verdadero entendimiento y el verdadero entendimiento sabe que el amor no es una cosa en sí. No es una actividad que pende de alguna parte del espacio que cualquiera puede hacer descender. El amor es mi propia acción y tiene el mismo valor que yo tengo, y nada más.

> Debemos sujetar nuestro corazón; pues, si lo dejamos ir, ¡qué pronto perdemos la cabeza!

Exactamente. Nuestra condición no solo puede ser emocional.

> Ay, ¿en qué lugar del mundo ocurrieron mayores tonterías que entre los compasivos? ¿Y qué provocó más sufrimiento en el mundo que las tonterías de los compasivos?
>
> ¡Ay de todos los amantes que aún no han alcanzado una altura por encima de su compasión!
>
> Así me habló el demonio una vez: «También Dios tiene su infierno: su amor por los hombres».

Es muy bueno.

> Y hace poco le escuché decir esta frase: «Dios está muerto; Dios ha muerto a causa de su compasión por los hombres» —.

¿Cuál es el paralelismo?

Srta. Hannah: La crucifixión.

Dr. Jung: La encarnación de Dios en Cristo. Que en realidad muera como un ser humano en la cruz es el acto de compasión supremo. Pero la muerte de Cristo es un tema muy importante. Era un problema en la iglesia primitiva.

Hubo una famosa controversia entre los ebionitas y los docetas. Los docetas afirmaban que el *hombre* Jesús era el que murió en la cruz y no el dios. ¿Recuerdan cómo llegaron a esa idea?

Sr. Allemann: Afirmaban que se transformó en Cristo al ser bautizado por Juan y que el espíritu del Cristo salió de él antes de morir.

Dr. Jung: La idea era que Jesús es un hombre ordinario en la medida en que Juan el Bautista no le ha iniciado. En el bautismo, el Cristo en la forma del Espíritu Santo descendió sobre él y se separó de él cuando sudó sangre en el huerto antes de su crucifixión. No habría sido sacrificado si el dios hubiera permanecido en él, y que el dios le dejara en el huerto era la razón de su desesperación, la prueba existencial de que gritara: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me abandonaste?». Es una perspectiva excelente, interesante, y desempeña un gran papel en la iglesia primitiva, pero entonces declararon que era una terrible herejía. Planteaban la anterior hipótesis para evitar la idea de que Dios puede experimentar una muerte humana miserable: no podían soportar la espantosa idea de un dios que experimenta ese castigo. Ahora bien, si lo hubieran considerado un síntoma, habría parecido que había algo en el hombre en aquellos días que se resistía a la terrible idea de que el dios puede extinguirse para siempre. Había una suerte de instinto en su contra y, sin embargo, debemos tener en cuenta que la mayoría de la gente había superado ese conflicto gracias a la suposición de que *había* experimentado dicha muerte, de que había llegado su momento final.

La idea de que Cristo es *homoousios*, esto es, de naturaleza humana y divina, representa el punto de vista ortodoxo por oposición a la herejía arriana de que es *homoiousios*, solo *similar* en sustancia a la deidad y no completamente divino. El punto de vista de que Cristo considerado como Dios experimentó la muerte humana terminó venciendo y, si lo traducimos al lenguaje psicológico, significa que el dios, el fondo activo de nuestro inconsciente, experimenta completamente el destino del hombre y no podemos excluirlo de ello. Lo que sirve para destacar la extraordinaria importancia de la vida humana. No podemos decir que todo es una ilusión, que la sustancia divina que hay en nosotros pasa por millones de encarnaciones y siempre permanece fuera de nosotros. En absoluto. Más bien experimenta el sufrimiento actual de la vida, toda nuestra miseria. El dios entra y está presente en toda nuestra miseria: en cierto modo no es diferente de ella. Así

como estamos completamente imbuidos de la miseria de la vida y somos idénticos a ella hasta cierto punto, el dios también lo está, lo que implica que el dios puede morir. Por tanto, llegamos a la conclusión de que, cuando el hombre murió, el dios también murió y fue enterrado. Entonces debió haber sucedido algo muy peculiar. Los dioses siempre han sido superiores e inmortales, no bajaban a la tierra. A veces asumían una forma terrestre y tal vez tenían un hijo ilegítimo en la tierra, pero esta vez el hijo era el propio dios. Sin embargo, simboliza una condición mental en que lo inconsciente es completamente idéntico a lo consciente humano y ese concepto, la imagen de Dios, queda oculto. Es toda una revelación: es el trasvase del *influxus divino* al mundo, la luz que brilla en la oscuridad, como dice Juan[8], y está contenida en la oscuridad desde ahora, enterrada en el mundo, incluso en la carne. La idea continúa en la alquimia, lo que la hace más interesante.

SESIÓN VII
17 de junio de 1936

Dr. Jung: La última vez nos quedamos en los párrafos: «Así me habló el demonio una vez: 'También Dios tiene su infierno: su amor por los hombres'. Y hace poco le oí decir esta frase: 'Dios está muerto; Dios ha muerto a causa de su compasión por los hombres'». Pero ¿por qué diría que el diablo le susurró esas cosas al oído? ¿No parece una concesión divertida? Da la impresión de que también tiene ciertos momentos de duda. Desde el punto de vista cristiano tiene sentido, pero desde el punto de vista de Zaratustra no lo tiene, de modo que debemos concluir que en realidad es una concesión a su propio cristianismo. Afirmar que incluso Dios tiene su infierno implica que Dios está en el infierno y eso es una idea blasfema. En consecuencia, un cristiano se vería obligado a decir que era una insinuación del diablo. De ahí que Nietzsche a veces no pueda evitar ceder ante su fondo cristiano. Lo que uso como una pequeña prueba para mi tesis de que Nietzsche es el hombre histórico ordinario, el cristiano tradicional, y su peculiar punto de vista en *Zaratustra* se debe a que está poseído por el arquetipo que habla un lenguaje completamente diferente. El hombre Nietzsche aparece ocasionalmente como si saliera de las nubes, mientras que otras veces desaparece por completo y no es un ser humano el que habla, sino una imagen eterna, un arquetipo que hemos llamado «Zaratustra». De hecho, es lo que sucede cuando dice que Dios ha muerto, lo que significa una afirmación blasfema y una ofensa para los oídos de un cristiano, de modo que se ve obligado a decir que es el diablo quien habla. Ya hemos hablado del hecho de que, a causa de su compasión por los hombres, Dios experimentó su encarnación y murió; la divinidad o la deidad se asociaron a la materia, y la materia, de acuerdo con la afirmación de Zaratustra, la atrapó. Ahora continuemos.

> Así que quedad advertidos frente a la compasión: ¡de ella sigue viniendo a los hombres una pesada nube! ¡En verdad, yo entiendo bien las señales del tiempo!

Ahora bien, ¿a qué demonios se refiere, en la tierra o en el cielo?

Sra. Sigg: En mi opinión, si las personas solo tuvieran compasión y amor por su prójimo y no por ellas mismas, se seguiría una catástrofe por haberse descuidado demasiado.

Dr. Jung: Así es. Esa es en gran medida la idea de Nietzsche. Es verdad. Dicho con el estilo de Zaratustra, que Dios tuvo compasión por el hombre le costó la vida. Abandonó su propia posición, se transformó y lo atraparon. Por ello, si el hombre hace lo mismo, si se permite ser indulgente en su compasión, lo atraparán. Su interés en sí mismo le será arrebatado. Se invertirá en los demás y se quedará tirado, completamente privado de la valiosa sustancia creadora que debería haberse entregado a sí mismo. La mayoría prefiere la compasión. Es mucho mejor ser compasivo con los demás que con nosotros mismos, además de mucho más sencillo, porque nos mantenemos en la cima; dan lástima otros y los otros no son más que pobres gusanos que han de recibir ayuda, y somos sus salvadores. Es bonito. Alimenta la insaciable sed del hombre por estar en la cima. Es un narcótico maravilloso para el alma humana. Todo el mundo rechaza la idea de la compasión por uno mismo. La consideran autoindulgencia y vicio. Es desagradable ser compasivo con el hombre imperfecto que hay en uno mismo y que se encuentra en el infierno, de modo que haríamos mejor en redirigir nuestra atención hacia el prójimo. Como hay muchas malas hierbas en nuestro jardín, nos acercamos al jardín del vecino y le quitamos las suyas. Ahora Nietzsche considera que su compasión, una especie de interés proyectado, supone un serio peligro: «¡*De ella* sigue viniendo a los hombres una pesada nube!». ¿Qué es esa nube? ¿Qué significa esa tremenda sugerencia? Es evidente que Zaratustra trata de convencer a su público de que Dios ha muerto, de que el superhombre debería ser creado, y de que para crearlo no podemos desperdiciar más nuestra compasión en nuestros semejantes, sino que debemos entregárnosla a nosotros mismos. Así es como nos adentramos en esta tormenta.

Srta. Hannah: Es nuestra propia inferioridad, la sustancia negra de la que estamos hechos.

Dr. Jung: Se entiende que si sentimos compasión por nosotros mismos, la entregamos al ser inferior que hay en nosotros.

Srta. Hannah: Porque nuestras emociones quedan atrapadas en él y emergerán como una especie de tormenta contra nosotros.

Dr. Jung: Sí. Es una explicación adecuada. Si nos compadecemos de nosotros mismos, si estamos realmente interesados en el hombre imperfecto que hay en nosotros, hemos de criar un monstruo: la oscuridad que está en el hombre, todo aquello por lo que siempre ha sido maldecido sin la gracia de Dios o la misericordia de Cristo y su obra de salvación. Así es como incurrimos en el terrible cataclismo que el hombre alberga en su interior, el eterno esqueleto en el armario que siempre ha temido. Finalmente, Nietzsche se enfrenta a la nube de tormenta: la cuestión es si aceptará al más feo de los hombres en sí mismo. Es el mayor peligro, pero ¿por qué su inconsciente produce la idea de semejante peligro? No solo parece un peligro individual, sino colectivo.

Sra. Crowley: Como una profecía.

Sra. Sigg: Es normal. Antes atribuían toda la belleza a los dioses, mientras que Nietzsche atribuye toda la belleza a Zaratustra, por lo que inevitablemente quedaba poco para él.

Dr. Jung: No obstante, tenemos que asumir que entregamos nuestra compasión al hombre imperfecto para poder crear al superhombre. Ahora bien, si criamos al hombre imperfecto, supone un peligro colectivo. Pero ¿qué significa?

Srta. Hannah: ¿Puede ser el peligro de la locura?

Dr. Jung: Como sabe, hay diversas opiniones sobre ese tema. Puede ser la locura, pero no necesariamente. De lo contrario, todo aquel que se da la compasión a sí mismo está en peligro de caer en la locura.

Srta. Hannah: De que emerjan todas las emociones locas.

Dr. Jung: Pero cuando se trata de un fenómeno colectivo, ¿qué sucede?

Srta. Hannah: Lo que sucede es Alemania.

Dr. Jung: Yo no diría solo que Alemania. Hay buenos ejemplos en los siglos pasados.

Sra. Sigg: Recuerdo que Edgar Jung escribió *Die Herrschaft der Minderwertigen* [El dominio de los inferiores][1]. A veces los elementos inferiores logran poder e influencia.

Dr. Jung: Lo que implica elevar el estrato inferior de una nación, la psicología inferior. ¿Conocen algún caso así en la historia?

Srta. Hannah: La Revolución francesa.

Dr. Jung: Sí. Allí hay un paralelismo con las palabras actuales de Zaratustra.

Dr. Harding: Porque afirmaban que Dios había muerto y entronizaron a una nueva deidad que llamarían *la Déesse Raison*.

Dr. Jung: Sí. *La Déesse Raison* fue coronada en Notre Dame[2]. Pero hay otro caso un poco anterior en la historia.

Sra. Jung: ¿La revolución de los esclavos en la Antigüedad?

Dr. Jung: Efectivamente. Pero no estaba demasiado vinculada a una sublevación religiosa. Por supuesto, incluía ideas religiosas, pero era una revolución económica hasta cierto punto. No podía ser evidente, por ejemplo, que Espartaco destronara a los dioses, sino que únicamente quería derrocar la esclavitud. No obstante, hubo un buen ejemplo.

Sra. Sigg: La revolución de los campesinos.

Dr. Jung: Sí. La Reforma significa la eliminación de la autoridad de la iglesia y luego llegó de inmediato la sublevación de los campesinos, pues, cuando esas ideas llegan al hombre colectivo inferior, ejercen un efecto destructivo. La turba actual se compone de hombres de las cavernas. La idea de que cada hombre tiene el mismo valor puede ser una gran verdad metafísica, pero en este mundo espacio-temporal es una tremenda ilusión. La naturaleza es aristocrática, y es un gran error dar por sentado que todos los hombres son iguales. Simplemente no es verdad. Cualquiera que esté en su sano juicio sabe que la turba es solo turba. Es inferior y se compone de los tipos inferiores de la especie humana. Si tienen almas inmortales, entonces es cosa de Dios, no nuestra; podemos dejar que se ocupen de sus almas inmortales que supuestamente están demasiado lejos, tan lejos como en los animales. Tiendo a atribuir almas inmortales a los animales; son igual de dignos que el hombre inferior. El hecho de que debemos tratar con el hombre inferior en nuestros propios términos es una equivocación. Tratar al hombre inferior como trataríamos al hombre superior resulta cruel o, incluso, peor que cruel, absurdo, estúpido.

Sin embargo, es lo que hacemos con nuestras ideas democráticas, aunque con el paso del tiempo veremos que las instituciones democráticas no funcionan porque cometen un error psicológico fundamental. Pero el cristianismo también lo ha cometido: de hecho, debemos al cristianismo que todos los hombres sean iguales y dignos y tonterías así, que Dios mire a todos los hombres de la misma manera. Parece derramar su gracia en todo el mundo de manera absolutamente indiscriminada, lo que no podemos tomar demasiado en serio porque un reparto

tan indiscriminado de los dioses del cielo y de la tierra no favorece la idea de un origen previsible. Además, si fuera así, podríamos decir: «Como Dios sabe más, como lo ha planeado todo, ¿por qué deberíamos mover un dedo? Es inútil». Por otra parte, supone una blasfemia predicar sobre una deidad omniprevisora y omnipotente y preparar el camino para el ateísmo, puesto que ninguna persona razonable cree que el gobierno del mundo es sabio. Resulta más bien caótico. Es lo que vemos y experimentamos y el hombre no tendría ningún sentido si estuviera gobernado por un dios que conoce perfectamente su hado predestinado. Pero ¿qué sucede con nuestra ética o con nuestra inteligencia?

Lo que Nietzsche previó es precisamente la negra nube de tormenta que emerge sobre el horizonte cuando nos compadecemos de nosotros mismos, esto es, si creamos una verdad general de esto, si conservamos el misionero que hay en nosotros, el predicador cristiano que dice a todo el mundo lo que es bueno para ellos, seguramente provocaremos una nube de tormenta, despertaremos al hombre inferior en las naciones como en nosotros mismos. Pero no podemos aceptarlo porque lo hemos sacado a la luz a través de una serie de intentos de misionero, esto es, de manera colectiva. Predicamos a toda la multitud. Publicamos un libro y así nos predicamos también a nosotros mismos como uno más de la multitud. Así es como surge el hombre inferior en la forma del más feo de los hombres y no es aceptable. Pero, si no predicamos a la multitud, si nos mantenemos como algo completamente individual y personal, sacamos a la luz el hombre inferior, aunque de forma manejable y no como un experimento social o político. Podemos permanecer en la forma política o en la forma de sociedad en que estamos y disculparnos de nosotros como de un experimento social del que nos arrepentimos terriblemente. *Debemos* compadecernos de nosotros mismos. Compasión significa estar preocupado por otro, pero, si lo sacamos a la luz con una banda de música, tal como hace Nietzsche, no podemos aceptar el monstruo. Lo ha invitado a subir con banderas y pífanos y tambores y por eso ahora tiene que hacerle regresar al infierno.

> Pero recordad también esta frase: todo gran amor está por encima incluso de toda su compasión, pues ese amor quiere, además, — ¡crear lo amado!

Mantiene que la compasión —y seguramente quien habla es Zaratustra y no el hombre ordinario Nietzsche— es algo que podemos dejar a un lado porque el

objeto de nuestro amor, el propósito de nuestro amor, consiste en ser creado. Pero ¿qué es lo que hacemos en realidad? Decimos que nadie nos ama o que, si soy amado, alguien me ama, pero nadie habla de la necesidad de crear lo que amamos, de que tenemos que crear lo que ama y es amado. No tenemos ninguna responsabilidad al respecto. Consideramos el amor como el clima o una mina de oro o un árbol frutal que no poseemos, pero del que podemos coger el fruto, y nadie se para a pensar en algo parecido al hecho de crear lo que nos ama o amamos. Sin embargo, Zaratustra dice que es la condición absoluta en que puede crearse el superhombre. Para crear al superhombre debemos crear lo que es la esencia del amor, que da amor y es amado. No podemos asumir sin más que el amor es algo que simplemente encontramos en cualquier parte. Debe producirse. Por tanto, tiene que ser creado porque todavía no existe. Resulta una idea profunda, y es posible que no la pueda aclarar mejor. Después continúa con el mismo argumento en el verso siguiente, donde dice:

> «Yo mismo me ofrezco a mi amor, *y a mi prójimo igual que a mí*» —

Lo que entiende por amor es un impulso creativo que carece de compasión, que crea su objeto, su propósito, y persigue un fin que tal vez va contra el hombre o incluso lo elimina, un fin que no tiene en cuenta al hombre personal. El hombre personal podría estar subordinado a él y es la condición de la que está hecho el superhombre.

Por eso dice:

> Así hablan todos los creadores.
> Pero todos los creadores son duros. —

Tal vez deberíamos pensar detenidamente en ese asunto. Entretanto continuemos con el próximo capítulo que se titula «De los sacerdotes». Pero ¿por qué llegamos ahora a los sacerdotes?

Sr. Allemann: Porque se predicaba a sí mismo.

Dr. Jung: Sí. Seguramente estaba predicando y eso lo aproxima al sacerdote, pero no basta.

Sra. Crowley: Al comienzo del capítulo trata de distinguir entre dos clases de consciencia, la separación del hombre animal y la extensión de la consciencia, a fin de realizar las dos y hallar una suerte de puente entre ellas. Luego surge el

desarrollo de la idea del amor y ahora los sacerdotes. La idea del amor es el puente. Probablemente necesita mucha compasión para poder tragar con los sacerdotes.

Dr. Harding: Los sacerdotes son compasivos por su profesión.

Dr. Jung: Es verdad.

Sra. Crowley: Pero ¿no son los únicos que lo proyectan en lugar de buscar al hombre inferior en sí mismos? Él lo proyectaba en los demás.

Dr. Jung: Pero ¿por qué necesita hablar de ellos? Si ya lo ha resuelto de ese modo, ahora escribe sin embargo un capítulo entero sobre ellos.

Dr. Harding: Porque era hijo de un párroco y el sacerdote es su sombra.

Dr. Jung: Como es de esperar, tiene mucho que decir sobre ellos.

Sra. Baumann: Me parece que hay otro puente: los sacerdotes deben seguir al creador para dogmatizar.

Dr. Jung: Así es. Por otra parte, hacia el final del capítulo Zaratustra pasa a un primer plano debido a su extraordinaria idea del amor creativo, es decir, el superhombre. Nietzsche tiene la intuición de un peligro inminente, la nube de tormenta: a saber, la posibilidad de la revolución del hombre inferior o la imposibilidad de aceptar al más feo de los hombres. Lo que supone un grave problema y un serio obstáculo para la creación del superhombre porque solo puede crearse lo superior si se levanta sobre lo inferior. Lo inferior debe aceptarse para construir lo superior. De lo contrario, es como si tratáramos de construir una casa suspendida en el aire o un tejado sin cimientos. Primero debemos examinar la tierra y la suciedad: debemos ensuciarnos las manos o no habrá cimientos sobre los que construir. No debemos temer la suciedad. Tenemos que aceptar al más feo de los hombres si queremos crear. Creación significa inferioridad, y tenemos que tragar con ella, y solo podemos crear algo nuevo y mejor a través de ella. Pero, al observar que se ha enfrentado a un serio obstáculo, Nietzsche descubre —es inevitable— que existen formas o modos que el hombre ha empleado antes en una situación así. Entonces lo inconsciente colectivo reconoce que, a lo largo de la historia de la humanidad, sea escrita o hablada, se ha repetido esa situación en numerosas ocasiones, por lo que el hombre ha elaborado algunas formas para tratar con el peligro colectivo, uno de los medios más poderosos que posee la iglesia. La iglesia vive de la actividad de los sacerdotes, hombres que se dedican a la conservación del orden, de la

tradición e incluso de una parte de la cultura. Protegen las leyes morales, la necesidad metafísica del hombre, para mantenerlo a salvo dentro de una forma.

Esto es importante y no debemos rechazarlo en absoluto porque no hay nada para sustituirlo. ¿Qué podemos poner en el lugar de la iglesia? ¿Qué pondría *Nietzsche*, por ejemplo, en el lugar de la iglesia? ¿Es el hombre inferior de hoy, por no hablar siquiera del hombre culto superior de entonces, capaz de entender sus ideas? Tendríamos que montar en un raudo corcel para entender lo que significa; son cosas tremendamente elevadas y se requiere una extraordinaria experiencia vital o intuitiva para entender aquello a lo que le conduce. Es muy difícil. ¿Asume en realidad que el hombre ordinario es capaz de entender algo así? Puede emplear la palabra *superhombre*, pero ¿qué significa para él? No hay nada para el hombre ordinario en ella, pues el hombre ordinario necesita algo visible, tangible: palabras, ritos. Debe ver que todo el mundo está en ella antes de ser válida. El hombre inferior es muy desconfiado. No confía en lo que se encuentra en pequeñas salas, en unos cuantos individuos, sino que cree en las grandes reuniones, en un gran número de estadísticas. Por ejemplo, si alguien le dice que en Estados Unidos hay millones de personas que creen en tal o cual cosa, también tratará de creer en ello. Entonces va todo bien. Su argumento es que mucha gente hace lo mismo, igual que en la iglesia. La iglesia dice: «Yo soy muchos; mucha gente cree en mí». En la iglesia protestante hacen lo mismo, al menos llevan a cabo un desesperado intento por hacerlo hablando de sus cincuenta millones de protestantes. Todos sabemos que en la conferencia ecuménica de Estocolmo[3] también trataron de decir que eran muchos, de hacer que el hombre inferior crea, en ese sentido, que eran buenos, hermosos y sinceros: su único argumento para defender su particular verdad era que muchos creen en ella o han estado allí. En resumen, Nietzsche se enfrenta a este terrible problema: qué hacer con el hombre inferior colectivo, y de ahí la iglesia. Es un gran problema por el modo como habla. Impera una especie de silencio. Dice:

> Y en cierta ocasión Zaratustra dio una señal a sus discípulos y les dijo estas palabras:
>
> «Aquí hay sacerdotes: y aunque son también mis enemigos, ¡pasad en silencio junto a ellos y con la espada dormida!».

Está perfectamente claro. Calla la presencia de los sacerdotes y no deja sus armas.

«También hay héroes entre ellos; muchos de ellos han sufrido demasiado —: por eso quieren hacer sufrir a los demás.

Son malvados enemigos: nada es tan vengativo como su humildad. Y fácilmente se mancilla quien los ataca».

Es evidente que empieza a enfurecerse.

«Pero mi sangre está emparentada con la suya; y yo quiero saber que se honra mi sangre incluso en la de ellos». —

Y cuando hubieron pasado a su lado, Zaratustra sintió dolor; y no había peleado largo tiempo con su dolor cuando comenzó a hablar:

Me dan pena estos sacerdotes. También repugnan a mi gusto; pero esto es para mí lo menos importante desde que vivo entre los hombres.

Es decir, entre los hombres que por lo común son de mal gusto.

Pero sufro y sufrí con ellos: me parecen prisioneros y hombres marcados. Aquel a quien ellos llaman redentor los postró encadenados: —

He aquí la cuestión. No puede evitar reconocer la extraordinaria importancia de los sacerdotes y la iglesia. No es el iconoclasta ordinario, sino que ve que hay algo detrás de ello y, sin embargo, tiene demasiado de sacerdote para soportar a otro sacerdote. No se soportan entre ellos. Están completamente de acuerdo en que es bueno tener propósitos espirituales, solo que deben ser de su propia iglesia. Las demás iglesias están equivocadas y son peores que el más pecador, imperdonables. Incluso niegan su existencia. Por ejemplo, cuando he sugerido a los teólogos que el budismo es también una religión decente, responden: «Oh, no nos preocupa el budismo». Solo les preocupa el esfuerzo espiritual de su propia iglesia. Sin embargo, así es como debe ser: cuando una iglesia es tolerante, deja de existir. Debe ser intolerante para tener una forma definida, porque es lo que exige el hombre inferior. Exigir la verdad absoluta es una señal de inferioridad. El hombre superior está contento con que el estado supremo de la vida se esfuerce por dudar de la verdad, donde siempre se trata de si algo *es* una verdad. Pero toda verdad definitiva está muerta.

No obstante, la duda no es buena para las iglesias y es mala para el hombre inferior. El hombre inferior no soporta la incertidumbre sobre su verdad, así que solo es feliz cuando muchos creen en la misma verdad. Querría pasar la noche en la iglesia para tener un lecho seguro en que dormir sin discusiones. De lo contrario, no tiene paz y, por tanto, no puede confiar o creer en lo que los

sacerdotes le dicen que crea. Así es la psicología del hombre inferior. La iglesia está destinada al hombre inferior y, en la medida en que todos somos inferiores, la necesitamos: es algo bueno. Por ello, el sabio no la molesta nunca. Y dice: «Gracias a Dios que tenemos a la iglesia, porque sería terrible que se desataran todos esos animales». Evidentemente, la iglesia puede también definirse como un establo espiritual para los animales superiores con un buen pastor: el buen pastor simboliza al Señor. Todos somos ovejas y probablemente hay lobos e incluso toros, pero en cualquier caso él sabe lo que es bueno para ellos. La oveja espera que el pastor le proporcione abundantes pastos. Es su esperanza legítima. Por eso los buenos pastores saben lo que es bueno para los demás, mientras que los otros deben estar agradecidos porque, como son ovejas, no pueden hacer nada mejor. En conclusión, la iglesia considerada desde cualquier aspecto es algo absolutamente deseable, de modo que cuanto más católica y autoritaria sea, mejor es para el hombre inferior.

Pero lo que es bueno para el hombre inferior es malo para el hombre superior. Al hombre superior, creativo, al que no le satisface la paz, la confianza y la creencia, tampoco le satisface la iglesia. La iglesia es el infierno para él, una cárcel. Cualquier tipo de creencia es el infierno porque él debe crear y, si se ve encadenado por las convicciones, por la verdad eterna o algo así, no solo se siente miserable, sino que se sofoca y muere. Piensa que la iglesia está equivocada y se olvida de que tal vez la iglesia tiene el noventa por ciento de razón incluso en su caso. Me refiero a que es del todo católico, además de pagano, porque incluso en ese sentido es histórico: solo una pequeña parte de su existencia va más allá. Debido a esa pequeña existencia trascendente, lucha con la iglesia: se rebela y le echa la culpa o trata de disolverla en la medida de lo posible. Ese conflicto tiene lugar concretamente al comienzo del capítulo. Primero, Nietzsche tiene que reconocer la importancia y la inevitabilidad de la iglesia y, después, se enfada y se opone a ella porque no puede soportar su propio hombre inferior, la presencia de la oveja en sí mismo. No soporta el olor a establo. Pero como él mismo huele a establo, es mejor reconocerlo y aceptar que es una de las ovejas.

Sra. Jung: Creo que, cuando hace afirmaciones extremas como en los últimos pasajes, su inconsciente reacciona. En realidad, hablaba como un sacerdote.

Dr. Jung: ¿Se refiere a que la parte donde se enfada es la reacción contra la actitud sacerdotal anterior? El final del capítulo —la actitud sacerdotal— nos

lleva al capítulo sobre los sacerdotes. Pero les había pedido que prestaran atención al interesante pasaje en el que dice: «Yo mismo me ofrezco a mi amor, *y a mi prójimo igual que a mí*». Se trata del sacrificio en la misa cuando el sacerdote se ofrece a sí mismo, y a la comunidad, el amor de Cristo, solo que para producir el milagro de la transubstanciación. Originalmente se ofrecía un sacrificio humano para producir el milagro del renacimiento, del incremento, la fecundidad, etc. Se asemeja a una antigua formula sacrificial: «Yo mismo me ofrezco a mi amor». En lugar del amor pongamos su equivalente, «Dios», y ya lo tenemos: «Yo mismo me ofrezco a mi Dios, y a mi prójimo, igual que a mí». Es lo que el sacerdote dice en la misa.

Por tanto, lo que Zaratustra dice es: «Aquel al que llaman Salvador los mantiene encadenados». Los sacerdotes, en calidad de representantes de la iglesia, se encuentran sin duda en el mismo recinto, la misma cárcel, igual que la oveja. El pastor es inútil sin la oveja: tienen que permanecer juntos, creer en el mismo sistema. Solo son dos aspectos diferentes de una misma cosa. Por ello, un sacerdote que no está encadenado carece de sentido. En cuanto descubrimos que el sacerdote no cree en los dogmas de su iglesia, carece de valor; entonces dudamos y sospechamos de su hipocresía, de que es un mentiroso. Por eso la iglesia católica tenía que ser un poco «grande» en ese sentido. Tenían que dar a los sacerdotes más oportunidades o no habrían podido tratar con los miembros más cultos de la iglesia. Así que no pueden insistir en algunos dogmas que se toman demasiado literalmente, pero añaden: «Por supuesto que debemos creer en ello. Es el dogma de la iglesia. Debemos aceptarlo por el bien de los buenos modales, pero se entiende que piense de otra manera. Sin embargo, sería mucho mejor para la iglesia que no discutiera sobre ello porque la iglesia está para la gente más o menos boba tanto como para la gente con una fe débil; puede protestar contra ciertos dogmas, pero debe guardar silencio al respecto, porque la iglesia es la casa construida para los pobres y no debe ser perturbada. No perturbe a sus hijos con ideas o con dudas extrañas. Sea cuidadoso con lo que dice».

Es casi literalmente lo que me dijo un jesuita competente. Su punto de vista es necesario en la medida en que la iglesia tiene que tratar con los miembros más sofisticados de la sociedad. Por ejemplo, un embajador papal, conversador excelente, una vez tuvo una animada conversación con una dama en una comida

diplomática en que observó: «Como sabe por *Roma* de Zola…»[4]. Ella se quedó con eso y en la siguiente ocasión le dijo: «Me gustaría preguntarle, Eminencia, si Zola no está en el Índice». «Por supuesto que sí, pero no para ti o para mí». Resulta un punto de vista peligroso y, sin embargo, completamente comprensible. *Quod licet Jovi*, *non licet bovi*: «Lo que es posible para Júpiter, no es posible para un buey». Es un hecho. Quien observa esa verdad es un sabio. Así tiene en cuenta tanto las diferentes necesidades humanas como las diferentes esferas mentales. Alivia a la mayoría de los que están encadenados porque así es como debería ser. *Necesitan* estar prisioneros y son mucho menos felices si carecen de su comida regular. Si dejamos a las ovejas al aire libre y no las protegemos, enseguida se dispersarán y morirán: se las comerán los lobos. Pero las mantenemos en el establo y están en paz: alguien las cuida y es lo que quiere el hombre inferior. En consecuencia, el Salvador, que consideran que es un liberador, construyó una cárcel, una especie de hospital para enfermedades mentales, una institución psicoterapéutica donde la gente es mantenida, tratada y alimentada. Pues, en la medida en que la verdad de la iglesia es válida, los alimenta: están sanos. No debemos olvidar que el dogma de la iglesia expresa la verdad. Se trata de una fórmula simbólica que es buena para el nivel inferior del entendimiento donde solo comprendemos las cosas cuando son proyectadas.

Pero si leemos los símbolos de manera subjetiva y los traducimos a un lenguaje más psicológico, comprobamos de inmediato que tienen sentido: incluso resultan ideas extraordinariamente profundas y útiles en las que meditar. El misterio de la Trinidad, por ejemplo, es inmensamente profundo y expresa los hechos más básicos de nuestro inconsciente, de modo que resulta comprensible que desempeñe un papel importante[5]. Por tanto, no podemos rechazar los dogmas de la iglesia como si fueran completamente inútiles o absurdos. Son expresiones cuidadosamente elaboradas que tienen ciertos efectos en lo inconsciente y, en la medida en que la iglesia es capaz de formular tales cosas, posee un poder cautivador. Los muros de la iglesia se mantienen. Son fuertes. Las personas viven en paz dentro de sus muros y se alimentan de la clase correcta de dogma, un dogma que expresa los hechos inconscientes tal como son.

Es el secreto de la vida de la iglesia, esto es, la explicación del hecho de que las naciones realmente católicas tienen muchos más problemas que nosotros. Si hablamos de esas cosas en Italia o en España, nadie entiende una palabra.

Cuando hablo de lo inconsciente colectivo en París, creen que hablo del misticismo. ¿Por qué? Porque, argumentan, es religión y no psicología. No se les ha ocurrido pensar que la religión puede ser psicología. Puede que sean ateos, pero nosotros sabemos lo que es un ateo: un hombre que está fuera y no dentro de los muros de la iglesia. En lugar de decir: «Creo que existes», se queda fuera de casa y dice: «No creo que seas Dios». Es la única diferencia: un ateo es tan católico como los que están dentro de los muros. Por eso no están en condiciones de entender cuál es la psicología moderna que comentamos, porque ese gran mundo de problemas, los símbolos con los que trata, todavía se encuentran para ellos dentro de los muros de la iglesia, emparedados a salvo. De ahí que todo esté codificado. Cada problema tiene que ser considerado por los padres de la iglesia junto con toda la tradición de conocimiento y sabiduría que representa la iglesia. Es una gran ventaja. Hace la vida más simple y segura y nos evita una gran preocupación. No obstante, incluso los católicos se preocupan como nosotros, aunque no de la misma manera. A diferencia de nosotros, se mantienen en el agua viva de la iglesia. Son los peces pequeños de la piscina, los corderos del rebaño. Pero con Nietzsche llegan la Revolución francesa, la Ilustración:

> ¡En cadenas de falsos valores y de palabras necias! ¡Ay, si alguien los redimiese de su redentor!
>
> Una vez creyeron haber arribado a una isla cuando el mar los arrastró; ¡pero he aquí que era un monstruo dormido!

En cuanto estamos fuera de los muros de la iglesia como un pez en tierra seca, exclamamos: «¡Es terrible que esos pobres peces de interior se ahoguen en el agua! Deben de estar sofocados», y no advertimos que, tirados en la tierra seca, nosotros somos los únicos que estamos perdidos. Nietzsche no puede convencernos de las tremendas ventajas de estar fuera de los muros de la iglesia mientras vivimos bajo la amenaza del manicomio. Que conste que es una situación lamentable no estar en el regazo del rebaño ni en los establos calientes ni ser protegido por una iglesia madre cariñosa o un padre cariñoso que nos guía como un buen pastor. Quienes están fuera —aparentemente, al menos— tratan de crear la misma virtud en su propia familia. Hacen de la familia su residencia y crean un sinfín de problemas. Todavía quieren una iglesia; sacan todos sus tentáculos para aferrarse en alguna parte, para adherirse a algo. Si no están en una iglesia, se agarran a los brazos del padre y la madre, de los hermanos y las

hermanas y Dios sabe qué: se agarran a los muros de la familia como un pulpo y esperan hallar la paz espiritual. Tal vez se casan y luego el marido o la esposa están equivocados o, si son miembros de una sociedad, la sociedad está equivocada y no produce lo que esperan. Todavía no han aprendido que, cuando están fuera de la iglesia alejados del regazo de la madre cariñosa, son peces en tierra seca y deben mantenerse a sí mismos si no quieren morir.

Es lo que siempre le sucede al hombre que está fuera de la iglesia: debe aprender a alimentarse sin la presencia de una madre que le lleve la cuchara a la boca. No hay ser humano que pueda proveer lo que provee la iglesia. La iglesia provee sin duda todas esas cosas. En la medida en que somos miembros de la iglesia, obtenemos el *panis super substantialis*. Al participar de la comunión, recibimos el alimento espiritual y somos transformados espiritualmente. ¿Creen que un padre o una madre o tía o algún libro pueden producir el milagro de la transubstanciación? Si podemos proveerlo, entonces somos el misterio de la iglesia: *somos* la transubstanciación. Si comprendemos eso, podemos tener la comida espiritual cada día; sabemos lo que cuesta y comprendemos lo que cuesta y significa la iglesia. Pero es solo una parte del problema que la gente no reconoce: salen de la iglesia en el mismo estado de infantilismo en que entraron, como ovejas, como un colectivo, ligados a su entorno y a las personas con que están en contacto, esperando siempre de los demás lo que deberían esperar de sí mismos. No saben que deben mantenerse a sí mismos.

Desgraciadamente se trata de un destino común. Incluso el ateo que le grita a Dios: «¡No creo que existas!», incluso alguien así está camino de perder la iglesia. Por ello, en la medida en que podemos ser miembros de un club ateo o algo parecido, no estamos fuera de la iglesia. Continúa a la vista, a nuestro alcance, y de un salto estamos dentro, solo tenemos que confesar y arrepentirnos y estamos dentro de nuevo. Pero no debemos ver la iglesia desde fuera si queremos vivir en ella. Al estar dentro de la iglesia, no debemos pensar en la gente superior e inferior: esas consideraciones no tienen lugar en la iglesia. Allí vivimos en el estado original más similar al paraíso donde todo el mundo ama a la oveja pequeña. Obviamente, hay gente muy mala fuera, pero creemos que en la iglesia la gente es en realidad buena. Es una situación evidente: todos los que están dentro tienen razón, mientras que todos los que están fuera se equivocan. Lo que implica una claridad y simplicidad de la vida que resulta admirable y

hermosa. Por supuesto, estamos tan lejos de esa psicología que estamos incluso convencidos de que no todas las personas que viven en el campo al otro lado de la frontera son demonios. Sin embargo, el hombre primitivo cree que todos son demonios al otro lado del río y, cuando ve uno, lo mata de inmediato como si se tratara de una serpiente venenosa.

En la medida en que observamos eso, tenemos una firmeza y unidad en nuestra tribu que resulta maravillosa porque nada mantiene a la gente tan unida como el vicio, como una mala acción común. Si podemos hacer algo colectivamente por nuestro prójimo, nos encontramos en un estado maravilloso. Por tanto, en la iglesia es parte de la vida luchar con los enemigos. Por ejemplo, cuando la iglesia estaba amenazada con fragmentarse, erigieron hogueras en España y quemaron cien mil herejes, lo que resultó ser bueno para la iglesia. Habían eliminado a la bestia exterior y por eso se sentían bien en su interior. Durante la Reforma una gran parte de la iglesia cristiana estalló por los aires y la herida no se ha cerrado todavía. El protestantismo es una herida ulcerada en el cuerpo de la iglesia, una herida infectada en el cuerpo de Cristo que supura desde entonces. Por eso, cuando estamos fuera de la iglesia, llegamos a la etapa en que se encuentra Nietzsche. Vemos la iglesia como una isla o como un refugio que no es más que el monstruo de Simbad: encendieron un fuego sobre su espalda, sintieron dolor y se zambulleron en el agua y todos se ahogaron[6].

Falsos valores y palabras necias:…

Es lo que la gente piensa y resulta estúpido sin más. Alguien que ha pensado crítica y científicamente en el dogma de la iglesia no puede decir que son palabras necias, así como las doctrinas de Buda o Mahoma tampoco son palabras necias o falsos valores. Son verdaderos valores y adecuados en tanto que funcionan. Pero solo funcionan en ciertas condiciones. Por ello, en la ciencia comparada de la religión debemos consultar siempre el país, las condiciones y la clase de gente a que pertenece. Así entendemos por qué tienen una doctrina en particular y podemos sacar conclusiones de la doctrina sobre la naturaleza de la gente a la que se predica. Pero ¿qué religión predica el amor? El amor cristiano se predicaba a quienes lo necesitaban, a quienes carecían de él. Eran crueles demonios del poder y, por tanto, creían en el amor. Los persas eran conocidos en la Antigüedad por ser unos guarros, así que tienen la religión más limpia y pura:

lo *necesitaban*.

En resumen, cada dogma o cada forma de religión representan un problema tremendo. Si somos lo suficientemente inteligentes, podemos entenderlo, pero, si no, debemos aceptar que somos demasiado estúpidos para entender las cosas profundas y haríamos mejor en abandonarlas antes que calumniarlas. Si declaramos que son falsos valores o palabras necias, rechazamos al más feo de los hombres en uno mismo; y el hombre inferior cree que es el alimento de la vida eterna. Pero, si nos llevamos su comida y la sacamos de casa, nos hemos expulsado de nuestra propia casa sin saber cómo ha sucedido. Hemos sido desarraigados al despreciar la verdad en que cree y está arraigado el hombre inferior. No obstante, no podemos deshacernos de las tradiciones históricas: lo que pertenece a la historia permanece en la historia para siempre, en el útero seguro de la eternidad que ningún mortal ha alcanzado. Está ahí y siempre lo estará. Así que no podemos eludir el hecho de que hemos sido católicos o cualquier otra cosa. La historia siempre nos acompaña de modo que somos cuidadosos y no la negamos. Es como si tuviera apendicitis y no pudieran operarme; tenemos apendicitis, pero no apéndice y, si no hay apéndice, no puede extirparse. Nos encontramos en gran desventaja. Por ejemplo, si uno de nuestros demonios es malo en nuestro inconsciente y no creemos en nuestra psique histórica, entonces carecemos de demonios. Pero ¿qué significa eso? ¿Cuál es el problema? Podemos responder que nuestras glándulas han salido mal y ponernos inyecciones, y así los demonios se ríen porque eso está dentro de sus planes. Les interesa que creamos que no existen, ya que pueden obrar en la oscuridad y es tanto más seguro porque nos burlamos de ellos. Ahora habla como un hombre del siglo XVIII:

> tales son los peores monstruos para los mortales, — [*Écrasez l'infâme*, dijo Voltaire[7]] en ellos duerme y espera, durante largo tiempo, la perdición.
>
> Pero finalmente llega y vigila y devora y engulle todo aquello que se construyó un refugio sobre él.
>
> ¡Oh, mirad esos refugios que construyeron estos sacerdotes! Iglesias llaman a sus cavernas dulcemente perfumadas.

Se trata de la confusión ordinaria cuando alguien dedica su vida a una causa. Quienes no entienden la causa, y no sienten nada por la causa, o no saben nada de causas, creen que esa persona lo hace por placer o que sacrifica su vida por ambición. ¡Recordemos la existencia de los sacerdotes ordinarios! ¿Se dedicará a

vivir su miserable vida solo por interés? No puede ser. Se merecen que los tomemos en serio: en realidad sacrifican sus vidas, viven vidas solitarias por el bien de la causa. Si no fuera así, seguramente la iglesia no existiría. El poder de la iglesia católica reside en que los sacerdotes en general viven miserablemente, aceptan un destino lamentable. Si alguna vez han visto una vida como la suya, seguramente les habrá impresionado su miseria, tolerada y soportada por la causa. Y eso funciona.

> ¡Oh, esa luz falsa, ese aire viciado! ¡Ahí donde el alma no tiene derecho — a volar a sus alturas!

Evidentemente, si alguien es maldecido o bendecido con el instinto creador, no puede quedarse en casa, sino que sabe que, cuando abandona su casa paterna, se vuelve el hijo perdido que ha de vivir en el desierto. No debe despreciar la casa paterna o sospecharán de él, pero ¿por qué?

Srta. Wolff: Por envidia.

Dr. Jung: Sin duda. Quiere regresar a casa a los lujosos burdeles de Egipto, a la seguridad de la iglesia. En realidad, se trata de un deseo secreto, un anhelo de regresar a la comunidad espiritual en la iglesia. ¿Qué otra cosa podría ser cuando Nietzsche pensaba, por ejemplo, en un monasterio de *Kultur*? Creía que nuestra civilización estaba amenazada y que deberíamos buscar los monasterios de nuevo para todos aquellos que tratan de mantener el nivel de la civilización. El conde Keyserling tenía la misma idea y por eso le pregunté si en realidad creía que se quedaría con otra gente en un monasterio[8].

> Su fe, por el contrario, manda esto: «¡Subid la escalera de rodillas, pecadores!».

Confunde por completo la necesidad de la disciplina en un cuerpo como la iglesia. Sin duda, pertenece a dicho siglo. Lo escribió en la década de 1880, y aún estaba muy cerca de la Revolución francesa cuando era una necesidad vital expresar algo así. No podemos hacer retroceder la rueda de la historia; simplemente tenía que seguir ese camino. Tenía que suceder que las personas que ya no estaban en la iglesia se aprovecharan de la iglesia y evitaran para siempre la posibilidad de la regresión. Pues, si tenemos una regresión cuando por una vez estamos fuera, resulta una mala regresión con todas sus terribles consecuencias: lo sensato es decir que todo ha sido un error. Si sabemos que salimos como al desierto cuando abandonamos la iglesia, resulta justo y bueno

que seamos un héroe, pero no regresemos sobre eso. Así que si exclamamos: «¡Pero es un desierto!», y regresamos a casa, no tiene mérito. Solo es una muestra de cobardía, y merecemos que nos arrojen a la bodega de la iglesia y seamos enterrados. En consecuencia, quienes regresan bajo esas condiciones no son pudientes[9].

Pero, por lo general, no siempre sucede así. Hay protestantes para los que sería mucho mejor regresar al catolicismo porque no están dispuestos a continuar su desarrollo espiritual. Queda un largo trecho que recorrer. Podríamos comenzar, por decirlo así, con el elevado concepto anglicano y luego avanzar a través de los siglos hasta una forma moderna de protestantismo y morir habiendo recorrido todas las etapas de la historia protestante. Pero si podemos continuar nuestro viaje, llegamos a la última cima donde nos enfrentamos únicamente a Dios. Allí nos encontramos por ejemplo a Karl Barth, con el que podemos morir, o entretanto morimos de repente sin haber cubierto todo el *parcours* [recorrido]. No obstante, hay personas que son más rápidas y pasan a toda velocidad por la etapa final del drama avanzando incluso más que Karl Barth. Acaban completamente fuera del templo cristiano, incluso de los alrededores, y terminan en el desierto. Es el destino que hoy se ha convertido en problema colectivo. Pero Nietzsche aún está comprometido en la lucha con la iglesia y su idea de Dios. De lo contrario, podría desearle a la iglesia muchos regresos felices y alegrarse tanto de que la preocupación aumente como de no tener nada que ver con ello: se alegraría de que cuidaran de la parte del mundo que él no puede cuidar.

> Llamaron Dios a lo que les contradecía y causaba dolor: ¡y en verdad había mucho heroísmo en su devoción!
>
> ¡Y no supieron amar a su Dios de otro modo que clavando al hombre en la cruz!

De nuevo surge la idea de la humanidad por oposición a la crueldad y demás, sin reconocer que en realidad está clavado a la cruz. Quienes se han educado en la iglesia no están preparados para abrir los ojos y ver. Solo ven lo que se proyecta. Deberían haberles enseñado que *ellos* están clavados sobre la cruz y mostrado *dónde* están clavados en la cruz. Sin duda, ningún párroco lo ha hecho nunca. Habría derribado los muros de la iglesia, pero cuando estamos fuera de la iglesia, tenemos la oportunidad de ver en qué medida estamos clavados a la cruz. Pero Nietzsche también está demasiado fascinado: no lo ve,

sino que cree que únicamente se está dentro de la iglesia y que fuera todo va bien. Pero no está contento con las bellezas exteriores, tiene que mirar atrás y maldecir las cosas que ve allí. Sin embargo, lo que no ve es que está clavado a la cruz.

> Pensaron vivir como cadáveres, vistieron de negro su cadáver; también en sus discursos aún huelo el desagradable aroma de las cámaras funerarias.
>
> Y quien vive cerca de ellos, vive cerca de negros estanques desde los que el sapo canta su canción con dulce hondura.
>
> Deberían cantarme mejores canciones para que yo aprendiera a creer en su redentor: ¡sus discípulos deberían parecerme más redimidos!
>
> Me gustaría verlos desnudos: pues solo la belleza debería predicar penitencia. ¡Pero a quién va a convencer esa aflicción embozada!
>
> ¡En verdad, sus redentores nunca vinieron de la libertad y del séptimo cielo de la libertad! ¡En verdad, ellos mismos nunca anduvieron por las alfombras del conocimiento!
>
> El espíritu de esos redentores estaba hecho de huecos; pero en cada hueco tenían colocada su mentira, su tapahuecos, al que llamaban Dios.

Se trata, por lo demás, del resultado de la confusión colectiva que no concede a los valores eternos el crédito de haber alcanzado un significado vivo y haber realizado una función positiva. Es la lamentable miopía de la Ilustración. No se toman la molestia de investigar esas cosas y comprobar si realmente funcionan. No es sino la falta de conocimiento que explica las extrañas ilusiones del juicio lo que puede verse proyectado en este pasaje: «¡En verdad, ellos mismos nunca anduvieron por las alfombras del conocimiento!». Conocían la estructura interna y el significado espiritual del dogma mejor que él.

SESIÓN VIII
24 de junio de 1936

Dr. Jung: Tenemos dos preguntas que difieren en la forma y, sin embargo, en la práctica tienen que ver con lo mismo. La señorita Hannah dice: «Estaría enormemente agradecida si explicara un poco más los últimos tres versos del capítulo 25, 'De los compasivos'. Cuando Shakespeare pregunta: '¿Qué es el amor?', ¿podríamos decir que al menos en parte es la necesidad de crear un ser humano completo, hacia la individuación? ¿No sería 'a mi prójimo igual que a mí' un comentario optimista porque podemos amar hasta crear 'lo amado' en nosotros mismos?».

Se refiere a los versos: «Pero recordad también esta frase: todo gran amor está por encima incluso de toda su compasión, pues ese amor quiere, además, — ¡crear lo amado! 'Yo mismo me ofrezco a mi amor, *y a mi prójimo igual que a mí*' — así hablan todos los creadores. Pero todos los creadores son duros —». Sin embargo, se refiere a que la individuación es el objeto verdadero del amor y que no es posible crear lo que es amado sin buscar. Lo que se reduce al hecho de que deberíamos amarnos a nosotros mismos para crearnos. ¿Sería lo que quiere decir?

Srta. Hannah: Sí, excepto porque me gustaría saber lo que es el amor.

Dr. Jung: Bien. ¿Qué *es* el amor? Es normal llegar a esta pregunta, pero no es fácil de responder. ¿Qué es la verdad? Sabemos que se trata de la famosa pregunta de Pilatos. Ahora bien, «ama a tu prójimo como a ti mismo» es una fórmula demasiado profunda. Naturalmente, una persona más extravertida insiste en el prójimo, mientras que una persona más introvertida insiste en sí misma, aunque ambas son legítimas. Pues no podemos llegar a nosotros mismos sin amar a nuestro prójimo: resulta imprescindible. No llegaríamos a nosotros mismos si estuviéramos solos en la cima del Everest, porque no tendríamos la oportunidad de conocernos a nosotros mismos. No disponemos de ningún medio de comparación, sino que solo podemos diferenciar entre nosotros mismos y el viento y las nubes, el sol y las estrellas, el hielo y la luna. Pero si nos

perdiéramos en la multitud, en la humanidad, tampoco llegaríamos a nosotros mismos. Igual que podemos perdernos en nuestra soledad, podemos perdernos en nuestro total abandono a la multitud. Por ello, quien insiste en amar a su prójimo no puede hacerlo sin amarse a sí mismo hasta cierto punto. Incurrir en el principio extravertido, seguir el objeto y olvidarse de uno mismo sería como adentrarse en el desierto y perder la humanidad. Cometemos el error de ser víctimas de los pares de opuestos. Por ello, solo tenemos razón al seguir la prescripción: «Ama a tu prójimo como a ti mismo», cuando también tenemos derecho a decir: «Ámate a ti mismo como a tu prójimo». Si somos suficientemente atrevidos para amar a nuestro prójimo, debemos ser suficientemente justos para aplicarnos ese amor a nosotros mismos, sea cual sea.

Se ha discutido mucho sobre lo que es el amor. Hay algo que llamamos «amor», pero que nadie experimentaría como amor si lo aplicara a sí mismo. El amor podría ser algo entre la mayor estupidez y una gran virtud, y solo Dios puede decir si es únicamente oro puro. Normalmente no lo es. Sería como una escalera resbaladiza de valores. Lo más seguro es que ningún amor humano sea oro puro al cien por cien. Siempre hay la posibilidad de criticar lo que llamamos «amor», que incluye una cantidad indeterminada de egoísmo. Incluso la devoción de una madre y el amor por su hijo es egoísmo y está lleno de sustancia negra, acompañado de un pequeño excedente que podríamos denominar amor ideal. Quitamos un poco y tenemos una cantidad idéntica de blanco y negro y, si quitamos un poco más de blanco, el negro inunda el blanco. Entonces nos damos cuenta de que todo puede explicarse como instinto, falsedad, egoísmo, egotismo e inconsciencia. En cuanto el blanco se ahoga en la sustancia negra, llamamos a todo negro porque vemos todo desde el lado negro. En el capítulo siguiente, Nietzsche explica incluso la virtud que por lo común se acepta como algo justo y bueno, en cierto modo como egoísmo. Por ejemplo, podemos considerar las virtudes morales como astutas; si somos buenos para los demás, si aparentemente los amamos, eso es sabiduría práctica, porque evitamos los enemigos. Resulta práctico no ultrajar a la gente: es preferible crear la menor hostilidad. Ser honesto es preferible que ser deshonesto porque de lo contrario terminaríamos en la cárcel. Y así sucesivamente. Todo puede explicarse de ese modo. ¿Responde eso a su pregunta?

Srta. Hannah: Sí, todo lo que puede.

Srta. Wolff: Creo que la señorita Hannah preguntaba, si lo he entendido correctamente, si deberíamos primero individuar antes de amar, y yo añadiría que no podemos individuar sin tener una relación.

Srta. Hannah: Mi pregunta era: ¿no es la individuación una etapa anterior al amor? El verdadero amor a los demás como a nosotros mismos, ¿no se dirige siempre a la totalidad?

Dr. Jung: Bueno, sí. Ambos se dirigen a la totalidad. En el primer caso, se pone más énfasis en uno mismo, mientras que en el otro caso, en quien amamos.

Srta. Hannah: Después de todo, siempre nos proyectamos.

Dr. Jung: Pero no sería una proyección cuando asumimos que otros existen: creo que entonces estamos de camino al monte Everest. He aquí otra cuestión que se ocupa de algo similar: el doctor Neumann pregunta si la actitud negativa de Zaratustra en relación con el populacho no significaría en realidad el rechazo de la función inferior o, por utilizar el término de Nietzsche, «el más feo de los hombres». El populacho *era* el que creó la *Déesse Raison* de la Revolución francesa por oposición a la iglesia, lo que significa que el populacho subrayó la importancia de la consciencia humana, siendo probablemente una de las mayores virtudes de la consciencia humana la razón humana. En este caso, el populacho sería el creador de un ideal humano elevado en contraste con la iglesia que no insiste ni puede insistir en la razón humana, sino en el espíritu divino y en el lenguaje irracional del símbolo. Por eso, debemos reconocer una creatividad extraordinaria, una productividad, en el hombre colectivo, y la actividad colectiva sería la manifestación del creador ciego o inconsciente. El creador divino y ciego sería el que plantea la pregunta y la respuesta de una nueva creación: el énfasis en la razón humana, por ejemplo. Tanto el individuo humano como la importancia abrumadora de la consciencia pasaban a un primer plano. Serían dos ideas que desempeñan un gran papel en la psicología moderna, así como en *Zaratustra* de Nietzsche. Así que el desarrollo del individuo, el problema de la individuación, depende de la función inferior y, en última instancia, de la multitud.

Seguramente lo cierto es que nuestra función inferior tiene todas las cualidades de la psicología de masas: es nuestra propia masa, pero en la masa reside la voluntad creadora. La voluntad creadora siempre comienza en las profundidades y nunca parte de la cima. Podría decirse que la semilla crece en el

árbol filosófico y después cae a la tierra en la masa. La masa es la tierra fértil o la incubadora o el montón de estiércol sobre el que crece la creación. Pues la semilla no es el árbol, no *forma* el árbol a menos que haya tierra negra: se necesita la sustancia negra para crear algo en realidad. Por ello, como dicen los alquimistas, incluso el oro debe plantarse en la tierra como la semilla de una planta. Resulta imprescindible que la consciencia y lo inconsciente se unan, que la función superior o diferenciada se una a la función inferior o indiferenciada, que el individuo se una a la multitud, a la colectividad. Sin ese choque o síntesis no hay una nueva creación. Nada se tiene en pie a menos que lo creemos así. Las semillas pueden permanecer mucho tiempo sin crecer si las circunstancias no son favorables. Algunas ideas podrían cernirse sobre la humanidad durante miles de años sin llegar a echar raíces por la falta de tierra. Se necesita la tierra: podemos incluso afirmar que los impulsos creadores más importantes salen de la tierra. Sería como si contribuyera al poder del crecimiento. En todo caso, suministra la sustancia necesaria para el desarrollo ulterior de la semilla.

No obstante, sería la misma cuestión que ama a tu prójimo como a ti mismo o ámate a ti mismo como a tu prójimo. Si entendemos nuestra función inferior, entendemos al hombre inferior colectivo, porque nuestra función inferior es extremadamente colectiva. Es inconsciente, arcaica y posee todos los vicios y todas las virtudes del hombre colectivo, de modo que siempre es proyectada. La masa no es sino la acumulación de individuos arcaicos y, sin embargo, establece una verdadera analogía con nuestra función inferior. Por eso, nos resistimos contra la función inferior. Tenemos la sensación de estar sucios: incluso nuestra sensación de limpieza se opone a ella. No queremos que nos confundan con esa clase de psicología. *Hay* algo peligroso en ella: puede inundar la existencia consciente del individuo. Pero si no exponemos nuestra personalidad consciente al peligro de verse abrumada, no crecemos. Por ello, la actitud aristocrática de Nietzsche tiende a ir al Everest y congelarse hasta morir allí, porque abandona la vecindad de los fértiles campos negros donde podía crecer su cereal. En varios pasajes de *Zaratustra* parece incluso como si no se planteara echar raíces, como si en realidad un fuerte viento lo alejara de la tierra.

A continuación, el doctor Neumann pregunta si la iglesia, atrapando a la masa a través de sus formas, no suprime la voluntad creadora que se manifiesta en la masa. La voluntad creadora es ciega, de modo que puede ser tanto

destructiva como constructiva. En algunas fases, la masa es absolutamente destructiva —como la estampida de un rebaño de ganado— y debe ser asesinada o encarcelada. Por ello, una iglesia o cualquier organización es necesaria temporalmente, pues mantiene a raya al creador rebelde de la masa. Puede crear toda clase de inconvenientes como enfermedades, microbios y parásitos —todo inconveniente que hay bajo el sol— y solo nos alegramos si podemos mantenernos alejados de estas humildes criaturas del Señor. En otras ocasiones, la cárcel o el establo ya no nos satisfacen. Por ejemplo, si el rebaño ha aumentado y hay demasiadas cabezas de ganado, la moral exige que sea reducido, porque cuantos más hay, más inmoral y arcaica resulta la multitud. Así que la iglesia tiene la obligación de hacer una reforma en el sentido negativo. No para los mejores elementos, sino para los peores elementos, tiene la obligación de proclamar unas leyes morales adaptadas a la naturaleza inferior del hombre colectivo.

Hay un sorprendente ejemplo en la encíclica del papa sobre el matrimonio cristiano[1]. Sería una muestra terrible de moralidad. Se ocupa del amor y del matrimonio desde un punto de vista exclusivamente biológico y no dice una palabra sobre la relación personal y humana del hombre y de la mujer. Se trata de un documento que me estremece cuando lo leo. Presenta el matrimonio cristiano al estrato inferior de la población; si el hombre arcaico puede mantener un matrimonio así, significa que puede lograr cualquier cosa, pero para un hombre de mejores cualidades un matrimonio así resultaría lamentable: cualquier pecado sería mejor. Sería un matrimonio de criaturas inconscientes, medio animales. El hombre de la multitud no resulta mejor que un estúpido amoral, es una especie de mono o un toro o algo así, y una institución que se ocupa de un hombre así debe tener la clase adecuada de muros y puertas, que sean suficientemente gruesos. Así que la iglesia en su función positiva está destinada a permanecer en un nivel relativamente inferior a fin de responder a las necesidades del hombre primitivo y arcaico subdesarrollado que contiene en su seno. Lo que no es demasiado favorable para el desarrollo creativo y, por eso, la iglesia corre el peligro de ser un peso pesado, que es lo que el doctor Neumann obviamente quiere decir. De este modo, suprime los mejores elementos porque el hombre arcaico es muy conservador, siempre mira atrás al pasado y hace todo como lo han hecho sus antepasados. Es perezoso: nunca se inventará nada nuevo

porque todo lo que no han hecho sus padres es una locura, magia negra. Lo mejor sería hacer todo al viejo estilo y no preocuparse de crear algo nuevo. Entonces la vida se asfixia de tal modo que los mejores elementos de la masa lucharán por alcanzar algo diferente y la institución los aplastará.

Sin embargo, no hay duda de que no es algo deseable y de ahí surge la importancia del revolucionario que no se preocupa de la masa, que dice que la masa solo es ganado, y que él, el revolucionario, es humano y creará algo que destruirá las inútiles paredes del establo para que los lobos entren a devorar el rebaño y lo estraguen. Por supuesto, la tragedia de todo logro humano es que llegue un tiempo cuando ya no sean buenos ni suficientes y será en cierto modo verdad que hay que aplicar el *écrasez l'infâme* de Voltaire, un tiempo como la Revolución francesa cuando el máximo poder de la iglesia quedó prácticamente destruido. La Reforma trastornó a la iglesia, pues el protestantismo no tiene muros seguros. Se conservan algunos de los muros espirituales de la vieja fortaleza, pero no son suficientemente resistentes para protegernos contra la creación de nuevas ideas.

Sra. Jung: En la conferencia que dio el último año en Ascona, el profesor Buonaiuti dijo que los ejercicios de los jesuitas destruían sistemáticamente la imaginación[2]. Lo que no solo concernía a la masa, ya que normalmente los jesuitas tienen mentes superiores.

Dr. Jung: Sí. Es cierto. En las pocas ocasiones en las que he tratado con católicos que aún eran *pratiquants* en la iglesia, me he dado cuenta de que todos sufrían una notable pérdida de la fantasía: tenían un gran problema en ese aspecto. Era prácticamente imposible conseguir que realizaran una fantasía porque habían pasado por la formación jesuita, los ejercicios que destruyen sistemáticamente la imaginación. Naturalmente, podemos añadir que *es* peligroso alimentar la imaginación. Resulta peligroso en un paciente, e incluso para nosotros, porque nunca sabemos lo que saldrá de ella. Al final sacamos el tema que más tememos, la psicología de masas, que resulta imprescindible para la individuación. Cuando pasamos por una experiencia así, sabemos que se trata de una búsqueda en la que podemos morir. Incluso los alquimistas decían que algunos perecían en su trabajo y así lo creo: resulta peligroso, en serio. La iglesia católica mató deliberadamente la imaginación, sabiendo muy bien lo que hacía: querían eliminar el peligro de la revolución espiritual que perturbaba la

seguridad de la iglesia. Personalmente, aconsejaría a un protestante que regresara al regazo de la iglesia católica si encuentra paz allí, incluso si su vida espiritual fuera a ser completamente destruida. Pues la vida espiritual que puede permitirse no sería suficientemente buena, sino demasiado floja, dependiente. Las personas así caen víctimas indefensas de su inconsciente. Tienen cierto instinto al respecto: notan lo lejos que pueden ir antes de detonar un gran explosivo; sueñan con cables de alta tensión que no deberían tocarse o con dinamita o con un poderoso veneno o con animales peligrosos o con un volcán que puede explotar. Por eso, tenemos que advertir a los demás y alejarlos a una distancia segura de la fuente del peligro, del lugar donde pueden tocar los cables de alta tensión que los destruirían. Así que la búsqueda es una cosa bastante peligrosa, y mucha gente sale mil veces mejor parada en una institución. Por eso, uno no osa perturbar semejante institución incluso aunque sofoque la imaginación creativa, incluso si es un desafío para la mente del creador. Porque es un creador ciego, un creador que puede producir tanto mal como bien; pero mientras las murallas resistan, uno no debería destruirlas.

En nuestros tiempos tenemos oportunidades de sobra para escapar de una cárcel espiritual como esa. Y creo que si tuviera que existir un movimiento suficiente fuerte en la masa para perturbar a la iglesia, mostrarían una tendencia a crear una nueva iglesia, junto con la *habilidad* para crearla. Como pueden ver, no hay ningún individuo que pueda crear una nueva iglesia excepto la creatividad ciega de la masa; la masa puede crear una nueva iglesia como ningún individuo ha podido jamás. Para crear una iglesia debemos estar ciegos: no podemos tener demasiada inteligencia o consciencia. Es algo absolutamente irracional. El único poder en la tierra que puede formar una iglesia es la masa. Por eso, cuando la masa lograra atravesar los muros, poco después formará una iglesia y una iglesia que tal vez sea peor que antes: puede ser un estado, por ejemplo. No disponemos de una teocracia, pero tenemos el estado. Como bien saben, para un individuo inteligente el estado es una idea abstracta. No da por hecho que es un ser vivo y debe tener un poder supremo, pero la masa es suficientemente estúpida para creer que *es* un ser vivo y debe tener un poder supremo, de modo que lo transforman en una iglesia. Por ejemplo, el actual estado organizado de Rusia, incluso la actual Alemania o Italia, son en realidad una iglesia, un tema religioso, y las leyes dentro de su iglesia son mucho más

fatales que las leyes de la iglesia católica. La iglesia es mucho más tolerante: podemos pecar contra las reglas y las leyes de la iglesia católica con mucho menos peligro porque podemos arrepentirnos y el caso queda resuelto *en amitié* [amistosamente]. Pero si cometemos un delito en uno de aquellos estados, amaneceremos en la cárcel durante veinte años. Por supuesto, en los inicios del cristianismo sucedió lo mismo: destruyó un sinfín de valores. Las costumbres de la iglesia primitiva eran mucho más severas e intolerantes de lo que lo serían más adelante. Solo cuando la iglesia se vio amenazada con su extinción en el siglo XV, se volvió más intolerante. Quemaban y torturaban a los herejes, pero lo hacían para salvar su propia vida, porque la masa es un gran peligro para la iglesia. Continuemos:

¡En verdad, sus redentores nunca vinieron de la libertad y del séptimo cielo de la libertad! ¡En verdad, ellos mismos nunca anduvieron por las alfombras del conocimiento!

Lo que se expresa *après le coup*, es decir, después de que los redentores pasaran mostrando lo que significaban. Eran los exponentes de la masa creadora y venían de la libertad como veríamos más adelante y no de la libertad del séptimo cielo. Cualquier movimiento de masas, cualquier creación de la masa, resulta indeseable porque no puede más que crear una nueva cárcel. Podría ser una nueva seguridad, pero también sería una nueva cárcel, y muy a menudo de una naturaleza tan intolerante que una generación entera, los representantes de una civilización muy desarrollada, fuera exterminada. La gente de Grecia y Roma, por ejemplo, quedó sumida en el olvido. Sin embargo, hace muy poco descubrí que los filósofos neoplatónicos y pitagóricos aún sobrevivieron en Bagdad bajo los califas. Incluso en aquel entonces experimentaron una última eclosión. Y les debemos la existencia del *Corpus Hermeticum*[3].

Sr. Allemann: ¿Consideraría entonces a Cristo o a Buda exponentes de la psicología de masas?

Dr. Jung: No está bien decir «psicología de masas», sino que seguramente eran exponentes de la voluntad creadora que venía de las profundidades. No carecía de significado que Cristo fuera crucificado entre dos ladrones, y que sus primeros discípulos fuesen pescadores y gente así: había gente muy poco educada entre ellos. Cristo se movía en los estratos inferiores de la población y respondía a la expectativa y necesidad del hombre ordinario: el reconocimiento de la inmortalidad y demás. Al final lograría alcanzar un desarrollo espiritual especial que culmina en la civilización ptolemaica cuando Osiris llegó a ser el Osiris de cada hombre mejor: el hombre ordinario no tenía a Osiris porque carecía de un

entierro ordinario. Más adelante, con Cristo había un Osiris para todos y esto socavaría toda la civilización antigua. Por ello, Nietzsche dijo con acierto que el cristianismo era una revuelta de los esclavos en el reino moral. Odiaba el cristianismo y seguramente la moral de los esclavos no es la libertad: significa una nueva cárcel. La Antigüedad no conoció la cárcel espiritual de la Edad Media. Nunca había habido antes una condición así en la historia del mundo.

Ahora empezamos a lamentarnos por la completa destrucción de la libertad política en los tres países que rodean a Suiza. Lo más probable es que nuestra libertad de opinión política, junto con cualquier cosa que apreciemos en nuestro liberalismo, en nuestras democracias y demás, esté en decadencia. Es muy posible que incluso nuestra libertad de investigación, nuestra libertad de pensamiento, sea limitada en gran medida. Por ejemplo, Austria era un país muy bueno y tolerante en el que podíamos hacer todo lo que «no» estaba «permitido», mientras que ahora debemos tener mucho cuidado con nuestro lenguaje. Cuando miramos atrás, vemos el lado negativo de la historia cristiana si nos ponemos delante de Cristo. Supongamos, por ejemplo, que somos un pequeño ciudadano en una de las grandes ciudades de la Antigüedad o un liberto al que han liberado de la esclavitud, tal vez una de las personas cultas que recibían la libertad de la ley o de un propietario benévolo, y aparece el Evangelio, pero no necesariamente para las clases superiores. Igual que nuestro nuevo mensaje de salvación no significa nada bueno para nosotros, y mucho menos la libertad, sin embargo, significa mucho para otras personas. Para la clase media alemana semiculta, por ejemplo, resulta maravilloso poder pasear con tambores y banderas los domingos y llevar un uniforme: resulta maravilloso tener Renania de nuevo. Pero eso es la psicología de masas.

Como pueden intuir, es lo que sucederá cuando la masa llegue a la cima y, como su evangelio es esta vez mundano, no sabemos lo que nos deparará el futuro. Como el creador puede inventar solitarias, también puede inventar un evangelio mundano y afirmar que hombres como Mussolini o Stalin o Hitler son santos a los que debemos adorar. Los primeros cristianos rechazaban al César, no querían participar en los sacrificios a un César romano porque solo creían en un Dios invisible. Era otra clase de cárcel, pero no les perjudicaba tanto como ser encadenados o arrojados a la arena, y algunas personas imaginativas podían ver más en ello que en un César romano. Pero ahora los tiempos han cambiado.

Devolvamos a un antiguo romano a Roma en la actualidad y dirá que es lo mismo. Ve a los lictores que nos azotan si caminamos por el lado equivocado y allí está el César y reconoce los templos donde adoraban a toda clase de dioses —uno es Pedro y uno es Pablo y otro es Antonio— y tienen un pontífice como tenían en tiempos de los dioses antiguos. Reconoce todo: es exactamente como era hace dos mil años.

Lo que se repetirá —por qué no— si creemos en el estado. Como es lógico, no sacrificamos el ganado en la actualidad, pero sacrificamos en otro sentido; tenemos que pagar tanto que ni siquiera podemos comprar más libros para leer algo decente. Tenemos que desfilar con banderas y una banda en honor del César. Sería lo que sucede en realidad y podría ser —espero que no— el nuevo evangelio con todos los *ismos* y banderas y bandas. Tenemos el sacrificio al César, la autoridad absoluta del estado y una ley que no es ley porque es susceptible de cambio por una autoridad descontrolada al mando. De la misma manera, trataban de provocar la infalibilidad del papa en la iglesia, aunque ahora la tienen también en los aspectos mundanos. No hay una ley definitiva, solo una autoridad indefinida que es arbitraria. No hay una ley absoluta en Rusia ni en Alemania o Italia. La ley puede ser alterada por la autoridad personal, un césar o un líder. Parece ser el nuevo evangelio. Ignoro cuánto durará, pero tiene todas las cualidades de un nuevo estilo, por no decir de una nueva religión. Así es como el hombre antiguo percibía el cristianismo, estoy seguro. Preguntaría: «¿Esa es vuestra nueva religión?». Como habría respondido yo, si hubiera sido un individuo culto de Alejandría y mirado la muchedumbre cristiana cuando desmembraron extremidad por extremidad a una mujer llamada Hipatia: «¿Es *eso* lo que llamáis amor y civilización cristianos?». Sí. Sería lo que llamaban religión cristiana y lo que los siglos posteriores han llamado siempre civilización cristiana. Así que creerán en un Dios-Estado antes que en el Dios-Anthropos, pero un Dios-Estado es igual de invisible y abstracto que aquel Dios. Pero parece visible en sus templos. Las grandes cosas ahora no son sino construcciones mundanas. La pasión de la multitud es por las grandes masas como realmente era antes. Ahora continuemos:

> El espíritu de esos redentores estaba hecho de huecos [*defects*]; pero en cada hueco tenían colocada su mentira, su tapahuecos, al que llamaban Dios.

Habla sobre el pasado, pero también podría hablar sobre el presente. En vez de la mentira, colocan el concepto de *estado*. Sería su tapahuecos.

> En su compasión se ahogó su espíritu, y cuando se inflaban y sobre-inflaban de compasión, siempre había flotando por encima una gran necedad.
>
> Conducían el rebaño sobre su puente con ahínco y algarabía: ¡como si solo hubiera un puente hacia el futuro!

¿Qué leemos en los periódicos?

> ¡En verdad, estos pastores son también ovejas!
>
> Estos pastores tenían pequeños espíritus y almas grandes: pero, hermanos míos, ¡qué paisajes tan pequeños fueron, hasta ahora, las almas más grandes!
>
> Escribieron signos de sangre en el camino que recorrieron y su necedad enseñó que la verdad se demuestra con sangre.

¿Qué escuchamos hoy día?

> Pero la sangre es el peor testigo de la verdad; la sangre pervierte la doctrina más pura y la convierte en locura y odio de los corazones.
>
> Y si uno atraviesa el fuego por su doctrina — ¡qué demuestra eso!

Oh, eso demuestra mucho para un individuo de clase media.

> ¡En verdad, mucho más es que la doctrina salga del fuego de uno mismo!
>
> Un corazón caluroso y una cabeza fría: cuando estas dos cosas se encuentran, aparece el viento tormentoso, el «redentor».

Ahora bien, ¿qué significa la última frase?

Sra. Crowley: La unión de los opuestos.

Dr. Jung: Sin duda, puesto que la psicología de masas que imagina Nietzsche la entiende fundamentalmente como un corazón caluroso y sin cabeza. Podría decirse que el resultado de esa evolución no era sino una cabeza sin corazón, ni siquiera uno caluroso. Pero con la aparición de la función inferior el corazón está lleno de una calurosa emoción. Sería un buen término para nombrar la cualidad de la función interior; es calurosa como una tormenta próxima, mientras que la verdadera cabeza es la fría superioridad separada de la función desarrollada y diferenciada. «Diferenciada» significa aristocrática, diferente, independiente, y sería la cualidad de la función superior aristocrática. «Cuando estas dos cosas se encuentran, aparece el viento tormentoso, el 'redentor'». Ahora bien, ¿a qué hace referencia «el viento tormentoso»? El *Brausewind* es proverbial y hace referencia a

un jovencito con toda clase de fantasías y demás.

Sra. Baynes: ¿A un charlatán?

Dr. Jung: No. Algo más dinámico. No sería exactamente una tormenta, sino un viento suficientemente fuerte para ser dinámico y jocoso al mismo tiempo y jugar con las hojas secas y los trozos de papel y arrastrar el sombrero de la gente.

Sra. Baynes: ¿A un torbellino?

Dr. Jung: Sí. Un torbellino repentino sería la mejor traducción del término nietzscheano *Brausewind*. Quienes han leído *Das grüne Gesicht* de Meyrinck tal vez recordarán que recoge el mismo fenómeno[4]. Se parece a un torbellino que atrapa el polvo, pero no es polvo. *Chidr*, el Rostro Verde, es el torbellino, y el polvo está compuesto de un enjambre de hormigas. Su figura es el centro de la historia de Meyrinck, que muestra cómo actúa Chird en circunstancias humanas ordinarias, cómo surge como una especie de brujo. Sería una manifestación de lo inconsciente colectivo, del modo como lo inconsciente colectivo irrumpe en la existencia humana ordinaria, como transforma e influye en la existencia humana. Al final, se produce una gran catástrofe, una tormenta que asola toda la ciudad, y el torbellino atrapa un enjambre de hormigas, siendo el enjambre de hormigas la masa. Chidr sería un remolino de la psicología de masas que arrastra a la gente como un enjambre de hormigas.

Así que el *Brausewind* es un viento catastrófico que irrumpe en la existencia social. Cuando los opuestos se encuentran, cuando una capa de aire frío entra en contacto con una capa de aire caliente, probablemente se produce un movimiento. Surge un ciclón o un torbellino errante. Podemos ver las columnas errantes de agua en el océano o las columnas de polvo en el desierto. Sería el símil para el peculiar movimiento colectivo que atrapa a la gente, que se ve *ergriffen*. Aquí y allí los chorros de aire reúnen el polvo que se desplaza y amaina, mientras que en otro lugar comienza de nuevo como los pequeños remolinos de agua en el mar o en nuestros lagos cuando llega el *Föhn*. Sería lo que sucede en la sociedad humana cuando el *Föhnwind* comienza a soplar[5]. Aunque se muestra en diferentes lugares y no establece una relación entre esos fenómenos, en realidad es un mismo viento. Naturalmente, cuando está en el desierto reúne la arena, en el jardín reúne las hojas, en la biblioteca reúne los libros en pilas, y en las multitudes reúne los sombreros, de tal modo que cada vez creemos que es algo diferente, pero siempre se trata del mismo fenómeno meteorológico: cuando los

opuestos se encuentran, se produce un torbellino. Resultaría la manifestación del espíritu en su forma más original.

Así que un redentor es alguien que prende, el *Ergreifer* que atrapa a las personas como objetos y las hace girar en una forma que dura tanto como el torbellino y luego se colapsa y debe llegar algo nuevo. Sería el gran viento descrito en el milagro pentecostal, pues allí chocaban dos mundos, el mundo de los esclavos y el mundo de la mente extremadamente diferenciada. Como ven, la doctrina que Cristo recibió de su maestro, Juan el Bautista, debe haber sido el fruto maduro de la época. De lo contrario, no podría haber estado en armonía con el entorno, con todos los grandes problemas de la época. Por otra parte, no hay duda de que un solo hombre no puede haberlo inventado durante su vida sin servirse de una gran tradición. Cristo toma libremente del Antiguo Testamento y de otras fuentes que son para nosotros más o menos desconocidas, en parte porque a la iglesia primitiva no le importaban las ideas anteriores a Cristo. Le interesaba tener un cuerpo de escritura como caído del cielo, sin ningún material pagano. Debía ser evidente que Dios mismo era el autor de ese surtido de libros, de modo que nadie podría hacer nada mejor. Cualquier institución así está por encima de una autoridad incuestionable. Ya en la iglesia primitiva no se sabía nada sobre las cosas que habían sucedido antes, enterradas enseguida en el olvido.

Pero tenemos pruebas de que Juan debía pertenecer a un movimiento religioso habitual en aquellos días que debe de haber sido como los esenios, a los que también llamaban terapeutas y que se ocupaban principalmente de curar a los enfermos e interpretar los sueños. Eran una especie de *directeurs de conscience* para los ricos en los tribunales, y tenemos pruebas de que los requerían en los casos de sueños particularmente peliagudos. Cuando el tetrarca de Palestina tenía un sueño desagradable que era demasiado complicado para los intérpretes de la corte, recurrían a un doctor del extranjero, un esenio, para que se lo explicara al anciano, porque temían por sus cabezas. Los esenios tenían una gran autoridad, como si pertenecieran a un temible cuerpo de curanderos. Después sabemos de Filón de Alejandría[6] que los monasterios ya existían entonces y que había importantes asentamientos en el mar Muerto y en Egipto y que tenían sin duda un cuerpo doctrinal. Todavía había discípulos de Juan en los alrededores de Basora y Kut El Amara en Mesopotamia; tienen una colección de libros

sagrados, uno de ellos se ha traducido hace poco, el libro mandeo de Juan[7]. Los mandeos eran discípulos de Juan y eran gnósticos. El evangelio gnóstico también es conocido típicamente como el evangelio de san Juan. Es oscuro, pero como se escribió solo a comienzos del siglo II, es posible que el nombre de Juan comprenda la faceta gnóstica de los orígenes cristianos. Por un lado, era un judío ortodoxo y, por otro lado, debía haber recibido la doctrina gnóstica. Pablo también era gnóstico, discípulo de un judío gnóstico, el rabí Gamaliel el Viejo[8]. Tenemos pruebas definitivas en sus escritos de una educación gnóstica: utiliza términos gnósticos, en particular en la Carta a los efesios.

Así que prácticamente estamos obligados a asumir que Cristo recibió la doctrina gnóstica y algunos de sus dichos —como la parábola del mayordomo que comentaba hace poco, y en particular los llamados «dichos de Jesús» que no están en el Nuevo Testamento— están íntimamente relacionados con el gnosticismo. Por lo demás, los evangelios que no eran aceptados por la iglesia, y por tanto fueron en su mayor parte destruidos, contenían la doctrina gnóstica. Podemos confirmarlo por el conocimiento de los fragmentos que todavía poseemos, por ejemplo, el Evangelio de los egipcios, y, entre los Apócrifos del Nuevo Testamento, los Hechos de santo Tomás, donde el Espíritu Santo es llamado Sophia, que es la bendita madre. Por ello, en su origen el cristianismo estaba tan rodeado por la sabiduría gnóstica y alejandrina que es más que probable que Cristo recibiera una iniciación gnóstica y tuviera un conocimiento profundo del alma humana y de las peculiaridades del desarrollo espiritual. Podríamos afirmar que él mismo era el fruto maduro de la Antigüedad; reunía en sí mismo la esencia de la sabiduría de Oriente Próximo, contenía el jugo de Egipto y Grecia, y se unía a la multitud. Lo que provocó un gran torbellino que agitó y formó a las masas, que a la vez provocó la forma que denominamos cristianismo. Nietzsche continúa:

> ¡En verdad, hubo hombres más grandes y de cuna más alta que aquellos a quienes el pueblo llama redentores, esos extasiantes vientos tormentosos!

Pero ¿quiénes son los más grandes que han sido más que redentores?

Sra. Fierz: El viejo sabio. Establece una clase de diferencia, una oposición entre la figura del viejo sabio y lo que llamaríamos un redentor.

Dr. Jung: Así es. «¡En verdad, hubo hombres más grandes!».

¡Y vosotros, mis hermanos, aún debéis ser redimidos por hombres más grandes de lo que fueron todos los redentores, si es que queréis encontrar el camino a la libertad!

Nunca existió un superhombre.

¿Quiénes son entonces los más grandes?

Srta. Hannah: ¿El sí-mismo?

Dr. Jung: Bueno, sí. Pero los sí-mismos más grandes serían las personalidades más grandes. Por tanto, ¿quiénes son las personas más grandes?

Sra. Fierz: Las que han sido iniciadas.

Dr. Jung: Pero ¿quién las iniciaba? ¿No se les ocurre un nombre famoso?

Sra. Adler: ¿Se refiere a la diferenciación entre Nietzsche y Zaratustra?

Dr. Jung: Claro que se refiere a Zaratustra, pero Zaratustra era el fundador de la religión persa y un redentor, de modo que debe haber uno más grande que Zaratustra.

Sr. Allemann: Hermes.

Dr. Jung: Exactamente. El tres veces más grande Hermes que era más grande que cualquier profeta, Hermes Trimegisto[9]. No obstante, no podemos asumir que Nietzsche supiera mucho sobre su figura y, si no fuera así, habría hecho poco con ella porque no encajaba en su sistema. Sin embargo, el hombre o la personalidad a la que denomina «Zaratustra» deriva del viejo Hermes, el tres veces más grande. Lo que llama «Zaratustra» es su compañero, su Poimandres, el Poimen que le enseña: es su iniciador, su Johannes. Como saben bien, Oannes es la forma babilónica del griego Johannes y es el único que sale a diario del mar en forma de pez y enseña a la gente la sabiduría y la civilización y cada cosa buena que hay bajo el sol. Allí no existe la psicología de masas. Hermes el tres veces más grande es el aristócrata de los aristócratas. No obstante, Nietzsche no sabe nada de él. Se limita a llamarlo «Zaratustra», pero tiene la idea adecuada de que Zaratustra, o comoquiera que se llame Poimandres, es un redentor más grande que el viejo Zaratustra. Sería más grande que grande, más grande que los grandes redentores, el padre de los profetas, el padre o el abuelo de los redentores en los que nunca se ha dado a conocer. Tot sería el equivalente egipcio de Hermes. También es un dios misterioso. Hermes era el maestro de toda sabiduría, pero de una sabiduría que no es para la masa, que al entrar en contacto con la masa provoca una conflagración o un torbellino. Es lo que se mantiene «en secreto», «el conocimiento secreto».

En el diálogo entre Cristo y Juan en el libro mandeo de Juan, Cristo es llamado «Jeshu ben Mirjam», el impostor, y Juan le recrimina haber revelado la sabiduría secreta a la gente. Pero Cristo se defiende adecuadamente: señaló sus buenas obras, que había hecho que los cojos caminaran y los ciegos vieran. El diálogo no llega a una solución definitiva, de modo que queda abierto a la duda de si Juan o Cristo tenían razón. El argumento de Juan sería que si su hermosa verdad se entrega a los ineptos, la destruirán, la convertirán en algo malo o feo, de modo que se debe ocultarla. Mientras que Cristo demuestra lo que ha hecho con la verdad. Incluso si el diálogo fuera ficticio, al menos sería algo que puede haber sucedido. Tal vez la única prueba en el Nuevo Testamento es cuando Juan envía a sus discípulos a Cristo para que le pregunten si en realidad es el Hijo de Dios. Sería la duda. También podría haber respondido: «¿Habéis sido *vosotros* elegidos para entregar esos valiosos secretos a la multitud? ¿Dejaréis que el rebaño invada este hermoso jardín de manera que destruya cada parte de nuestro jardín?». Es una gran pregunta. Sería difícil decidir si ha llegado el momento en que debería entregarse el valioso fruto de una civilización pasada a la manada. Como pueden ver, alguna vez debe suceder: al final hay que echar margaritas a los cerdos, ya que los cerdos también son humanos. Podemos tratar de salvar las margaritas, pero alguna vez llegará el momento en que aparecerá un hombre que las entregue a la manada. El gran viento llegará cuando ya no pueda esperar.

TRIMESTRE DE PRIMAVERA

Mayo-junio de 1937

SESIÓN I
5 de mayo de 1937

Dr. Jung: Señoras y señores: Nuestro último seminario versaba sobre el capítulo 26 de Zaratustra, el capítulo sobre los sacerdotes, pero antes de continuar me gustaría hacer unas cuantas observaciones por el bien de los que no estaban antes. *Zaratustra* es algo complicado, pero el deseo de algunos miembros de nuestro seminario era que me ocupara con él. Reconozco que se trata de un material psicológico muy interesante, aunque es extenso y, por alguna razón, extremadamente difícil de abarcar. Por supuesto, el hecho de que resulte difícil no es motivo para no ocuparnos con ello, sino que, por el contrario, un caso difícil siempre es mucho más interesante que uno sencillo y fácil. *Zaratustra* es la obra más significativa de Nietzsche. Allí expresa algo que, en realidad, es él con su particular problema. Sus años más productivos fueron la década de 1880 del siglo pasado y, en muchos sentidos, es un hijo de su tiempo, aunque también es el precursor de los tiempos que han llegado desde entonces y están aún por llegar.

Se diría que la estratificación de nuestra población es histórica. Hay personas vivas que ya no deberían vivir. Son anacrónicas. Anticipan el futuro. Después, están los que pertenecen a nuestro siglo; pero hay muchos que no pertenecen a nuestro siglo y, sin embargo, deberían haber vivido en la época de nuestros padres y de nuestros abuelos. Después quedan muchos que pertenecen a la Edad Media, mientras que otros pertenecen a tiempos remotos, incluso a los habitantes de las cavernas. Podemos verlos en la calle y en los trenes y a veces nos encontramos con un antiguo habitante de las cavernas de lo más divertido que ya no debería vivir. Por tanto, algunos de los problemas de la época se convierten en los problemas conscientes de la mayoría de la gente, mientras que otros que viven en la misma época no reciben su influencia, al menos no directamente. Así que Nietzsche en su tiempo era un hombre del futuro. Su peculiar psicología era la de un hombre que podría haber vivido hoy, después de la gran catástrofe de la

guerra mundial. Por ello, tiene un especial interés para nosotros indagar en ello, ya que en varios aspectos se trata de la psicología de nuestros días.

Como saben, *Zaratustra* es más que un título: la figura de Zaratustra es, en cierto modo, el propio Nietzsche, esto es, Nietzsche se identifica hasta cierto punto con la figura de Zaratustra, a pesar del hecho de que dijera que «uno se volvió dos» cuando Zaratustra se manifestó ante él por primera vez, mostrando que percibía su figura como algo diferente de sí mismo y, sin embargo, sin disponer de conceptos psicológicos, no le pareció un problema porque, como su actitud filosófica general era extremadamente estética, lo consideró más o menos como una figura metafórica, identificándose con ella. No obstante, resulta ser un acontecimiento con consecuencias: a saber, provoca una gran diferencia con la que nos identificamos, y Nietzsche no era completamente consciente de aquello con lo que se identificaba. No sabía que su declaración «Dios ha muerto» significaba algo que no entendía del todo. Para él, la existencia de Dios era una opinión o una clase de convicción intelectual, de modo que uno solo necesitaba decir que Dios no existía y no existía. Pero en realidad Dios no es una opinión. Dios es un hecho psicológico que sucede a la gente.

La idea de Dios ha originado la experiencia de lo *numinosum*. Era una experiencia psíquica provista de momentos en los que el hombre se veía superado. Rudolf Otto ha denominado este momento en su *Psicología de la religión* lo *numinosum*, que deriva del latín *numen*, esto es, indicio o signo[1]. Proviene de la vieja experiencia de que en la Antigüedad, cuando un hombre tenía que dirigir una oración a la estatua del dios, pasaba por encima de una piedra que se había erigido a su lado para dejar que la gente gritara sus oraciones al oído de modo que el dios las oyera. Entonces observaba la imagen hasta que el dios inclinaba la cabeza o abría o cerraba los ojos o respondía de algún modo. Como ven, era un método abreviado de la imaginación activa que se concentra en la imagen hasta moverla[2]; un momento en el que el dios señalaba un indicio, es decir, su asentimiento o negativa o cualquier otra indicación, y esto sería lo *numinosum*. No obstante, se trata de un hecho psíquico y Nietzsche, sin saber nada de psicología —aunque en realidad era un gran psicólogo—, consideraba el concepto de Dios como si se tratara de un concepto puramente intelectual y deducía que si decía que Dios había muerto, entonces Dios no existía. Sin embargo, el hecho psicológico siempre permanece y la cuestión es la forma en la

que volverá a aparecer.

En este caso, ha de aparecer de nuevo en la disociación de Nietzsche: a saber, cuando Zaratustra apareció en él, se dio cuenta de que no era uno sino dos y así lo expresó, aunque como no había nada dentro más allá de sí mismo —o si lo había, sería él mismo—, tenía que decir que Zaratustra *era* él, idéntico. Así que era idéntico al hecho de lo *numinosum*: debía llegar a ser lo *numinosum*. Lo que implica que tenía una inflación, estaba lleno de aire, ¡y era *tremendo*! Enseguida llegaremos al capítulo donde revelará este hecho a propósito del viento del que está lleno. Además, cuando una imagen determinada ha quedado reducida a nada visible, sería como si el *pneuma*, lo que llamaríamos «espíritu», quedara reducido a su forma primitiva que es solo aire. Como ven, cuando tenemos la experiencia de la deidad, lo *numinosum*, así como una imagen de ella, podemos afirmar que se trata de la experiencia del espíritu, pero cuando la reducimos y negamos su existencia, estamos llenos de aire. Lo que puede llevarnos incluso a una neurosis donde tenemos todos los síntomas de estar asfixiados. Tal vez en lugar de albergar el espíritu, el abdomen podría estar literalmente lleno de aire. El espíritu es también la fuente de la inspiración y del entusiasmo porque es una emanación; la palabra alemana *Geist* es una erupción volcánica, un géiser. Este aspecto del espíritu es la razón por la que hemos llamado al alcohol espíritu: el alcohol es la forma reducida del espíritu. De ahí que, al carecer de espíritu, la mayoría de la gente se dé a la bebida. Se llenan de alcohol. He visto varios casos así. Resulta típico de los hombres, aunque las mujeres también hacen eso.

El libro de Nietzsche es una confesión de esta condición y de sus peculiares problemas. Somos conscientes de que tenemos o de que al menos tenemos una especie de recuerdo de lo que podríamos llamar un mundo medieval o primitivo donde lo *numinosum* está fuera de nosotros. No necesito entrar en esto. Pero probablemente no somos del todo conscientes del mundo donde lo *numinosum* está dentro de nosotros, de *nuestro* mundo donde lo *numinosum* es experimentado como un hecho psicológico. La propia palabra muestra que proclamamos a la deidad como nuestra experiencia y nada más que nuestra experiencia, aunque podemos negar que es una experiencia real y considerarla una ocurrencia psicológica que solo sucede a cierta clase de personas. Naturalmente, eso produce una nueva clase de mundo, un mundo sin deidad, sin un espíritu, donde prácticamente solo somos cosas vivas. Por tanto, resultaría

discutible en qué medida estamos vivos, porque estamos profundamente convencidos de que nos movemos en el espacio como cualquier otro objeto, de que no apreciamos ninguna diferencia. Solo existe un vasto espacio donde se mueven las cosas y, como no podemos indicar ningún sentido, renunciamos a la idea de formular cualquier sentido en esto. Como pueden ver, sería un mundo completamente nuevo, muy peculiar. Nunca hemos experimentado cómo se percibe cuando lo *numinosum* es idéntico a nosotros, cómo es cuando somos los *numinosa*. Sería un nuevo problema que nos enfrenta a una nueva tarea: a saber, cómo deberíamos comportarnos si uno es un *numinosum*, cómo es cuando *somos* dioses o algo próximo a eso: en otras palabras, cómo sería si fuéramos superhombres. Zaratustra es el superhombre ya existente en Nietzsche, y a veces este se siente como si ya fuera el superhombre.

Precisamente, el libro nos conduce a esa clase de problema. Nos comenta al fin cuáles son los acontecimientos interiores, cómo nos sentimos en relación con los demás, con los valores, y cómo cambia todo de aspecto. Por ejemplo, Nietzsche habla sobre la destrucción o la *Umwertung aller Werte*, la transformación de todos los valores. Naturalmente, todos los valores son diferentes cuando somos un dios, cuando somos algo que nunca hemos sido antes. Si somos muy grandes, las demás cosas se vuelven pequeñas. Sería como si tuviéramos el tamaño de un rascacielos y nuestra relación con el mundo resultara incómoda; no podríamos entrar siquiera en nuestra propia casa y nada funcionaría. Ahora bien, estamos en medio de una discusión de valores actuales, existentes. Por ejemplo, el último capítulo que tratamos tenía que ver con la nueva relación con el hecho de los sacerdotes, aquello que los sacerdotes significarían para alguien que tiene una inflación o es un *numinosum*, o cómo se ve a los sacerdotes con los ojos de la deidad. Sabemos bien cómo se ve la deidad con los ojos del sacerdocio, pero no sabemos cómo se ve el sacerdocio con los ojos del dios. Pero podemos estar prácticamente seguros leyendo el capítulo.

Ahora llegamos al capítulo titulado «De los virtuosos». De nuevo, he aquí la pregunta: ¿cómo ve la deidad a los virtuosos? ¿Cómo se ven a sus ojos? Naturalmente, el experimento no es puro, como han visto, porque a menudo incurrimos en hechos que nos demuestran sin lugar a dudas que Nietzsche está detrás de Zaratustra, que Nietzsche tiene una inflación y que la deidad está consecuentemente en una posición un poco incómoda. Si la deidad considera

que es idéntica al señor Nietzsche, el espacio queda un poco ajustado, de modo que incluso el juicio de Dios queda un poco ajustado. En los casos así, deberíamos hacer referencia a la biografía de Nietzsche y a las limitaciones de su tiempo. No obstante, en las mejores partes de su texto, sería bueno recordar que no habla Nietzsche sino la deidad y, obviamente, no es una deidad dogmática, sino la deidad considerada como un hecho psicológico.

Como ven, la deidad considerada como un hecho psicológico no es lo que las iglesias o los credos han hecho de ella. Algunos protestantes —por ejemplo, un teólogo protestante— nos asegurarán que Dios solo está obligado a ser bueno y siempre tenemos que preguntar por qué dicen eso. Podría ser porque es cierto que el factor psicológico que representa Dios en realidad no es sino bueno, pero también podría ser porque temen que pueda *no* ser bueno. Expresarían eso como una suerte de gesto apotropaico para protegerse o para obligar o propiciar la deidad. Como decimos a alguien que amenaza con enfadarse: «Sé paciente; en realidad eres muy paciente», para que crea que *es* paciente. Por ello, es posible que supliquemos a Dios que sea bueno para que sea bueno, que nos neguemos a creer que puede ser malo, con la esperanza de que se convenza y sea bueno.

No se trata de una blasfemia. Me respalda la autoridad de la iglesia católica. Tal vez solo necesitamos regresar al reformador alemán Lutero, que reconocía que Dios no siempre era bueno. A diferencia de los teólogos modernos, tenía en cuenta a un *Deus absconditus*, un dios oculto o velado que es un receptáculo para todas las malas acciones, todas las cosas terribles que suceden en el mundo. No podemos imaginar que un Dios bueno es responsable de todas esas tonterías. Depende del todopoderoso hacer del hombre un buen vaso, pero prefirió hacer de él un vaso imperfecto. Prefirió provocar toda clase de pecados extraordinarios en el mundo que estaba más allá del poder del hombre arreglar e hizo de la obra del hombre algo absurdo. Por ello, como no podemos asumir que todo es por el bien del hombre, decimos que es la obra del diablo, pero la misma existencia del diablo es una excepción a la omnipotencia de Dios. Cuando era un niño le pregunté a mi padre por qué había un diablo en el mundo si Dios era todopoderoso y me respondió que Dios había asegurado al diablo un período de tiempo para poner a prueba a la gente. «Pero», contesté, «si un hombre fabrica postes y quiere comprobar si son buenos, no necesita un diablo, puede hacerlo él». Aún conservamos la oración del Señor: «No nos dejes caer en la tentación».

Una de mis hijas dijo una vez que un Dios bueno sabría hacer más que dejar que la gente caiga en la tentación. No tengo nada que decir contra eso. Como pueden ver, cuando la deidad habla en Nietzsche, puede decir cosas espantosas. Lo que explica por qué hay tantas cosas espantosas en *Zaratustra*. Pero comienza un nuevo capítulo.

> Hay que hablar con truenos y fuegos artificiales divinos a los sentidos, débiles y dormidos.

Si recordamos que es Dios quien habla, prácticamente resultaría como la psicología del viejo Yahvé que hablaba con el trueno y con el rayo y creó un gran desorden en el mundo.

> Pero la voz de la belleza habla suavemente: solo se desliza en las almas más despiertas.
>
> Hoy mi escudo se estremeció y rio suavemente; así es la risa y el estremecimiento sagrados de la belleza.
>
> Hoy mi belleza se rio de vosotros, virtuosos. Y así llegó hasta mí la voz de aquella: «¡encima quieren esos — que se les pague!».

Zaratustra sugiere que la mayoría de las personas prefieren ser virtuosas porque recompensa y, de ese modo, su virtud no es completamente encomiable: sirve a un propósito. Uno suele ser bueno con la esperanza de que todo el mundo diga: «¿A que es bueno?», y así recibir la recompensa.

> ¡Encima queréis que se os pague, virtuosos! ¿Queréis recibir una recompensa a cambio de virtud, y cielo a cambio de tierra, y eternidad a cambio de vuestro hoy?
>
> ¿Y os enfadáis conmigo porque enseño que no hay ningún remunerador ni pagador? Y, en verdad, ni siquiera enseño que la virtud sea su propia recompensa.
>
> Ay, este es mi pesar: que la recompensa y el castigo se han deslizado mentirosamente en el fondo de todas las cosas — ¡y ahora también en el fondo de vuestras almas, virtuosos!

La idea es que si la deidad no existe, tampoco existe un pagador. Nadie nos recompensa al final de nuestra vida por nuestras virtudes. Si una virtud significa una recompensa, debería ser la suya. La idea de la idoneidad de la virtud, el valor obvio, casi el valor comercial de la virtud, agrada mucho a Nietzsche, de modo que se complace un poco en ella, lo cual explicaría el peculiar estilo de la siguiente frase:

> Pero mi palabra debe desgarrar, como el hocico del jabalí, el fondo de vuestras almas; quiero ser para vosotros una reja de arado.

Como ven, la virtud siempre es algo difícil porque no sería una virtud si no

se tratara de una necesidad, de modo que esperamos encontrar algo por debajo de ella. La virtud es a menudo un manto que cubre otra cosa. Si alguien insiste, por ejemplo, demasiado en la verdad, en la honestidad o la franqueza, estamos seguros de que oculta algo detrás de eso. Solo porque hay una tendencia a mentir, a ocultar, hablamos mucho sobre la franqueza: *Qui s'excuse s'accuse*. Me temo que es lo característico de la mayoría de las virtudes y, cuando lo hemos descubierto, nos da cierto placer profano sacar a la luz todo lo que está oculto. Descubrimos que todas las cosas son puertas cerradas y anima nuestra curiosidad: queremos averiguar lo que hay detrás de ellas. Naturalmente, lo que encontramos no siempre es inofensivo: podemos encontrar incluso basura. Al desenterrar la suciedad, estamos muy cerca del cerdo y así surge el jabalí, por lo que Nietzsche tiene toda clase de metáforas equivocadas, como la necesidad del hocico del jabalí de desenterrar los secretos malolientes. Su clase de interés convierte prácticamente a Nietzsche en un analista. Tenemos una pequeña limitación de la voz de Dios, y al menos creo que el hombre, el «humano, demasiado humano» de Nietzsche, ha desempeñado algún papel en todo esto.

> Todos los secretos de vuestro interior deben salir a la luz; y cuando estéis yaciendo bajo el sol, destrozados, vuestra mentira será separada de vuestra verdad.
>
> Pues esta es vuestra verdad: *sois demasiado limpios* para la suciedad de estas palabras: venganza, castigo, recompensa, retribución.
>
> Amáis vuestra virtud como una madre a su hijo; pero ¿dónde se ha oído que una madre pretenda recibir un pago a cambio de su amor?

Una vez más, el «humano, demasiado humano» es una broma. Tengo noticias de madres que quieren que se les pague por su amor demasiado a menudo. Nietzsche no las tenía porque era un hombre con una intuición y un intelecto demasiado desarrollados, pero su sentimiento iba desarrollándose poco a poco. En realidad, no tenía un sentimiento propio. Los hombres así tienen los sentimientos de la madre, continúan con los sentimientos de la madre. Hay muchas pruebas de ese hecho en su biografía. Los sentimientos de la madre no se someten a un análisis detallado, ni siquiera cuando los tiene un hombre. Cree en los sentimientos de la madre y en que el sentimiento de su madre es puro, todopoderoso y maravilloso, de ahí que no esperara una recompensa. Pero en la medida en que existen formas del amor materno que esperan recompensa, es evidente que el sentimiento de la madre en el hombre espera recompensa.

> Vuestra virtud es vuestra más preciada mismidad. La sed del anillo está en vosotros: pues todo anillo gira y se retuerce para alcanzarse a sí mismo.

Les leeré el texto alemán, la traducción inglesa no es suficiente: *Es ist euer Liebstes selbst, eure Tugend. Des Ringes Durst ist in euch: sich selber wieder zu erreichen, dazu ringt und dreht sich jeder Ring*[3]. ¿Qué significa eso? Ya hemos visto esta clase de lenguaje.

Sra. Crowley: ¿Se refiere al retorno?

Dr. Jung: Sí. El anillo del eterno retorno. Sería la idea de la inmortalidad de Nietzsche. Como pueden ver, para él el número de posibilidades en el universo era limitado. No lo encontrarán en este libro. La idea de Nietzsche del eterno retorno está en una publicación póstuma de Horneffer que consta de fragmentos de los manuscritos en los archivos de Nietzsche[4]. Allí Nietzsche trataba la idea de que el número de posibilidades en el universo era limitado y, por tanto, era inevitable que en el curso de los espacios infinitos de tiempo retornara lo idéntico y todo volviera a ser como era. Su idea lo llenó de gran entusiasmo. Yo no puedo entenderlo, pero no importa. Es parte del simbolismo del anillo, el anillo de los anillos, el anillo del eterno retorno. Pero el anillo sería no solo la idea de la totalidad, sino también la idea de individuación, un símbolo de individuación, esto es, la absoluta completitud del sí-mismo. Ya veremos cómo se confirma esto en el texto.

En mi edición del texto inglés hay un error. En la frase: «Vuestra virtud es vuestra más preciada Mismidad [*Self*]», *mismidad* [*self*] no debería escribirse con una M mayúscula. Está mal. Nietzsche no se refiere a *la* Mismidad, sino que «es vuestra cosa más preciada misma». Esta sería la traducción literal de *euer Liebstes selbst*, y no «vuestra más preciada Mismidad». Tengo la edición alemana que incluye una pequeña carta. Afirmar que es el *Selbst* resultaría una interpretación completamente nueva, y probablemente ese aparente error proviene del hecho de que unos cuantos párrafos más abajo encontramos la frase de que nuestra virtud es nuestra mismidad y no algo extraño. No obstante, se supone que la frase de la que nos ocupamos era la que sugería esto: a saber, primero quería decir meramente que nuestra virtud era lo más preciado para nosotros, lo que apreciamos o amamos más, y luego *eso* sugería la idea del Sí-mismo, lo que es probado por la forma en que está impreso en la primera edición. Como ven, el hecho que trata de expresar aquí, es decir, que la virtud es lo que amamos más,

significa que la intensidad de nuestro amor es la virtud, y considera la palabra *virtud* en su sentido antiguo. En alemán, es *Tugend*, que está relacionado con *Tüchtigkeit*, pero originalmente eso significaba algo eficaz, como la palabra latina *virtus*, que significaba «cualidad» o «poder». Por ejemplo, un cuerpo psíquico o químico tenía *virtus*. El *opium* tiene una *virtus dormitiva*, que significa que tiene la cualidad de un narcótico. Así se refiere a que el hecho de que amamos en sumo grado o intensamente sería la virtud: a saber, lo poderoso o eficaz en nosotros mismos.

Lo que realmente quería decir proviene de la siguiente frase: la sed del anillo está en vosotros. La sed sería el elemento dinámico, esto es, el valor o la virtud. Con el anillo introduce la idea de la totalidad que está relacionada con la idea de la duración, de la inmortalidad, del eterno retorno. Lo que confirma el hecho de que la actual experiencia psicológica de la totalidad, que no es sino una experiencia religiosa, expresada o formulada como la experiencia de Dios, tiene la cualidad de la inmortalidad, de la duración eterna. Lo que confirma a la vez el *consensus gentium* cuya prueba encontramos en la literatura universal. Hay un elemento de duración, sea limitado a la duración más allá de la muerte, sea el sentimiento inmediato de la eternidad divina. Por ello, la frase anterior prueba que Nietzsche amplía su concepto dinámico de virtud y afirma que en realidad es lo más poderoso, intenso y eficaz que hay en nosotros. Es la sed del anillo: a saber, nuestra mayor virtud es nuestra expectativa o deseo, la sed del anillo. Tal vez podría ser también la sed del anillo que está en nosotros o de la experiencia que está en nosotros para hacerse realidad. Es la virtud y, como es natural, de esto al sí-mismo hay solo un paso. Por eso, dice en la siguiente oración: «pues todo anillo gira y se retuerce para alcanzarse a sí mismo». En otras palabras, el movimiento circular, la rotación del anillo, expresa la intensidad dinámica que es la virtud. Ahora el movimiento circular del anillo está alrededor del centro, de modo que consiste en la famosa *circumambulatio*, a saber, la concentración en el punto central es la virtud, y esa es la idea de Nietzsche. Su deseo no es temporal, sino eterno, de duración eterna. Es la inmortalidad. Así que prácticamente tenemos en una cáscara de nuez toda la simbología de la individuación. Ampliando más aún su idea, continúa:

> Y toda obra de vuestra virtud es como la estrella que se extingue: su luz siempre está en camino, y peregrina — ¿y cuándo dejará de estar en camino?

De nuevo resulta un poco difícil. La idea es que la virtud es el anillo y este es el poder eterno, cósmico. Es una especie de sistema galáctico que también es un gran círculo, tal vez la circulación o rotación de un planeta alrededor del sol. Así llega a la idea de la estrella. El anillo es la estrella y, por tanto, toda acción virtuosa es como una estrella, tal vez sería como una estrella fugaz o como una estrella que se extinguirá, porque toda acción virtuosa deja de existir. Pero no, dice Nietzsche, porque hay un sentimiento de duración eterna; la virtud tiene un poder tal que no puede extinguirse. Por ello, sería como una estrella en que, aunque puede llegar a extinguirse, la luz continúa viajando, sin embargo, por la infinitud del espacio. Que pueda verlo depende solo del observador; si está cerca, dejará de existir, pero si está a una distancia infinita de la estrella, brillará eternamente. Como saben, existen muchas estrellas en nuestro universo que se han extinguido, pero todavía las vemos. Ha transcurrido poco tiempo —la luz puede necesitar un millón de años para llegar aquí—, de modo que si una estrella solo se ha extinguido hace diez mil años, puede llevar un millón de años más saber que no existía. Como pueden ver, Nietzsche utiliza el símil o la metáfora de los planetas o del círculo galáctico que expresa la duración eterna, tanto ahora como en la Antigüedad. Puede, por ejemplo, que recuerden en la liturgia mitraica de Dieterich la confesión del *mystes*, el iniciado, cuando reconoce la presencia de los dioses planetarios: «Yo soy una estrella como tú, que viaja en el mismo camino contigo»[5]. Es decir, era como una estrella por el hecho de que tenía la virtud, el poder eterno del anillo. Ahora Nietzsche aplica su perspicacia al hombre, señalando:

> Así sigue en camino la luz de vuestra virtud, incluso cuando la obra ya ha sido realizada. Incluso cuando esté olvidada y muerta: el destello de su luz sigue viviendo y caminando.
>
> Que vuestra virtud sea vuestra mismidad y no algo extraño, una piel, un manto: ¡esta es la verdad del fondo de vuestra alma, virtuosos! —

Es uno de los pensamientos más importantes o el pensamiento *más* importante del capítulo. Solo afirma que nuestra virtud es nuestra mismidad con M mayúscula. En alemán es: *Dass eure Tugend euer Selbst sei, und nicht ein Fremdes, eine Haut, eine Bemäntelung*. La palabra alemana *fremd* significa «extraño». Debería insistir en la traducción y no algo «externo» [*outward*], porque en las viejas formulaciones de la Edad Media, en la denominada filosofía hermética, donde tenemos las analogías más afines a estas ideas, siempre

encontramos ese término, *nihil alienum*: no debería haber nada extraño en la composición de lo más importante, la piedra filosofal que es el símbolo del sí-mismo. Siempre se insistía en que la piedra era una cosa y no hay que introducir en ella nada extraño. Por ello, debemos mantener el vaso hermético bien cerrado, herméticamente sellado. Como ven, el término viene de su idea de que no podía surgir nada en lo que era extraño a la materia primera de la que está hecha la piedra. Por eso, cuando Nietzsche dice: «no…, una piel, un manto», se refiere prácticamente a lo mismo: a saber, nuestra virtud es solo una virtud en la medida en que es el sí-mismo, interpretado aquí como una entidad dinámica, una existencia dinámica.

Pero es difícil de entender si tratamos de comprender lo que en realidad transmite, y Nietzsche no entra más en detalle. Sería su estilo intuitivo para referirse a las cosas. Podemos ver cómo le sobreviene. Sus palabras le sugieren ideas así muy a menudo. Por ejemplo, «es vuestra cosa más preciada», y luego el acento ha cambiado un poco y significa: «Es vuestra más preciada *Mismidad*», que sugiere esta idea: referirse a ella y después abandonarla y regresar de nuevo a ella más adelante. Sería como si no tuviera una comprensión completa de lo que en realidad significaba, lo cual proviene del hecho de que Nietzsche no está hablando a partir de su mente consciente: Zaratustra dirige su mano que escribe. Zaratustra sería como un río que fluye a través de él, mientras que Nietzsche es solo el medio por el que Zaratustra habla. Algunas veces el medio no es bueno —demasiado estrecho, ajustado, nada puro— y la manifestación de Zaratustra es también ajustada o está contaminada o incluso falsificada; a veces, en la medida en que el instrumento funciona bien, es la verdad absoluta. Pero el yo consciente de Nietzsche solo participa intuitivamente en eso. Entiende que nuestra virtud es nuestra mismidad y, aunque puede escribirlo, no tiene sin embargo tiempo ni una compresión completa de ello, y así continúa. A menudo vemos en *Zaratustra* que alude a las ideas más importantes y que después se abandonan. Si en realidad se tratara de un filósofo, que no lo es, se aferraría a ello. No se alejaría de este lugar, sino que siempre regresaría a esta frase única: «Vuestra virtud es vuestra mismidad». ¿Qué significa eso? Un mundo. ¿Quién lo entiende realmente? ¿Qué implica en la práctica? Es una afirmación que necesitaría años, toda una vida, para ser comprendida por completo. Pero una cosa está clara: no es algo extraño o ajeno, ni algo que es enseñado o imitado u obedecido o seguido o sugerido.

No sería una actitud que asumimos como una piel o un manto o una manera de actuar. Solo es nuestro sí-mismo. Lo que significa: *sé* tú mismo y así eres la virtud.

Como pueden ver, para explicar algo así en su totalidad necesitamos conocer una buena parte de la historia del pensamiento humano. ¿Cuál es ese sí-mismo? La realidad del sentido común diría: *sí-mismo*, esto es, mí mismo. Pero ¿cuál es mí mismo? El yo, sí mismo. Por tanto, estamos completamente confundidos. Y sería la razón por la que la gente llama a Nietzsche un individualista o egotista. Sin embargo, es evidente que él es dos, Nietzsche y Zaratustra. Nietzsche es «yo», su yo, mientras que el símismo es supuestamente Zaratustra. Hemos visto con frecuencia en los capítulos anteriores que Zaratustra está en realidad en el lugar de, o representa, el sí-mismo. Zaratustra, al ser la imagen arquetípica del viejo sabio, contiene el sí-mismo como en todos los casos en que su figura es una experiencia psicológica. Así como el ánima en el caso de un hombre contiene el sí-mismo. El ánima sería algo diferente del sí-mismo. Cuando uno se identifica con el ánima, tiene un problema, es un neurótico, un saco lleno de humores, un ser demasiado responsable, demasiado inestable: todo está mal bajo el sol. Por ello, si tuviéramos que decir: «Yo soy mi sí-mismo», seríamos unos neuróticos como en realidad lo era Nietzsche al identificarse con Zaratustra. Prefiere decir: «Yo no soy el sí-mismo, no soy Zaratustra». Igual que deberíamos decir: «Mi virtud no soy yo mismo»: no es solo el yo, sino algo impersonal. Es el poder del símismo. Nuestra definición psicológica del sí-mismo es la totalidad, el yo provisto de su franja indefinida de inconsciente que forma la totalidad. Desconocemos el alcance de lo inconsciente, pero en todo caso el yo, como un centro de consciencia, es un círculo más pequeño dentro de un círculo más amplio o de extensión indefinida. Solo sabemos cuál es su centro, pero no dónde está la circunferencia.

Curiosamente, sería la vieja formulación atribuida normalmente a san Agustín de que Dios es un círculo cuyo centro está en todas partes, mientras que su circunferencia no está en ninguna parte. Pero hace poco descubrí en la literatura hermética que ese dicho se atribuía a un oráculo hermético. No obstante, ignoro cuál es la autoridad de esta tradición. Lo comenta un humanista italiano, pero no he tenido ocasión de examinar su autoridad. Sin embargo, cuando normalmente los alquimistas citaban a los Padres cristianos, citaban

correctamente, y se servían de ellos muy a menudo. Por eso, si hubieran estado convencidos de que san Agustín era la autoridad de la metáfora, lo habrían expresado de ese modo porque les gustaba citar a los Padres. En la Edad Media, siempre era recomendación y significaba: nos reciben, hablan bien de nosotros, estamos en buena compañía. Naturalmente, siempre tenían un pequeño sentimiento de inferioridad en relación con la iglesia, de modo que incluso hablaban mucho la lengua patrística y utilizaban metáforas patrísticas para aumentar la autoridad de sus afirmaciones. Por eso, cuando declaran que esa formulación es de origen hermético y citan un oráculo hermético que es completamente desconocido para mí, podría haber algo en ello. Yo no iría tan lejos como para decir que san Agustín la tomó prestada de alguna tradición hermética conocida —no existe una imagen así que se encuentre allí, hasta donde yo sé —, pero hay muchas citas herméticas de textos de los que no tenemos pruebas porque se han perdido. Por tanto, existe la posibilidad de que su afirmación sea verdadera. También es posible que fuera una nueva invención, pues el círculo es una imagen arquetípica que puede tener lugar en cualquier parte sin una tradición directa. Por ejemplo, podemos encontrarlo hermosamente utilizado en los ensayos de Emerson, el capítulo titulado «Círculo». Por supuesto, conocía a san Agustín —lo citaba— y, sin embargo, el uso que hacía de él no era el que san Agustín habría hecho, lo que demuestra que era un hecho arquetípico vivo en el caso de Emerson[6].

Pero no hay duda de que lo que Nietzsche quiere decir es que la virtud no es algo que pueda enseñarse o darse o adquirirse. La virtud es lo que somos, nuestra fuerza. Nuestra fuerza sería de nuevo una metáfora, pues solo es nuestra fuerza de una manera condicional: es la fuerza a la que pertenecemos, de la que somos parte. Como pueden ver, sería la vergonzosa fórmula de un individuo que ha declarado que Dios ha muerto, porque cada individuo de cada época ha sostenido que estaba incluido en Dios, que nuestra virtud era la fuerza de Dios y nada más. Pero como Dios ha muerto y ahora es inexistente, debemos inventar fórmulas torpes y afirmar que es una fuerza a la que pertenecemos, y que se manifiesta psicológicamente. Así estamos en la cocina del diablo porque la fuerza que se manifiesta en nosotros podría ser una emoción o un deseo muy malo, por lo que todo el mundo diría: «¡Qué inmoral! ¡Es repugnante!». Un buen cristiano podría decir que nuestra barriga era aparentemente nuestro Dios, porque nuestra

mayor emoción estriba en comer y beber. Tal vez lo más fuerte en algunas personas es su temor por su reputación, su respetabilidad. Así que su respetabilidad es su mayor fuerza, su mayor virtud, su Dios. Tal vez tienen una convicción estúpida. Tal vez en un enemigo de la droga el deseo por las drogas es lo más fuerte que hay en su vida. Y sería su virtud de acuerdo con la definición, el poder que está dentro de él que no puede ser superado.

Como ven, todo eso coincide con nuestra definición de Dios. Su hecho psicológico, que no es necesariamente bueno, puede ser también destructivo. Pero al reconocer eso, estamos en armonía con todas las religiones de todos los tiempos, con la única excepción del protestantismo tardío. Para ilustrar, por ejemplo, la referencia que hice a la iglesia católica, Basilio el Grande, uno de los antiguos padres de la iglesia, y san Ambrosio, el maestro de san Agustín, que también pertenecía al siglo IV, utilizaban el rinoceronte como una analogía de Dios. Decían que Dios era como un rinoceronte por su gran fuerza. Sería el origen de la leyenda del unicornio en el regazo de la Virgen como un símbolo del Espíritu Santo y de la inmaculada concepción[7]. Y podemos encontrar este simbolismo en varios tapices antiguos. El unicornio también era herido por una lanza, por lo que representaba a Cristo en la forma del Espíritu Santo: el Espíritu Santo tiene allí la forma del salvaje e indómito Yahvé, el Dios del Antiguo Testamento. Así que en la iglesia católica desde tiempos de Alberto Magno[8] mantenían la doctrina de que antes de que tuviera un hijo, Dios era de un temperamento excitable, colérico. Y provocó un gran desorden en el mundo hasta que encontró la paz en el útero de la Virgen, literalmente cautivado por el amor. Entonces se transformó. Se convirtió en el padre cariñoso de un hijo.

Por ello, esta clase de doctrina en la iglesia católica demuestra que reconocían que Dios no siempre era bueno, sino que al principio era salvaje y rebelde. Tenemos muchas pruebas de eso en el Antiguo Testamento. Por ejemplo, en el pasaje donde Job, hablando sobre su aflicción provocada por el decreto de Yahvé, dice a sus amigos que no existe ningún gobernante o amor por encima de él en Israel. Por tanto, nadie podía decir si era bueno o malo, ni condenar a Yahvé por jugar una mala pasada a un hombre. Naturalmente, si un amo poderoso, que tuviera unos siervos miserables que dependieran de su gracia, tuviera que hacer una apuesta con el diablo sobre cuál de ellos sería capaz de conducir a un descarrío mayor a esos pobres individuos, consideraríamos tal cosa

una broma pesada. Pero así es como sucedió: Dios dio al diablo una oportunidad para molestar al anciano Job, es decir, para aterrorizarlo por cada cosa que poseía, matar a su ganado y a los seres humanos que tenía a su disposición y privar al pobre hombre de su vida ordinaria, solo para ponerlo a prueba. Dios, en su omnisciencia, podía haber sabido de antemano cómo terminaría el experimento. Pero yo me refiero a algunas de las amplificaciones de la afirmación de que nuestra virtud es nuestra mismidad. Es algo en lo que merece la pena pensar. Ahora Nietzsche continúa:

> Pero sin duda hay algunos para quienes la virtud significa convulsionar bajo el látigo: ¡y para mí habéis oído demasiado sus gritos!

Nos ocuparemos rápidamente de los siguientes pasajes. Contienen importantes afirmaciones psicológicas, de modo que merece la pena escucharlos, aunque no necesitamos ningún comentario.

> Y hay otros que llaman virtud a la pereza de sus vicios; y cuando en alguna ocasión su odio y su envidia estiran sus miembros, su «justicia» se espabila y se restriega los ojos adormilados.
>
> Y hay otros que son arrastrados hacia abajo: sus demonios tiran de ellos. Pero cuanto más se hunden, más brillan sus ojos y el anhelo de su Dios. [Una afirmación muy jugosa].
>
> Ay, también sus gritos penetran en vuestros oídos, virtuosos: «lo que yo
> *no* soy, ¡precisamente eso son para mí Dios y la virtud».
>
> Y hay otros que llegan, pesados y rechinando, como carros que llevaran piedras cuesta abajo: estos hablan mucho de dignidad y virtud, — ¡a su freno lo llaman virtud!
>
> Y hay otros que son como relojes a los que se hubiera dado cuerda; hacen tic-tac y quieren que su tic-tac — se llame virtud.
>
> En verdad, me place estar con estos: cuando encuentre tales relojes, les daré cuerda con mis burlas; ¡y encima tendrán que ronronear!
>
> Y otros están orgullosos de su puñado de justicia y por ella cometen crímenes contra todas las cosas: de manera que el mundo se ahoga en su injusticia.
>
> ¡Ay, qué perversa es la palabra «virtud» cuando sale de sus bocas! ¡Y cuando dicen: «yo soy justo», casi siempre suena igual que: «yo estoy vengado»!

En alemán, se trata de un juego de palabras con una pequeña peculiaridad local. Suena así: *Ich bin gerecht* (Yo soy justo). Pero Nietzsche venía de Basilea y allí suena como *gerächt*, «vengado». Estoy seguro de que es lo que oía.

> Con su virtud quieren sacarles los ojos a sus enemigos; y únicamente se ensalzan para humillar a otros.

¡O humillando a otros se ensalzan a sí mismos!

> Y también hay otros que se sientan en su charca y hablan así desde el cañaveral: «Virtud — es sentarse

tranquilamente en la charca.

Nosotros no mordemos a nadie y nos quitamos del camino de aquel que quiere morder; y en todas las cuestiones tenemos la opinión que se nos dé».

Y también hay otros que aman los gestos y piensan: la virtud es una especie de gesto.

Sus rodillas siempre rezan, y sus manos son alabanzas de la virtud, pero su corazón nada sabe de ello.

Y también hay quienes consideran una virtud decir: «La virtud es necesaria»; pero en el fondo solo creen que es necesaria la policía.

Y hay quien, no siendo capaz de ver lo elevado en los hombres, llama virtud al hecho de ver demasiado cerca su propia bajeza: de este modo, llama virtud a su mirada perversa.

Y algunos quieren ser edificados y erguidos y llaman a eso virtud; y otros quieren ser derruidos — y también lo llaman virtud.

Y, de este modo, casi todos creen tener derecho a la virtud; y cada cual quiere ser al menos conocedor del «bien» y el «mal».

Pero Zaratustra no vino para decir a todos esos mentirosos y dementes: «¡Qué sabéis *vosotros* sobre la virtud! ¡qué *podríais* saber sobre la virtud!» —

Más bien, vino para que vosotros, amigos míos, os canséis de las viejas palabras que habéis aprendido de los dementes y los mentirosos:

Os canséis de las palabras «premio», «mérito», «castigo», «venganza en la justicia».

Os canséis de decir: «una acción es buena cuando es desinteresada».

Sería confuso cuando cometemos el error de confundir el sí-mismo con el yo.

¡Ay, amigos míos! Que *vuestra* mismidad esté en la acción como la madre en el niño: ¡que esta sea *vuestra* palabra acerca de la virtud!

Pero ¿qué significa eso: «como la madre en el niño»?

Sra. Sigg: Que Nietzsche piensa que un ser humano real está en el símismo, mientras que el sí-mismo es la madre para el ser humano.

Dr. Jung: Sí. Es correcto. Como pueden ver, encontramos la idea del anillo, el círculo más amplio que contiene el más pequeño, como una madre, un niño. Nuestra acción es virtuosa en la medida en que el círculo más amplio puede expresarse dentro o mediante el círculo más pequeño: a saber, en la medida en que el hipotético sí-mismo invisible se manifiesta en nuestras acciones. En otras palabras, en la medida en que dejamos a lo inconsciente fluir en nosotros de modo que lo que hacemos siempre contiene algo de lo inconsciente. Cuando una cosa es completamente consciente, estamos seguros de que hemos excluido tanto lo inconsciente como la expresión indefinida de la materia psíquica que siempre está allí. No obstante, debemos incluir lo inconsciente, aunque si no somos conscientes de ello, ¿cómo podría ser esto? Por ello, solo podemos dejar a

la acción existir; cuando hacemos eso, Nietzsche lo llamaría virtuoso. Así que es una prueba de fuerza. Pero es evidente que, si lo inconsciente fluye con nuestra acción y con nuestra conducta, *asumimos la responsabilidad*. De lo contrario, no podría expresarse, sino que simplemente sería un acontecimiento que tuvo lugar, y lo mismo les sucedería a los peces y a las plantas. No tendría mérito. Solo es ético en la medida en que lo conocemos. Si reconocemos que emerge una parte de la inconsciencia, que significa una parte del riesgo, y nos apoyamos en ella, asumimos la responsabilidad: en esa medida es nuestra acción virtuosa o ética.

> En verdad, sin duda os quité cientos de palabras y los juguetes más amados de vuestra virtud; y ahora estáis enojados conmigo como se enojan los niños.

Ha quitado cientos y cientos de prescripciones o criterios por los que puede decirse que esto es bueno y aquello es malo y debería ser esto o no debería ser aquello. Naturalmente, si decimos que somos virtuosos en la medida en que tenemos virtud, y tenemos virtud en la medida en que dejamos que la fuerza a la que pertenecemos se manifieste a través de nosotros, resulta demasiado simple, algo que vemos en todas partes. Así es como crece un árbol, como un animal vive y *viviríamos* si no fuéramos conscientes. Pero como somos conscientes, pensamos en ello, comprendemos que algunas cosas resultan difíciles o incluso peligrosas y tratamos de tener cuidado, es decir, de evitarlas. Por ello, nuestra moralidad es la sabiduría práctica de la vida. Intenten ser descorteses, inmorales, y verán lo que sucede. Tal vez terminen en la cárcel, lo que no resulta agradable. Podemos perjudicarnos de muchas maneras. Tal vez podemos decir que algo no es bueno, sino simplemente sabio. Por ejemplo, si somos buenos para nuestros enemigos, resulta mucho más inteligente porque evitamos más peleas; si somos corteses, no molestamos y eso también es bueno, en el mismo sentido en que lo entendía el jefe primitivo cuando dijo al misionero: «Es bueno cuando yo tomo las esposas del jefe vecino, mientras que es malo cuando él toma las mías». Como pueden ver, no hay ninguna diferencia. Se trata de un punto de vista completamente utilitarista.

Pero ser capaces de someterse a la fuerza que hay en nosotros, eso es la virtud. Como ven, resulta incluso más virtuoso que decir que nos sometemos a la fuerza de Dios. Se parece a algo que en cierto modo es muy bueno. Tenemos una forma, aparentemente podemos incluso justificarnos, en particular cuando la

fuerza de Dios concuerda con lo que se dice en los libros o con lo que dicen los sacerdotes o la opinión pública. Por ejemplo, si recaudamos fondos con un propósito caritativo y nos volcamos en ello, si llamamos a eso la voluntad de Dios y afirmamos que estamos obedeciendo su fuerza, todo el mundo nos dará una palmadita en la espalda y dirá que es algo bueno y virtuoso. Pero podría suceder lo contrario, esto es, que el antiguo Dios de Oseas volviera a aparecer: ya saben que fue terriblemente indiscreto diciendo a Oseas que se casara con la prostituta, y lo hizo. Si el obispo Tal y Tal tuviera que casarse con una *cocotte* de París, sería un escándalo y, sin embargo, no hay garantías contra esa posibilidad, absolutamente ninguna. Podemos apreciarlo en la historia. En la medida en que es la verdad eterna, puede volver a suceder en cualquier momento: es la fuerza. Oseas podía decir que era el mandato del Señor y no había ninguna contradicción. Pero ¿dónde estamos si decimos que es el mandato del sí-mismo? Seríamos egotistas y nos disculparíamos. ¿Qué es el sí-mismo? Es uno mismo, y no valen las excusas. Por ello, vamos de mal en peor. Sería lo que logramos al decir que Dios ha muerto: ya no tenemos ninguna excusa. Pero ahí estamos: hemos perdido toda autoridad para lo que hacemos. Ahora el capítulo termina con este comentario irónico.

> ¡Pero la misma ola ha de traerles nuevos juguetes y arrojar a sus pies nuevas caracolas coloridas!
>
> Así serán consolados; y, como ellos, amigos míos, también vosotros tendréis consolaciones — ¡y nuevas caracolas coloridas! —

Si creemos que el dios que está en Zaratustra habla así, resulta demasiado discutible y ambiguo. Si creemos que Nietzsche ha jugado con él, resulta inofensivo y no significa demasiado. Sin embargo, podría ser que Dios se expresara así, como si tratara de jugar con el hombre y además con sangre fría. Veremos un poco de eso en el próximo capítulo.

SESIÓN II
12 de mayo de 1937

Dr. Jung: He aquí una pregunta de la señorita Hannah: «La última vez dijo que cuando se negaba el espíritu, a veces volvía a aparecer como el aire que está en el abdomen. También ha dicho con frecuencia que mientras que Oriente comienza en *mūlādhāra* y *asciende*, Occidente comienza en la cabeza y *desciende*. ¿El aire estaría en el abdomen porque, cuando 'Dios ha muerto', tenemos que descender a los centros, y así solo podemos volver a encontrarnos con él cuando llegamos a *mūlādhāra*, o podría suceder en cualquier centro?».

Es una pregunta complicada. La señorita Hannah trataba de expresar el problema en cuestión en Nietzsche con el lenguaje del yoga tántrico, pero posiblemente no podría yo entrar a explicar los cakras tántricos, de modo que debo responder fragmentariamente. Es cierto que todas las formas de pensamiento de Oriente parten de la región de *mūlādhāra*, lo que significa que surgen de lo inconsciente: el espíritu oriental está en permanente relación con los hechos naturales e instintivos de la vida. Pero en Occidente nos han amputado los instintos. Nuestra mente trabaja a partir del aire: comienza en la cabeza y examina los hechos naturales. Por ello, en vez de crecer como una planta del fondo de la tierra, podemos decir que el pensamiento occidental comienza en la cabeza y desciende hacia la tierra. Lo que podemos ver en el modo de aproximarnos a lo inconsciente. La mayoría de las personas, en particular las que no tienen ni idea de lo inconsciente, habla sobre el *Unterbewusstsein*, lo subconsciente, una consciencia por debajo de lo consciente. Pensamos en ello como si estuviera en alguna parte por debajo de la superficie. En cualquier caso, *nosotros* estamos en la cima, arriba del todo. Tomemos, por ejemplo, el agua como un símil de lo inconsciente. No obstante, no estamos en el agua, estamos en la superficie, contemplamos el agua, siempre con lo inconsciente por debajo. Mientras que en Oriente consideran que lo inconsciente está arriba, y lo consciente humano está abajo porque sale de la tierra. Por ello, lo característico

de China es que el dragón está en el cielo. El dragón es una figura favorable, celestial y brillante, una figura de luz. Con nosotros sucede lo contrario: el dragón es desfavorable, húmedo y oscuro. Vive en las cuevas y es el amo de los vados, los ríos y los manantiales, y representa los centros inferiores del cerebro y la médula espinal, y asumimos que estamos por encima de los centros inferiores. Lo que no sucede en Oriente. Oriente parte de los centros inferiores; las verdades instintivas son indiscutibles allí. Sin embargo, nosotros discutimos incluso su derecho a existir. Para nosotros el pensamiento es algo similar al aire que siempre está por encima y nos deja recorrer con la mirada el mundo instintivo.

Así que podríamos decir que cuando la esencia del espíritu, que en el lenguaje cristiano se denomina «Dios», ha muerto, solo puede volver a aparecer en los centros inferiores. Por ejemplo, los miembros de la iglesia sostienen que estamos perdidos si no creemos en Dios —vamos de camino al infierno— y en cierto modo es cierto, porque en el momento en que se niega la esencia espiritual, surge de abajo en la forma de una perturbación como si, por ejemplo, el estómago estuviera molesto o como si un instinto malvado hubiera sido provocado. Como ven, el surgimiento de los estratos inferiores de la población y la destrucción de las jerarquías —la destrucción de los *valores*— son síntomas de la descentralización. Todo sería la consecuencia del socavamiento y del hundimiento del principio espiritual o de su identificación con el pensamiento. Klages comete el mismo error en su filosofía: identifica la inteligencia con el espíritu[1]. Pero la inteligencia es una función humana, mientras que el espíritu no lo es. Es un principio que no hemos creado, sino que nos crea y atrapa. El espíritu no es en absoluto un enemigo de la vida, sino una condición dinámica como cualquier otra cosa.

Pero el hecho es que cuando rechazamos ese principio, surge del otro lado, de modo que puede manifestarse en el abdomen. Para algunas personas basta con descubrir *manipura*. Están contentas con la presencia del principio divino cuando reúnen sus emociones, de modo que una parte de nuestro análisis consiste en la creación consciente de las emociones, y podría ser suficiente con eso. En otros casos, tenemos que descender más a lo inconsciente colectivo, *svādhiṣṭhāna*, la región del agua. Pero incluso eso no será suficiente en todos los casos. Hay otros que tienen que descender a *mūlādhāra*, y los haría entrar en la realidad. Ya no solo se trata de teoría, *theoria*, viendo las cosas y siendo

impresionados por ellas, sino que se transforma en acción, hechos actuales, vida actual. Resultaría algo concreto, completamente práctico, y solo eso podría ser convincente. Por ejemplo, Pablo tuvo varias oportunidades para saber lo que era el cristianismo, pero no fue suficiente para que le sucediera en realidad hasta ser derribado al suelo y sorprendido por la ceguera.

Recuerdo una mujer a la que desaconsejé que se operara porque su caso no era sino histeria. Pero su esposo era doctor y dijo que le parecía absurdo, de modo que le hicieron dos laparotomías y se descubrió que no había nada[2]. Después pensaron que debía de ser una especie de tuberculosis y pasó dos años en las montañas. Nueve años más tarde regresó a consultarme, después de haberle abierto el vientre en dos ocasiones y gastado todo ese tiempo y dinero. Pero de repente sus hijos cayeron bajo la amenaza de la tuberculosis y tuvo un sueño en el que era responsable de su enfermedad: el sueño revelaba que ella había provocado su muerte, que había matado a sus dos niños. Entonces creyó en eso, pero se necesitaba un hecho así, y eso es *mūlādhāra*. Una vez traté a una dama distinguida —era tan distinguida que solo podía hablar en voz alta como hacen las personas que quieren mostrar su elevada posición— y le dije que, si seguía así, le sucedería algo. Lo veía venir: iba camino de ser violada. La hablé claramente, pero no me creyó. Así que cuando estuve fuera ocho días de vacaciones, sucedió naturalmente, y la rescataron felizmente a tiempo con dos costillas rotas y un cartílago roto de la laringe. Necesitaba algo así para enderezarse. De lo contrario, nunca habría prestado atención a lo que uno le decía. Pero quienes tienen percepciones veloces y pueden sacar conclusiones, solo necesitan tocar la esfera de *manipura* y es suficiente. Ahora pasaremos al capítulo siguiente, «Sobre la chusma».

> La vida es un manantial de placer; pero donde bebe la chusma con los demás, se envenenan todos los pozos.

Debemos recordar que, cuando Nietzsche habla sobre la compasión o los sacerdotes o la chusma, se refiere a algo que resulta demasiado molesto para él: a saber, algo que está en él y, por tanto, resulta demasiado irritante. Como saben, maldecimos más las cosas que están más próximas a nosotros; las cualidades más irritantes son las nuestras. Si algo nos resulta absolutamente extraño, si en realidad no nos afecta de lleno, nos quedamos asombrados, tal vez solo

ligeramente asombrados, y no lo entendemos, ni siquiera encontramos las palabras necesarias para despreciarlo. Pero cuando se trata de nuestro propio error, somos locuaces y disponemos de una serie de atributos y críticas para culpar o denostar esa cosa particular. Por eso, cuando Nietzsche habla sobre la chusma, se refiere a la chusma que está en él, lo que le produce la emoción necesaria y, como era de esperar, todo el mundo contiene chusma. Un gran porcentaje de la humanidad *consiste* en chusma y, como todos somos parte de la humanidad, probablemente contenemos el mismo porcentaje. No obstante, no quisiéramos mencionar este hecho, preferiríamos no conocerlo, en tanto que la chusma está, digamos, constelada, pero en el momento en que nos elevamos demasiado, en que somos demasiado distinguidos, la chusma se vuelve de pronto importante y tratamos de despreciarla. Nietzsche, inflado por su identificación con Zaratustra, está demasiado elevado, es demasiado distinguido, demasiado maravilloso; de modo que la chusma se vuelve importante y tiene que reprimirla. Ahora encuentra palabras demasiado fuertes: el símil que utiliza es el «manantial de placer» envenenado por la presencia de la chusma, lo que significa que la chusma que está en él envenena, como suele suceder, *su* manantial de vida.

Cuando nos identificamos con una figura distinguida, todas las cualidades menores no tienen lugar en la imagen, sino que quedan excluidas, y así se acumularán y cubrirán la fuente de vida, que es sin duda lo inconsciente. De lo inconsciente fluye el manantial de vida y lo que no aceptamos en nosotros mismos vuelve a caer en el manantial y lo envenena; cuando reconocemos los hechos, forman una capa en lo inconsciente a través de la que brota el agua de vida y envenenarán las cosas que hemos abandonado más abajo. Si son aceptadas en nuestra vida consciente, se mezclan con otras sustancias más valiosas y limpias, mientras que las cualidades odiosas de las funciones inferiores van desapareciendo en mayor o menor medida. Se limitan a formar pequeñas sombras aquí y allá, una especie de condimento para las cosas buenas. Pero, al excluirlas, hacemos que se acumulen y se vuelven sustancias malignas; para que algo sea venenoso, solo necesitamos reprimirlo. Si esterilizamos cuidadosamente todo lo que hacemos, extraemos la impureza y la llevamos al fondo, y una vez el agua de vida está envenenada, no hace falta mucho para que todo vaya mal. Podemos verlo en la siguiente imagen que utiliza.

> Soy propicio a todo lo limpio;…

Ahí lo tienen: las cosas deben estar limpias o no son aceptadas. Tiene que limpiar las cosas para poder aceptar algo. Pero no hay nada completamente limpio. En todo está presente la mezcla de la tierra, la imperfección. Por ello, si preferimos aceptar solo las cosas perfectas, todas las imperfecciones caerán al fondo. Por debajo de nuestra elección de las cosas perfectas hay un montón de imperfección.

> pero no me gusta ver la risa de los hocicos ni la sed de los impuros.

Así es. En alguna parte se acumula la impureza y da lugar a la risa de los hocicos.

> Arrojaron su mirada al fondo del pozo:…

Si contempla el manantial, puede sin duda verlo. Por eso, dice:

> ahora el pozo me devuelve el reflejo de una sonrisa perversa.
>
> Han envenenado el agua sagrada con su lascivia; y como llamaron «placer» a sus sucios sueños, han envenenado incluso las palabras.

Pero ¿quiénes tiene los más sucios sueños?

Sra. Fierz: Los virtuosos.

Dr. Jung: Desde luego. Los santos tienen los más sucios sueños. Desgraciadamente, es un hecho. San Agustín, por ejemplo, decía que le agradecía a Dios que no le hiciera responsable de sus sueños. No revela cuáles eran y siempre he tenido curiosidad por saberlo: deben haber sido muy fuertes[3]. Como pueden comprobar, era un tiempo en que no existía el análisis, pero sabemos bien que hay sueños así, por ejemplo, en *La Tentation de St. Antoine* de Flaubert. Resulta un pedazo muy jugoso de psicología de santo, y todo lo que escribía Flaubert se basaba en un cuidadoso estudio. También tenemos un relato contemporáneo de san Atanasio en el que describía esas visiones[4]. Por supuesto, quienes convierten la santidad en una diversión deben acumular la impureza en alguna parte y a veces se estrella contra ellos —son inundados por ella—, mientras que si la hubieran aceptado en pequeñas porciones, no habrían surgido grandes trozos. Por ello, lo que Nietzsche describe es la percepción del hecho de que por debajo de su consciencia en las funciones mentales inferiores hay mucha suciedad, y la proyecta en la gente que para él no es sino chusma humana.

Como ven, deberíamos agradecer que haya algo así como la chusma humana.

Son inferiores y yo no soy inferior. Gracias a Dios he encontrado a gente que es inferior: ahora sé dónde está lo inferior. Por ello, la gente está tremendamente interesada en creer en las cosas malas. Apenas creen en las cosas buenas. Resultaría raro. Apenas soportan creer que alguien es mejor que ellos, porque entonces significa que *deberían* ser mejores. Pero si saben que otros son peores que ellos, deberían considerar prácticamente un deber ser agradecidos con ellos. Deberían decir: «Afortunadamente, eres malo, de modo que ahora me siento mejor, ya que no estoy abrumado por la terrorífica tarea de *hacer* eso mejor. Tú eres peor. Gracias. Quédate donde estás y así sé dónde está el diablo, gracias a Dios, y tengo toda la razón». Lo que explica por qué las esposas a menudo están satisfechas con el estado moralmente mediocre de sus maridos —que beben, por ejemplo—, pues, en contra de su voluntad y sin esfuerzo, siempre están del lado bueno y nunca son tan malas como el marido. Pero si nos tomamos la molestia de curar al marido, la cosa se pone rara; la esposa trata de persuadirlo para que vuelva a beber porque entonces ella tendrá mucha mejor conciencia. Tal vez al tratarse de una pareja, si el hombre es muy neurótico y se nos ocurre curarlo, podemos predecir con seguridad que la esposa tendrá una neurosis y una mala. Como ven, ella siempre ha estado en lo más alto. Naturalmente, ha sufrido mucho y, en efecto, teníamos que compadecerla. Su papel no era en absoluto envidiable. Pero en este caso pensaríamos que, cuando el marido sea curado, comienza la felicidad. En absoluto. Después la esposa se vuelve neurótica. Hasta ahora ella estaba en buena forma solo porque él estaba en mala forma. No digo que esto siempre suceda así, pero a menudo es así.

> La llama se enoja cuando acercan al fuego sus corazones húmedos; hasta el espíritu hierve y humea cuando la chusma se acerca al fuego.
>
> En su mano, el fruto se vuelve dulzón y blando: su mirada hace que el árbol frutal sea vulnerable al viento, y le seca las ramas.
>
> Y algunos que se apartaron de la vida, se apartaron solo de la chusma: no querían compartir pozo y llama y fruta con la chusma.

Es en gran medida el destino de Nietzsche: no toleraba al hombre ordinario. Lo lastimaban enseguida y no podía soportar la banalidad, con el resultado de que estaba siempre solo. Era una figura terriblemente solitaria porque no podía soportar al hombre ordinario que había en él mismo. Trataba de alejarse de su propia banalidad, y cualquiera que trata de escapar de su propia banalidad no

tiene acceso a la vida humana, sino que queda completamente alejado de su tribu. Como ven, la humanidad es un hecho terriblemente banal y, en la medida en que poseemos cualidades banales, tenemos una relación. En nuestras virtudes y logros no hay relación: aquí reside nuestra fuerza, podemos ser únicos y necesitamos la inferioridad para tener relaciones. Si rechazamos nuestra inferioridad, rechazamos el puente hacia la humanidad y perdemos nuestra oportunidad. Era precisamente el caso de Nietzsche.

> Y algunos que se fueron al desierto y padecieron sed con los animales rapaces, tan solo querían evitar sentarse junto a la cisterna con sucios camelleros.
>
> Y algunos que llegaron como aniquiladores y como granizo sobre los campos de frutales, tan solo querían meter su pie en la garganta de la chusma y así taparle la boca.

Esto otra vez es Nietzsche. Como ven, siempre es idéntico a Zaratustra. Se compara a menudo con un aniquilador o con una catástrofe natural como un granizo, siempre algo muy destructivo, porque percibía su nueva idea como un viento purificador o una gran revolución. Pero no percibía lo que imaginaba que él es para el mundo, sino seguramente lo que era para sí mismo porque era parte de la humanidad; y sea lo que sea que signifique un granizo sobre los campos de frutales, sería primero un granizo para sus propios campos de frutales. Pero utiliza una metáfora demasiado particular: a saber, «meter su pie en la garganta de la chusma». Es una figura discursiva extraordinaria, y quienes han asistido a los otros seminarios saben que cuando Nietzsche utiliza una imagen de mal gusto, hay algo simbólico detrás de ella. La idea sería que mete su pie en la boca de un monstruo, supuestamente para asfixiarlo. ¿Les recuerda eso a otra figura? Surgirá más adelante, aunque ya hemos hablado de ella.

Sra. Baumann: ¿La serpiente que entró en la boca del pastor que no podía tragar?

Dr. Jung: Sí. La serpiente que se deslizó en su boca mientras dormía. Debía habérsela tragado, pero Zaratustra le aconsejó que le arrancara de un mordisco la cabeza y la escupiera. Pero ¿qué significa eso?

Srta. Hannah: Que rechaza su vida instintiva.

Dr. Jung: Sí. La serpiente sería el dragón, el representante de los centros inferiores del cerebro y la médula espinal. Es la clase de animal de sangre fría que no tiene ninguna relación ni compenetración con el hombre, y que simboliza la parte de nuestra psicología que nos resulta absolutamente extraña, que no

podemos entender y por la que nos estremecemos y tememos. La gente suele tener un miedo instintivo a las serpientes, igual que los monos o los caballos. Ahora bien, como rechazaba la que simboliza todas las partes inferiores de sus funciones mentales, *la partie inférieure de ses fonctions*, estas se personificaron y vinieron a él en la forma de una serpiente que quería entrar en él.

Curiosamente, la serpiente es al mismo tiempo un símbolo religioso en los misterios de Sabacio. La iniciación consistía en tragarse una serpiente, por supuesto no literalmente: tal vez la acariciaban o la besaban. Los ofitas cristianos celebraban su comunión con una auténtica serpiente en el altar, pero en los misterios de Sabacio tenían una serpiente dorada que colocaban bajo la barbilla —en vez de la boca— y que pasaban bajo las vestiduras y volvían a coger por debajo. Suponían que el Dios se había introducido en el iniciado y lo había impregnado con el germen divino, por lo que lo llamaban *entheos*. La serpiente simboliza el dios que entra en el hombre para llenarlo del dios, para convertirlo en la madre de Dios, y el tirar desde abajo significa sin duda el nacimiento[5]. Era como el antiguo rito de la adopción. La madre que quería adoptar a un niño o una niña tenía que esconder al niño bajo sus faldas, incluso si era un adulto. Después lo sacaban de debajo, y ella tenía que darle el pecho al niño adoptado para indicar que era su lactante. Después de esas ceremonias los alimentaban con leche, etc., igual que en los misterios del renacimiento en la Antigüedad.

Nos recuerda a ese símbolo. Cuando se trata de la chusma, de la parte inferior de su psicología, encontramos la misma idea, pero en la forma invertida: a saber, él —o al menos su pie— está en la posición de la serpiente. Así como la serpiente entró en la garganta del pastor, su pie entra en la garganta de la chusma. Es, sin duda, idéntico a Zaratustra que es divino, una forma humanizada de Dios, y debe comportarse como si fuera el dios, la serpiente. Lo que naturalmente no implica ahogar a la chusma, sino fertilizar, impregnar a la chusma, entrar en la chusma de modo que tenga lugar la relación entre las partes inferiores y superiores de sí mismo. Al ser la parte superior, debe asumir el papel de la serpiente y entrar en la garganta de la chusma o sumergirse en el manantial para que los poderes que están arriba se mezclen con los poderes de abajo. Naturalmente, sería para vivificar las capas inferiores adormecidas o para formar las capas superiores, los poderes espirituales, reales. Pues el espíritu que no aparece en la carne es un viento que ha desaparecido en poco tiempo: el viento

debe introducir la materia para ser real. El espíritu no es nada si no desciende a la materia, así como la materia está absolutamente muerta si no es vivificada por el espíritu. Por ello, utiliza un símbolo similar para expresar lo que debería ser. Pero el símbolo es sugerido por su resentimiento. Odia a la chusma, pero en su mismo odio aparece el símbolo positivo. Continúa:

> Y el bocado que más se me ha atragantado no es saber que la vida misma necesita de la enemistad y de la muerte y de las cruces del martirio: —
>
> Sino que una vez pregunté y casi me asfixié con esta pregunta: ¿cómo? ¿Es que la vida también tiene *necesidad* de la chusma?

¡He aquí la cuestión!

> ¿Son necesarios los pozos envenenados y los fuegos pestilentes y los sueños sucios y los gusanos en el pan de la vida?

¡Lleva a cabo una estupenda selección de palabras para despreciar las funciones inferiores!

> ¡No es mi odio, sino mi repugnancia, lo que se cebó conmigo en la vida! ¡Ay, a menudo me cansé del espíritu cuando vi a la chusma tan llena de espíritu!

Lo que demuestra lo susceptible que es. Al ser un soplo de aire, un espíritu, que está terriblemente ofendido por la rudeza de la materia, es decir, la realidad, no puede soportar la visión del espíritu que se ha hecho carne. Sin embargo, ¡debo añadir que podemos simpatizar con él!

> Y di la espalda a los gobernantes cuando vi a qué llaman ahora «gobernar»: regatear y mercadear por el poder — ¡con la chusma!

Que debería esperarse de él que tratara con sus funciones inferiores es algo indudable. No puede hacerse.

> Viví entre los pueblos de lengua extraña…

Se refiere a la larga temporada que vivió en Italia. Huyó de su pueblo y de su país para no ser confundido con la chusma.

> con los ojos cerrados: para que su lengua de trapicheos y su mercadeo por el poder permanecieran lejos de mí.
>
> Y atravesé sin ánimo todo ayer y todo hoy, tapándome la nariz: ¡en verdad, todo ayer y todo hoy apestan a la chusma que escribe!

Es más específico. Son sus colegas.

> Igual que un lisiado que hubiera quedado sordo y ciego y mudo: así viví durante mucho tiempo, para no vivir con la chusma del poder, de la escritura y del deleite.

Lo que significa que no podía evitar verse hasta cierto punto como si tuviera un instinto de poder. Naturalmente, todo *Zaratustra* es un impulso de poder. Sería la chusma del poder, y ser un escritor famoso es la chusma de la escritura y la chusma del deleite: en realidad, el deleite era en cierto modo imposible para él y, en particular, todas las cualidades del amor eran más o menos tabú a causa de la infección sifilítica que contrajo a los veintitrés años.

> Mi espíritu subió escaleras con afán y precaución; su refrigerio fueron limosnas de deleite; para el ciego, la vida pasaba apoyado en un bastón.

No podía aceptar a su hombre inferior, de modo que tenía que subir escaleras.

> ¿Entonces qué me ocurrió? ¿Cómo me redimí de la repugnancia?

No se ha redimido de la repugnancia, pero es obvio que mientras escribía, trascendía un poco su repugnancia.

> ¿Quién rejuveneció mis ojos? ¿Cómo alcancé las alturas donde no hay chusma sentada junto al pozo?

Es cogido *in flagranti*. Hemos visto que no ha superado su repugnancia. Su boca estaba llena de objeciones y desprecios hace un segundo y ahora de repente descubrimos que está más allá, que ha subido más arriba.

> ¿Fue mi propia repugnancia la que me dio las alas y las fuerzas que vislumbran las fuentes? ¡En verdad, tuve que volar a lo más alto para reencontrar el manantial del placer!

A medida que observaba lo vil que era la chusma, comenzaba a desarrollar alas y a volar. Se identificaba completamente con Zaratustra, que es el gran pájaro, el sabio. Como bien saben, el sabio siempre es representado con alas: el sabio Hermes tenía alas, por ejemplo, y en la India el cisne recibía prácticamente el título de sabio. Consideraban que un hombre que había alcanzado la sabiduría más elevada podía volar, transportarse a cualquier lugar. Era el criterio de la perfecta sabiduría, las alturas de la práctica del yoga y todo eso. Por ello, para él afirmar que él mismo ha creado las alas demostraría que ahora es completamente

idéntico al espíritu de Zaratustra. Así puede creer que ha encontrado el manantial porque la sabiduría humana superior de una figura inconsciente como Zaratustra conoce sin duda el manantial: su figura es, de hecho, el manantial. Así llega al *ekstasis*:

> ¡Oh, hermanos míos, lo encontré! ¡Aquí, en lo más alto, brota para mí el manantial del placer! ¡Y hay una vida en la que ninguna chusma bebe con los demás!

Al ser la forma concretizada o la personificación del principio del espíritu, Zaratustra tiene, como pueden ver, una energía propia, una vida propia. El espíritu resultaría una fuente porque el espíritu es en esencia vida. Por ello, si podemos identificarnos completamente con un espíritu y dejar de identificarnos con nuestro cuerpo, como se ha intentado en varias formas del yoga, podemos librarnos de la fuente del espíritu. Naturalmente, ya no somos humanos, nos hemos deshumanizado —estamos por encima de la tierra, somos fantasmas— y debemos pagar por ello. La aspiración de la humanidad siempre ha sido volar como un pájaro, ser un viento, un aliento, y puede conseguirse, pero a cambio de perder el cuerpo o la humanidad, que es lo mismo. Ahora, a la altura del *ekstasis* —vemos que *ekstasis* en realidad significa salir de uno mismo—, de pronto se da cuenta de algo y añade:

> ¡Fuente del placer, casi con demasiada fuerza brotas para mí! ¡Y a menudo vacías de nuevo el cáliz queriéndolo llenar!
>
> Y todavía debo aprender a acercarme a ti con más moderación: mi corazón sigue abalanzándose sobre ti con demasiada fuerza: —

Es demasiado violento y peligroso porque la identificación con el espíritu crea una condición donde la función mental, que está unida a la materia cerebral, asume tal intensidad que consume la materia. El hombre se consume con gran intensidad y se produce un gran peligro. Es exactamente lo que le sucedió a Nietzsche: se consumió en Zaratustra. Era una llama viva que se consumía a sí misma y cuyo resultado es la hipertensión del cerebro y un colapso del sistema nervioso.

Sin embargo, tengo la impresión de que el concepto de espíritu no se entiende bien, y en esta relación sería muy importante que nuestras ideas al respecto coincidieran. Como pueden ver, su concepto se ha utilizado a menudo y de tal modo que la mayoría de la gente piensa que sabe de lo que habla cuando

utiliza el término *espíritu*, pero en realidad normalmente no es así. Tenemos una tendencia a identificarlo con la inteligencia, aunque la palabra *espíritu* no significa inteligencia. Por supuesto, en inglés hay una gran diferencia, mientras que en alemán no hay ninguna diferencia, pues la palabra *Geist* que utiliza Nietzsche se utiliza indiscriminadamente para inteligencia, mente y espíritu. El alemán resulta una lengua muy extraña, demasiado primitiva en ese sentido, cuyos conceptos fundamentales todavía son incluso un conjunto de hechos, una peculiaridad que no encontraremos prácticamente en ninguna otra lengua excepto tal vez el chino o el ruso, que desconozco. No sé chino, pero tengo cierta noción de los caracteres chinos y de sus extraordinarias posibilidades multilaterales de interpretación, y seguramente constituyen la analogía más próxima a la lengua alemana. Sorprendentemente, el alemán es la lengua menos capacitada para expresar algo definido. Los alemanes hacen esfuerzos frenéticos por ser precisos, debido a su sentimiento de inferioridad de que su lengua nunca expresa definitivamente algo. Lo que ahora resulta muy raro para cierta clase de filosofía; para la psicología, sin embargo, resulta inapreciable, y para la *verdadera* filosofía resulta también inestimable. Como ven, entiendo por «verdadera filosofía» una clase de pensamiento que expresa la comprensión de la vida: es la verdadera filosofía para mí. Pero lo que llamamos ordinariamente «filosofía» en las universidades es algo intelectual, como por ejemplo la teoría del conocimiento. En ese sentido, el alemán no tiene ningún valor: está demasiado vivo. El espíritu del lenguaje es estar relacionado con las cosas, ser la vida de las cosas.

Por ejemplo, resulta muy característico que lo que llamaríamos realidad, el alemán lo llame *Wirklichkeit*. Allí está la diferencia. *Realidad* proviene del latín *res*, cosa, algo estático, mientras que el alemán *Wirklichkeit* implica que esa cosa *existe*, pero solo mientras funciona. Como dijo el señor Dooley, el hombre del *New York Times*: «Una verdad es una verdad mientras funciona». Por ello, este libro es un libro mientras funciona. Sería la idea alemana. Su concepto de la realidad es relativo. Es una cosa, *wirklich*, en la medida en que funciona, *wirken*. Hay una especie de movimiento dinámico, transitorio, y eso es la realidad. Esto muestra con mayor claridad el espíritu del lenguaje. Así que el concepto alemán de *Geist* tiene toda clase de aspectos y contiene rasgos de la historia original del propio concepto, igual que la palabra *espíritu*. El espíritu es *spiritus*, que significa

aliento, el aliento que sale de la boca de un hombre. Sería el alma, su vida, porque respira en la medida en que vive y, cuando el último aliento ha abandonado el cuerpo, el alma también ha desaparecido, el hombre ha muerto. Pero *Geist* no es aliento. *Geist* es un géiser, algo que mana como el agua hirviendo, como el vapor que silba o como la espuma que chisporrotea cuando abrimos una botella de champán; eso es *Geist*. Por ello, *Geist* es el alcohol en el vino, o el ácido carbónico, el sabor, el *parfum* que sale del vino, lo que llamaríamos la flor del vino; mientras que el espíritu es aire líquido, aliento, un líquido gaseoso, acuático, pero más o menos estático. Por eso, cuando Nietzsche habla de *Geist*, en realidad significa intensidad, un estallido dinámico; y siempre que caracteriza la naturaleza de Zaratustra —cuando le llama un torbellino o un granizo o una tormenta o el rayo—, eso es *Geist*, la intensidad. El fenómeno original del espíritu es, por decirlo así, un embargo; uno es embargado por la emoción, por ejemplo, y entonces decimos que un espíritu ha entrado en nosotros y estamos poseídos. Por lo demás, *Geist* tiene el significado de la palabra inglesa *ghost* y en *ghost* tenemos el sentido original, porque *ghost* está relacionada con *aghast*: ahí está el vínculo emocional. La idea del estallido siempre está unida a la palabra *Geist*, la idea de una intensidad extraordinaria.

También nos desconcierta constantemente el uso de la palabra espíritu o *spiritus* en el concepto alquímico. Por ejemplo, dicen: «Si no puedes hacer del cuerpo un espíritu, no has realizado el trabajo». Como ven, en este caso significaría originalmente, en la medida en que el procedimiento era químico: «Si no has podido convertir el cuerpo, un metal, en un óxido, no has logrado realizar tu trabajo». Esto es, el óxido es una sustancia volátil. Cuando se hierve el mercurio, siempre asciende y se transforma de nuevo en una condensación en las partes de la retorta que están más frías; y luego argumentan que el mercurio en el estado de ebullición es el cuerpo, mientras que el vapor del mercurio, que asciende y trasciende, es el espíritu. Cuando se calientan las sustancias, se oxidan y cambian su cualidad, y consideraban que ese cambio de cualidad era lo que llamaban «sublimación». Era como convertirse en un cuerpo diferente. Como pueden ver, algunos cuerpos cambian tanto con la oxidación que posiblemente una persona inocente no podría reconocer la relación, de modo que los antiguos alquimistas pensaban que producían nuevos cuerpos, y el nuevo cuerpo, producido por el calentamiento del cuerpo anterior, era el espíritu, un *spiritus*.

No obstante, utilizaban la palabra *espíritu* de una manera absolutamente indiscriminada incluso en sus textos místicos, donde también hablaban sobre transformar el cuerpo en un *pneuma*. Ahora bien, *pneuma* es un viento, un compuesto volátil, variable, o en realidad es el espíritu —me refiero al espíritu en su sentido metafísico o filosófico o religioso— y no podemos estar seguros de lo que querían decir. Se supone que con ello significaban que el espíritu —lo que ahora llamamos «espíritu» o lo que la Biblia ha llamado «espíritu»— es un cuerpo sutil. No nos alejamos de eso; solo se trata de un cuerpo sutil. Por ello, podemos hacer un espíritu a partir de la materia, podemos des-materializar: lo que llaman «sutilizar» la materia hasta tal punto que se transforma en espíritu, no en un espíritu descorporizado, sino en un espíritu que es un cuerpo sutil.

Pero como el cuerpo sutil estaba formado por calor, asumían que a través del fuego transmitían la sustancia ígnea al cuerpo de modo que en parte se convertía en algo como fuego, y el «fuego» no era sino otro símbolo para el alma. En Heráclito encontramos un pasaje donde dice que el alma más noble es la esencia del fuego —es la radiación y el esplendor y la sequedad más intensa— y, por tanto, sostiene que la muerte para un espíritu o un alma sería transformarse en agua. También sostiene que las almas de los alcohólicos se transforman en agua; quedan anegadas o húmedas y mueren[6]. Así que la idea era que el espíritu genuino, la esencia de la vida, del alma, era el fuego, y que al suministrar el fuego a las sustancias, suponían que se volvían semiespirituales o cuerpos sutiles. Por supuesto, el fuego significa intensidad, de modo que si nos sometemos a la intensidad, digamos a una emoción intensa, nos transformaríamos en un cuerpo sutil. Por ello, para sutilizar o sublimar a un hombre, debemos exponerlo al fuego. Primero debe limpiarse de toda impureza mediante la ablución con agua y después exponerse al fuego.

Esa idea es más antigua que el cristianismo. Seguro que recuerdan el dicho en el Nuevo Testamento: «Yo os bautizo con agua en señal de arrepentimiento. Detrás de mí viene uno con más autoridad que yo, y yo no tengo derecho a calzar sus sandalias. Él os bautizará con Espíritu Santo y fuego». Ya lo encontramos en los textos alquímicos del siglo I —por ejemplo, el famoso texto de Komarios[7]— y todos están relacionados con las tradiciones precristianas; y aunque no tenemos pruebas, pues los textos no se han conservado, conocemos los nombres de quienes eran grandes autoridades en esas materias en los siglos I y

II a.C. Como dije, disponemos de textos auténticos del siglo I donde podemos encontrar tales ideas. Cuando un hombre está sometido a una gran emoción, significa que está sometido al fuego, y el contacto con el fuego puede proporcionarle la naturaleza de un cuerpo sutil; el fuego puede sutilizarlo o tal vez destruirlo. La misma idea está expresada también en el dicho no canónico de Jesús: «Quien está junto a mí, está junto al fuego, y quien está lejos de mí, está lejos del reino». Pues él es el fuego, la mayor intensidad, y quien roza su intensidad, es sutilizado, transformado en pneuma, en un cuerpo sutil.

Ahora bien, cuanto más intenso es Nietzsche, más idéntico es a la llama Zaratustra; y cuanto más se expone a su fuego, más se consume su cuerpo. Los alquimistas aseguran que todas las superfluidades deben consumirse y, por tanto, la acción del fuego debe ser fuerte, no tan fuerte al principio para no consumir demasiado, pero avanzado el proceso el fuego debe aumentar, ser más intenso y consumir a continuación todas las superfluidades. Así es como nos sutilizamos y somos un cuerpo sutil, un espíritu.

Sr. Baumann: Me parece que la palabra alemana *Geist* se caracterizaría mejor como algo que se mueve por sí mismo y puede mover otras cosas; su opuesto, *Materie*, tiene la característica de algo que no se mueve. Podemos utilizar *Materie* en alemán para las sustancias físicas, o podemos utilizarla para los conceptos intelectuales o abstractos que manejamos, como, por ejemplo, el conferenciante trata el tema de su conferencia. Por ello, *Geist* significa un poder activo o dinámico.

Dr. Jung: Sí. Bueno, yo quería hablar sobre esto para que pudieran entender su peculiar lenguaje metafórico, pues en el siguiente pasaje dice:

> Mi corazón, sobre el que arde mi verano, el corto, caliente, melancólico, sobrebienaventurado: ¡cuánto anhela tu frescura mi corazón de verano!

Sería una descripción precisa del proceso al que Nietzsche se somete. Cuando se dispone a identificarse con Zaratustra, la llama viviente, comienza a florecer. Es la primavera, y después llega el verano, lo más caluroso, pero ay, es un verano corto, caliente, y el final es la calcinación o lo que los alquimistas llamarían incineración. Después, uno se transforma en cenizas, ya consumido, y es el fin, me refiero al fin del hombre ordinario banal. Nietzsche consume al hombre inferior, el hombre anatómico o fisiológico, y se convierte en un

espíritu. Suelo decir que era *plus papal que le Pape*, más cristiano que un cristiano. Podríamos considerarlo el último cristiano verdadero. Es llevado atrás por la identificación con el espíritu y no se da cuenta de ello. Aquí tenemos el sentimiento trágico previo que encontramos algunas veces en *Zaratustra*: mi verano corto, melancólico. Sabe que es algo transitorio. No puede alcanzar su intensidad de nuevo y resulta un agravio fatal.

> ¡Quedó atrás la vacilante tribulación de mi primavera! ¡Pasó la maldad de mis copos de nieve de junio! ¡Me convertí totalmente en verano y en mediodía de verano!
>
> Un verano en lo más alto, con fuentes frías y un silencio bienaventurado:…

Dr. Jung: ¿A qué hace referencia su insistencia en el mediodía?

Sra. Baumann: A la mitad de la vida.

Dr. Jung: Sí. Más adelante llegaremos a su idea del mediodía, el punto de indiferencia cuando las cosas están en equilibrio entre el ascenso y la caída, la idea de la mitad de la vida. Ahora bien, ¿cuántos años tenía cuando escribió esta parte de *Zaratustra*? La escribió en 1881.

Sra. Sigg: Nació en 1844.

Dr. Jung: Entonces tenía treinta y siete años. Era el momento. El verdadero proceso comienza antes, cuando el reloj, por decirlo así, marca treinta y seis, pero no observamos nada. A los treinta y siete años tiene la oportunidad de darse cuenta de ello, es el mediodía —un período corto— y después llega un otoño prematuro.

> ¡oh, venid, amigos míos, para que el silencio sea aún más bienaventurado!

Anhela el frío, tiene tanto calor. Pero el frío sería lo contrario y el frío que de repente irrumpe en el calor tiene lugar prácticamente en cualquier parte de *Zaratustra*. Nietzsche utiliza a menudo metáforas que son incluso de mal gusto, pero siempre recuerda la idea de que los pares de opuestos se tocarían entre ellos, no en la forma de la conjunción, sino en la forma de la *enantiodromia*, esto es, la idea de que las cosas se mueven en el sentido contrario. Ahora bien, el conjunto de *Zaratustra* se escribió prácticamente en tres semanas, no de una vez, sino en tres partes, cada una de ellas en una semana. Por ello, podemos apreciar la intensidad de su proceso e imaginar lo que debía de haber sido tal intensidad en su cabeza para permitirle producir algo así. Era el verano y el calor extremo y la sutilización. Ahora Nietzsche continúa:

> Pues esta es *nuestra* altura y nuestra patria: vivimos en un lugar demasiado alto y escarpado para todos los impuros y su sed.

Antes dijo: «demasiada fuerza», mientras que ahora escribe: «demasiado alto y escarpado», pero para los otros, los impuros.

> ¡Amigos, mirad, con vuestros ojos puros, al pozo de mi placer! ¡Cómo podría enturbiarse por ello! ¡En respuesta, él os sonreirá con *su* pureza!

Escribe esto en vez de lo que dijo antes: que la chusma había echado un mal de ojo a la fuente y la había envenenado. Desde las alturas ha logrado, dice, proyectar nuestros ojos puros en el manantial de vida. La vida es para Nietzsche sinónimo de placer. No obstante, si podemos ver la fuente de la vida como algo absolutamente puro, debemos ser inhumanamente puros. Para alguien que no es extraordinariamente puro, la fuente de la vida nunca es pura, sino un poco turbia. Como saben, otros han tenido una idea completamente diferente, como san Agustín, que dijo que nacemos entre heces y orina[8]. Es el punto de vista cristiano, es decir, indicar la extrema inferioridad de nuestra naturaleza. Estaríamos perdidos si no se hubiera hecho algo por nosotros. Somos concebidos y nacemos en la impureza y debemos pasar por un proceso de purificación a través de la ablución y el fuego y así sucesivamente. Por ello, debemos ser sublimados, y Nietzsche asume que lo hemos sido, que hemos alcanzado la cima y, por tanto, vemos todo como absolutamente puro. No tengo dudas, si pudiéramos identificarnos con el espíritu, de que podríamos ver la vida como absolutamente pura, pero para el hombre es otra cosa. Como el hombre no es espíritu ni tampoco cuerpo, la fuente de la vida debe tener en gran medida la misma naturaleza y, como no se compone al cien por cien de oro puro, debemos reconocer que la fuente tampoco es al cien por cien de oro puro, sino que produce muchas sustancias inferiores que explican por qué las cosas son tan imperfectas como son. Pero

> Construimos nuestro nido sobre el árbol del futuro;…

Otra vez utiliza una metáfora extraordinaria, demasiado atrevida, añadiría yo. ¿Por qué el árbol surge de repente?

Sra. Crowley: El árbol también sería una especie de fuente de la vida.

Dr. Jung: ¿Porque brota o mana? Sí, pero es un poco extravagante.

Srta. Hannah: El árbol, ¿no es siempre un símbolo de la vida impersonal? ¿No se identifica con la vida impersonal?

Dr. Jung: Bueno. El árbol es un símbolo del desarrollo espiritual y la evolución espiritual es diferente de la evolución animal. La evolución animal es el desarrollo del cuerpo y se considera que el espíritu es una especie de crecimiento secundario en el proceso del cuerpo porque consume el cuerpo, extrae la vida, para alcanzar su intensidad. Resulta agotador porque consume una sustancia humana. Como saben, el árbol es una planta y simboliza un extraño desarrollo completamente diferente de la vida animal, como el desarrollo que llamaríamos espiritual, que siempre parece más peculiar, un tipo de desarrollo casi parasitario. El desarrollo espiritual en el caso de Nietzsche destruyó su cerebro. El cerebro es necesario y el suyo se consumió, de modo que él es una especie de símbolo de transformación. Así como un árbol extrae sustancias minerales de la tierra, el espíritu transforma el cuerpo rudo, o la rudeza de la materia, en la sutileza de la materia orgánica. El árbol representa una especie de sublimación. Crece de abajo arriba, tiene sus raíces en la tierra como si fuera parte de ella y las extiende de nuevo hacia el reino del aire; y de ese modo el espíritu del desarrollo sale del hombre material, animal, y se transforma en una región superior diferente. Por ello, el árbol siempre ha sido un símbolo del valor espiritual o del desarrollo filosófico, como por ejemplo el árbol del conocimiento en el Paraíso o el árbol filosófico, el *arbor philosophorum*, el árbol de los frutos inmortales —un símbolo hermético—, así como el árbol del mundo en los Edda. Allí podemos encontrar la relación con la primavera: debajo del árbol Yggdrasil hay un pozo[2].

Observación: En los cuentos de hadas suele haber un árbol junto al pozo. Si una princesa se pierde, normalmente se encuentra cerca del árbol o bajo un árbol junto a un pozo.

Dr. Jung: Es cierto. El árbol extrae su vida, diríamos, del pozo, una transformación de la tierra y del agua, y en los niveles más avanzados de la civilización representa el desarrollo espiritual. Podemos apreciarlo una vez más en la leyenda del árbol del conocimiento en el Génesis, porque en el árbol de la vida estaba la serpiente que persuadió a los primeros padres de que fueran conscientes. La serpiente pensó que podría ser mejor para el hombre que conociera todo al respecto, pero Yahvé no era de la misma opinión, de modo que

no les dejó comer de su fruto. Ahora Nietzsche dice: sobre el árbol del futuro —la anticipación espiritual del futuro— construimos nuestros nidos como si fuéramos pájaros. Teniendo en cuenta que el sabio es un pájaro, y que Nietzsche se ha convertido en Zaratustra, declara: «Tengo alas. Soy un pájaro. Hago mi nido en el maravilloso árbol del yoga, el árbol del conocimiento, el *arbor philosophorum*». Pero ¿quién más tenía su nido en las ramas de un árbol maravilloso? Ya saben que es un importante mito religioso.

Sr. Allemann: El Fénix. Y sobre Yggdrasil hay un águila.

Dr. Jung: Sí, el Fénix, el símbolo de la renovación y del renacimiento.

Srta. Welsh: Y Ra.

Dr. Jung: Sí. Hay muchos mitos así. A menudo se representa a Mitra con alas naciendo de la copa del árbol, que es más bien la idea de Ra, que construye su propio nido y surge como un halcón por la mañana. Lo que muestra una vez más una completa identificación con el espíritu.

> ¡las águilas habrán de traer en sus picos alimento para nosotros, los solitarios!

¿Cuál es el origen de esa imagen?

Sra. Sigg: Elías.

Dr. Jung: Sí. El Antiguo Testamento: surge de nuevo el protestante que hay en Nietzsche. Es un cuervo que trae el alimento a Elías, pero resulta mucho más distinguido tener un águila: un cuervo no haría eso. Así que se encuentra en el lugar de Elías el profeta. Zaratustra es un profeta tan bueno como cualquier otro.

Sra. Sigg: Creo que Elías también estaba relacionado con el fuego y con la llama: Nietzsche con el fuego y con la tormenta, y Elías con el carro de fuego.

Dr. Jung: Así es. También tenía tal intuición que se consumía: se marchó en el carro ardiente al cielo. Sería como la muerte de Heráclito, que se consumió a sí mismo: desapareció en el fuego. Podemos encontrar en tres ocasiones el mismo motivo en *Fausto*. La primera era el *Knabe Lenker*, el chico auriga; la segunda, Homúnculo; y la tercera, Euforion, que desapareció en un destello de luz consumiéndose intensamente[10].

Sr. Baumann: Hace algunos años en un seminario pudo verse una interesante imagen alquímica que simbolizaba ese proceso. En la base estaban el hombre y dos leones, y sus garras estaban amputadas. Entonces se produce el proceso de la consumición y arriba hay un árbol con muchos pájaros.

Dr. Jung: Sí. El árbol lleno de pájaros es un símbolo alquímico común, y a menudo se trata de águilas. Como bien saben, el águila es el pájaro de la luz, la prima del Fénix, mientras que el cuervo es el pájaro negro y simboliza la oscuridad. Por ello, a la sustancia alquímica de la *materia* en el estado de oscuridad, un paralelismo con el alma humana en el estado de oscuridad, la llamarían *caput corvi*, la cabeza del cuervo —como la cabeza de Osiris perdida en las aguas oscuras al ser desmembrado por Set—, y luego se convierte en una cabeza dorada. Por eso, en un texto griego los alquimistas se llamaban a sí mismos los hijos de la cabeza de oro, *caput aureum*, la *caput corvi* que es de oro, brillante como el sol[11]. Ahora terminaremos este capítulo.

> ¡En verdad, no hay alimento que tengan permitido comer los impuros! ¡Creerían devorar fuego y se quemarían los hocicos!
>
> ¡En verdad, aquí no hemos preparado ningún hogar para los impuros! ¡Para sus cuerpos y para sus espíritus, nuestra felicidad sería como una caverna helada!

Por supuesto, la caverna helada está destinada a su propio cuerpo. El hielo transmite la idea de la no inervación, del no calor, de la no vida, esto es, la muerte del hombre corporal.

> Y nosotros queremos vivir como vientos fuertes por encima de ellos, vecinos de las águilas, vecinos de la nieve, vecinos del sol: así viven los vientos fuertes. [De nuevo una completa identificación con el principio espiritual].
>
> Y aún quiero soplar una vez entre ellos, como un viento, y con mi espíritu quitarle la respiración a su espíritu: así lo quiere mi futuro.
>
> En verdad, Zaratustra es un viento fuerte para todas las llanuras; y este consejo da a sus enemigos y a todo cuanto esputa y escupe: «¡Guardaos de escupir *contra* el viento!».

Es Wotan, el dios del viento —lo que es evidente—, y debemos tener cuidado: no escupamos contra el viento, no es sensato. Si el viento sopla desde cierta dirección, no nos resistamos, es peligroso. Ya ven lo que sucede.

SESIÓN III
19 de mayo de 1937

Dr. Jung: He aquí una imagen de la secta jainista en la India que representa a un santo perfecto que se transforma en una planta. El señor Baumann nos la ha traído como una muestra del desarrollo espiritual representado por la planta que comentamos la última semana. Ahora llegamos al capítulo titulado «De las tarántulas». El capítulo anterior se titulaba «Sobre la chusma». Pero ¿cómo pasamos de esta a la idea de las tarántulas?

Srta. Hannah: En el último capítulo se identificaba completamente con el viento, el espíritu, mientras que la araña es a menudo el símbolo del complejo de madre. Habiéndose metido del todo en lo masculino, tenía que liberarse.

Dr. Jung: Ah, ¿con que cree que el viento es algo completamente masculino? ¿Puede justificarlo?

Srta. Hannah: No. Tal vez lo he confundido con el Logos.

Dr. Jung: Pero sería un argumento a favor de su propia idea. ¿Qué es lo que dijimos sobre el viento la última vez?

Sra. Fierz: Que el viento era Wotan.

Dr. Jung: Efectivamente. Wotan es el dios del viento *par excellence* y, como Nietzsche se expresaba en un *milieu* alemán, podemos estar seguros de que tenía algo de Wotan: como saben, es algo que está en la sustancia alemana. Así que asume por naturaleza un carácter masculino, aunque para los antiguos el viento no era seguramente demasiado masculino. Ahora bien, ¿qué pruebas tenemos para eso?

Sra. Baumann: Sophia.

Dr. Jung: Sí. Sophia considerada como la sabiduría es la personificación del Espíritu Santo y siempre hemos entendido el Espíritu Santo como la madre de Dios. En los siglos I y II, había muchos cristianos que creían que María la madre de Dios era en realidad una especie de alegoría, mientras que Sophia era la

auténtica madre, el Espíritu Santo. Por ejemplo, en los *Hechos de Tomás* hay un himno cuya invocación es: «Oh, ven Espíritu Santo, madre nuestra». En hebreo, la palabra para *pneuma* es *ruach*, que significa tanto espíritu como viento, y se utiliza como un femenino tanto como un masculino: hay pruebas de ambos en los textos del Antiguo Testamento. ¿Conocen el origen de la incertidumbre sobre el sexo del espíritu?

Srta. Hannah: Que es hermafrodita, por encima del sexo.

Dr. Jung: Sí. Pero ¿cuál es el origen del elemento hermafrodita? *Prof. Reichstein*: La parte masculina del espíritu sería la parte consciente, mientras que la parte inconsciente sería femenina.

Dr. Jung: Ah, si lo consideramos psicológicamente, es evidente en la medida en que los hombres lo han pensado así. Con las mujeres naturalmente sucedería lo contrario. Los hombres tenían primero esos pensamientos y, como eran contenidos de ritos de iniciación, de la doctrina tribal o del clan, asumían primero psicológicamente una forma masculina. Pero tenemos pruebas históricas de las ideas hermafroditas: a saber, una idea universal es que el creador del mundo era un ser hermafrodita. Prácticamente todas las mitologías contienen la idea del ser original que se creó a sí mismo y por sí mismo, siendo tanto el padre como la madre. Seguro que recuerdan que en el *Timeo* de Platón los primeros seres humanos eran circulares y tenían cuatro brazos y cuatro piernas, y también eran hermafroditas; es lo que se ha denominado el hombre platónico[1]. Por ello, el concepto de viento o el espíritu tiene un carácter dudoso: puede ser tanto masculino como femenino. Hay otras ideas de la misma clase: por ejemplo, la ideal del alma que resulta en parte masculina y en parte femenina. El hecho de que Nietzsche fuera alemán es fundamentalmente lo que le llevó a tener un concepto masculino del viento: llevaba el arquetipo de Wotan en la sangre. Si bien es cierto que cualquier clase de araña —la idea de la telaraña y todo eso— tiene que ver con algo femenino, pero ¿por qué es constelada ahora?

Prof. Reichstein: Creo que la oposición entre el fuego y el agua implica de nuevo el principio de compensación. En el capítulo anterior sobre la chusma, Zaratustra está —demasiado— del lado del fuego, mientras que la chusma está del lado del agua. Reprimió este lado y, por tanto, ahora surge en una forma negativa. Las tarántulas serían una forma negativa de este principio reprimido.

Dr. Jung: También es una idea importante. La tarántula es una especie de

compensación precisamente porque teníamos la identificación con el elemento masculino, el viento, antes, que siempre lleva a una inflación del individuo. Se produce de inmediato una reacción de naturaleza compensatoria, de tal modo que ahora surge un elemento femenino representado por la tarántula. Ahora leeré la primera frase:

> ¡Mira, ahí está la cueva de la tarántula! ¿Quieres verla por ti mismo? Aquí cuelga su telaraña: tócala para que tiemble.

Como saben, la tarántula se encuentra en el sudeste de Europa. Vive en el agujero de una roca o en la tierra y es muy venenosa, aunque su mordedura solo mata a los animales pequeños. La leyenda cuenta que alguien que es envenenado por una tarántula se vuelve loco y le embarga un deseo incontrolable de bailar, pero yo creo que esa idea proviene del hecho de que obligaban a bailar a la gente que estaba envenenada, lo que era bastante razonable, para provocar una transpiración intensa y dejar que el veneno salga del cuerpo. Ahora bien, la imagen aquí es este animal en la guarida o la cueva, así como la telaraña con la que atrapa a su presa. Es un simbolismo importante. ¿Qué representa en realidad?

Sra. Sigg: La tarántula puede representar también a la chusma en una capa más profunda, en el reino animal.

Dr. Jung: Supongo que es así, pues cuando Zaratustra utiliza una imagen como la chusma, continúa exagerando el tema. Profundiza más y más en la imagen, por decirlo así: es una especie de amplificación. La chusma aparece como un estrato subyacente de una cualidad negativa y, como su estrato está más próximo a la tierra, el viento o el espíritu, que está arriba, presiente que acecha un extraño peligro. Naturalmente, para quien está en la tierra no hay peligro porque es la madre de la que saca su alimento, pero para quien habita en el aire la tierra es un gran peligro: amenaza con hacerlo pesado. En la medida en que se aproxima a la tierra, está lleno del espíritu de pesadez y se hundirá en la tierra, una especie de descenso del espíritu a la tierra. Por supuesto, el espíritu teme que su naturaleza cambie a causa de su contacto. Por ello, muchas personas temen la tierra como el intuitivo que siempre está en el aire sin tocar la tierra ni poder echar raíces en ninguna parte.

Naturalmente, los intuitivos *desean* echar raíces, pero en la medida en que lo

intentan, entran en contacto con la tierra y esta los infesta y los hace pesados. Los atrapa y se convierte en una jaula, en una cárcel para ellos. Como saben, cuando un tipo intuitivo ha creado una situación para sí mismo, enseguida se harta de ella y debe escapar de nuevo porque amenaza con hacerse realidad. Para el intuitivo solo son reales las cosas que todavía no existen; en el momento en que asumen una forma y se *transforman*, está acabado, atrapado por su propia creación. Después se enfrenta a lo que se ha vuelto estático, que no se mueve más y ya no es una posibilidad; para él ya no es realidad cuando no se marcha con él. Si construye una casa, en cuanto está terminada debe abandonarla porque es irreal, solo es un hecho. Por el contrario, para el tipo de sensación no hay una posibilidad; vive en una casa que ha sido hecha —que es real—, y en la medida en que su casa existe, existe la realidad; en el momento en que ya no está, ha perdido su realidad y no puede prever otra posibilidad; para él resultaría venenoso pensar que algo puede cambiar, de modo que se resistirá a cualquier cambio en la medida de lo posible. Mientras que el intuitivo es precisamente del otro calibre: si algo amenaza con ser estático, debe ser destruido de inmediato. Prefiere destruir su propio nido en cuanto es construido para no ser su víctima.

Pero podemos asegurar que Nietzsche no es tan intuitivo en ninguna otra parte como en *Zaratustra*, de modo que probablemente encontramos aquí una buena parte de psicología intuitiva. Si se enfrentara al estrato inferior de la personalidad humana, significaría para él la realidad estática que trata de derribarlo, y la atracción secreta que siente parece ser el mayor peligro. Por ello, lo simboliza con la tarántula, por la que la gente siente una especie de temor legendario. Por cierto, una tarántula es mucho menos peligrosa que una serpiente venenosa, pero la gente exagera mucho, una especie de metáfora. Estoy convencido de que Nietzsche no vio nunca una tarántula: se deduce de su texto. Ahora llega la siguiente frase:

> Ahí viene dócilmente: ¡bienvenida, tarántula! Tu triángulo y emblema se asienta, negro, en tu espalda; y también sé lo que se asienta en tu alma.

La tarántula tiene, hasta donde yo sé, una espalda amarillenta con rayas negras, pero nada parecido a un triángulo.

Prof. Reichstein: El triángulo sería probablemente un símbolo sexual, porque es un símbolo unilateral y aquí es probablemente un símbolo femenino.

Dr. Jung: Sí. Pero primero debemos aclarar que la tarántula no tiene, en realidad, ningún triángulo sobre su espalda. Sin embargo, existe una araña que tiene un diseño diferente sobre su espalda. ¿Qué araña es esa?

Sra. Sigg: La *Kreuzspinne*.

Dr. Jung: Sí. Desconozco el nombre inglés. Es una araña enorme que podemos ver a menudo aquí. Es de una especie conocida y tiene una cruz inconfundible con idénticas ramificaciones sobre su espalda. Sería la araña con el símbolo que vemos. Nietzsche se limita a proveer a la tarántula del triángulo, presuntamente porque nunca ha visto una. Incluso si la hubiera visto, no habría visto nada de esa clase, porque al ser un intuitivo no le preocuparía verlo. Basta con que la araña *pueda* tener algo simbólico sobre su espalda, ya sea o no en la realidad no importa nada. Si tuviera un significado pedagógico, diría que la araña *debía* tener un símbolo, y si no lo tiene, en el futuro lo tendrá. Pues bien, aquí le atribuye con seguridad el símbolo del triángulo, y con el hecho de que el triángulo y el símbolo sean supuestamente idénticos —aunque no estamos seguros— podría referirse a que, además del triángulo, existe otro símbolo. El único indicio que tenemos es el triángulo, pero es importante porque seguramente Nietzsche sabía que había una araña con una cruz sobre su espalda. Su idea proviene sin duda de ese hecho y, por tanto, estaría preparado para hablar sobre ello, aunque *debe* ser un triángulo que no podemos ver en la verdadera tarántula ni en la *Kreuzspinne*[2].

Ahora llegamos a la idea a la que se refería el profesor Reichstein, esto es, la idea de que el triángulo es un símbolo unilateral y siempre ha sido utilizado como tal[3]. En la alquimia, por ejemplo, lo utilizan en gran medida en esta forma: △, y en esta otra: ▽. La primera significa la llama o el fuego, mientras que la segunda significa el agua. El fuego y el agua son representantes típicos de los opuestos. Podemos encontrar este simbolismo en el frontispicio del *Songe de Poliphile* en la unión de la lágrima y la llama, interpretados como los fuegos de las pasiones y las lágrimas del arrepentimiento[4]. Se trataba de la unión de los opuestos: a saber, un proceso de la vida contemplado desde un punto de vista estático. Lo que es necesario para la creación de un símbolo porque solo es un símbolo cuando expresa los opuestos. De lo contrario, carece de significado. Debería ser una idea superior a cualquier concepto unilateral definido, ya sea

filosófico o intelectual. Pero el triángulo en el primer caso —y cuando Nietzsche lo utiliza, no puede significar nada más— significaría la idea de la trinidad cristiana que, como saben, siempre se representa como un triángulo. El triángulo es un principio unilateral en la medida en que su símbolo carece de mal, de modo que no comprende el significado real del mundo, solo un lado de la sustancia universal. ¿Qué hay entonces del infierno, de la sombra? El mundo no solo puede constar de luz, así es claramente unilateral.

Dr. James: Es solo masculino.

Dr. Jung: Sí. Consta de tres entidades masculinas. Pero ¿dónde está la femenina? Nuestro mundo consta del hombre y de la mujer, pero a lo que parece el mundo divino es exclusivamente una sociedad de hombres. Su unilateralidad se dejaba sentir tremendamente en la Edad Media; existía la conciencia de ello, pero resultaba imposible promover una reforma para introducir el elemento femenino en la Trinidad. La iglesia católica tenía el poder: el papa podía introducir el elemento femenino, pero no en la Trinidad, porque sería entonces un cuaterno. Podemos encontrar ese conflicto entre tres y cuatro en la Edad Media en todas sus formas, y en realidad se remonta al insuperable problema de introducir el elemento femenino en la Trinidad. Pues el elemento femenino significaba la oscuridad y el mal: el infierno y la mujer eran prácticamente lo mismo. Como ven, se deriva del hecho de que se *asocia* a la mujer con la oscuridad, igual que, por ejemplo, el elemento femenino siempre ha existido en China, y la antigua China tenía una visión del mundo mucho más equilibrada que la nuestra de Occidente, incluido el Oriente Próximo, que está tan desequilibrado como nosotros.

Somos una raza desequilibrada de modo que nuestro sistema nervioso es en cierto modo inferior. Somos muy inteligentes, semejantes al viento y la llama, pero tenemos poco de tierra. De ahí que seamos principalmente bandidos, guerreros, piratas y locos. Es lo característico de Occidente como puede apreciarse en la expresión de nuestros rostros. Estudien los rostros de otras razas y verán la diferencia: reunimos todas las características de los locos. Es evidente —lo he visto— y es lo que los demás pueblos piensan *au fond*. Somos extremadamente sensibles, delicados y susceptibles, no podemos soportar el dolor y somos excitables. Somos como una clase de genios con muchos rasgos de carácter insoportables. Resulta triste, pero es así, y probablemente explique el

hecho de que tengamos una idea unilateral de la deidad. Pues una condición desequilibrada siempre alberga un sentimiento de inferioridad; cualquier persona unilateral tiene un sentimiento de inferioridad, un sentimiento de que se ha desviado. Por supuesto, se ha desviado de la naturaleza y produciría un sentimiento de inferioridad. El hombre blanco se caracteriza fundamentalmente por una megalomanía indefinida unida al sentimiento de inferioridad: es lo que nos hace avanzar. Debemos conocer todo, siempre en busca de nuestra divinidad perdida, que solo tenemos en la medida en que estamos en armonía con la naturaleza. Por ello, incluso nuestra trinidad más querida, la esencia de las más altas cualidades imaginables, está unida y compensada por la idea de un diablo.

No existe algo así como un diablo en la filosofía china clásica, sino que se trata de dos opuestos que son los agentes del mundo, Yang y Yin, y como Yang es brillante, seco y ardiente, todo en el lado positivo, Yin es todo en el otro lado, lo femenino. Sería la asociación inevitable, la oscuridad y la femineidad. No tenemos un punto de vista similar porque somos completamente unilaterales, de modo que si pensamos recta y lógicamente, llegamos a la conclusión de que la mujer y el infierno son idénticos[5]. Como pueden comprobar, si la mujer fuera únicamente el elemento femenino, la iglesia católica la introduciría enseguida en el cielo dogmático, pero la mujer tiene una cola que conduce directamente al infierno, de modo que llevaría el infierno al cielo. Probablemente hayan leído las visiones del antiguo poeta Guillaume de Digulleville donde describe su visión del cielo[6]. Dios está en su trono como el rey del cielo y junto a él está su consorte, la señora Reina, que también está sentada en un trono digno, pero no está compuesta de llameante oro puro. Es de cuarzo de color pardusco, lo que muestra que ella llevó el mineral al cielo: sin duda era de forma diáfana, aunque con un poco de color, el marrón de la tierra, que estaba adherido y subió también al cielo. Era la idea de una tierra sublime que María subió al cielo. No es una idea dogmática, pero sí una suposición válida en la iglesia católica la de que María es el único ser mortal que se unió con su cuerpo justo después de morir, algo que solo sucede a los demás mortales el día del juicio. Después todos nos unimos con nuestros cuerpos, naturalmente el cuerpo sutil, no el cuerpo vulgar, pero conteniendo una cantidad razonable de átomos físicos, presuntamente un poco gaseosos, pero que tienen peso: algo materialmente sustancial. Pero María tenía la oportunidad de ser la única en unirse con su

cuerpo justo después de morir, y de ese modo llevó el principio de la tierra. Por ello, no es una de los santos ni es divina. Es un hecho y no hay nada que podamos hacer al respecto, porque si se la convirtiera en una diosa, habría problemas: introduciría la oscuridad. Así ocupa la posición de la madre de misericordia y está muy próxima a los pecadores pertinaces y comprende particularmente a la chusma, una chusma que comienza a arrepentirse de su cualidad.

No obstante, no nos equivocamos al asumir que la idea subyacente del triángulo es la Trinidad cristiana, pero sobre la espalda de la tarántula representa el principio malvado de la tierra. Pero antes de profundizar en esto, me gustaría que prestaran atención al hecho de que cualquier insecto o animal que carece de médula espinal, con solo un sistema nervioso simpático, representa lo mismo en el hombre: a saber, la clase de psicología que está más unida al *plexus solaris* o al sistema simpático que a la médula espinal y al cerebro. Debe haber un puente así porque la función de los intestinos, por ejemplo, depende de los procesos conscientes, lo que supuestamente sucede en el cerebro. Cualquier problema consciente puede trastornar la función de los intestinos y, por otro lado, el estado de los intestinos puede afectar a la mente. Al estudiar la anatomía del sistema nervioso, vemos que hay muchos puentes a través de los que las enervaciones pueden alcanzar uno u otro lado. Por eso, lo cierto es que el sistema nervioso tiene una especie de psique; puede albergar contenidos que tal vez llegan a ser contenidos conscientes del tiempo. Prácticamente en todos los casos donde se trata de la represión de algunos contenidos, o de la retención de los contenidos en lo inconsciente, se observan trastornos de los intestinos, en particular en la histeria. El mismo nombre de *histeria* proviene de este hecho: *hysteros* es el útero que se supone que es fundamentalmente la causa de la histeria. Naturalmente, es una causalidad equivocada, un mero síntoma del hecho de que existe un trastorno en lo inconsciente que causa molestias en este y en el otro lado, esto es, en el cuerpo y en la mente.

Por ello, la tarántula representa el sistema simpático y, cuando nos aproximamos a nuestra función inferior, sin importar cuál sea, normalmente llegamos a la esfera del sistema simpático. Siempre es una especie de descenso porque la función diferenciada está en la cabeza, lo consciente está unido a la materia gris, ya sea la sensación o cualquier otra cosa, mientras que la función

inferior está relacionada con el cuerpo. Por eso, cuando Nietzsche se enfrenta a lo inconsciente, se enfrenta a su función inferior. Su función principal es seguramente la intuición, que estaría arriba, en relación con el cerebro, con la consciencia, que se opone a las cosas de abajo, a saber, los otras tres funciones, una trinidad. Estrictamente, era idéntico a *una* función. Como era de esperar, mientras escribía *Zaratustra* era absolutamente idéntico a la intuición y utilizaba solo esa función hasta agotar su cerebro. *Zaratustra* creó un extraño trastorno en su cerebro: provocó la locura final debido a la extraordinaria tensión a la que estaba sometido.

Sin embargo, era una situación ideal para la constelación de la trinidad inferior, la trinidad de las funciones en lo inconsciente: en primer lugar, la sensación, que sería *la fonction du réel*, por oposición a la función de la intuición, así como a las funciones auxiliares del pensamiento y el sentimiento, que también son inconscientes hasta cierto punto. En el último capítulo señalé el hecho de que Nietzsche como un intuitivo menciona algo y explota. No insiste en el tema, aunque a largo plazo podemos decir que en realidad insiste en ello a través de la amplificación. Pero no trata con las cosas de una manera lógica, penetrando el proceso intelectual de la elucidación, sino que se limita a coger una intuición al vuelo y la abandona dando vueltas y vueltas y amplificándola, de modo que al final tenemos una imagen completa, aunque a través de medios intuitivos y no lógicos. Por ejemplo, no aborda la tarántula por medios lógicos. De lo contrario, no habría mucho que decir sobre lo que escribe aquí, pero no oímos ni una palabra. Solo trata de coger sus pájaros o moscas o chispas, y de la combinación de todos esos pedacitos aislados nos hacemos una imagen completa.

Sra. Sigg: ¿Hay algo de magia oculta en la idea de que la tarántula es el vaso de todo mal, una especie de mal?

Dr. Jung: Por supuesto.

Sra. Sigg: Me refiero a que tiene un triángulo y una cruz porque ambos ejercen una influencia mágica sobre el diablo. Por ejemplo, si pensamos en la cruz sobre la *Kreuzspinne*…

Dr. Jung: Pero desgraciadamente aquí no tenemos algo así como una cruz. Debemos seguir el texto. Solo tenemos el triángulo que nunca se ha utilizado como un signo apotropaico. El signo apotropaico cristiano sería la cruz —eso es

lo interesante—, mientras que el triángulo podría ser el símbolo utilizado en las iglesias, pero no como un encanto apotropaico. Sería como si no confiaran en el triángulo, pero confiaban en los cuatro, una sutileza que pueden confirmar varios argumentos psicológicos. No obstante, es verdad que cuando el triángulo se convierte en el símbolo de las mejores cosas, el *summum bonum*, hay también un triángulo en el otro lado. Naturalmente, para el dogma no existe tal cosa: no tenemos ningún triángulo del diablo. Está unido a su abuela, no a la madre. Lo que resulta algo coloquial, una especie de broma, aunque podría tratarse de la muestra de una especie infernal de dogma.

Prof. Reichstein: El diablo suele llevar una especie de tenedor de tres puntas como el tridente de Neptuno.

Dr. Jung: Yo lo recuerdo de dos puntas, pero es posible el otro. En realidad, durante el cristianismo primitivo a veces se utilizaba a Neptuno como una especie de símbolo en referencia al diablo. Tengo un vaso, que se supone data del siglo I, en el que se representan las tres formas de unión del hombre y de la mujer. En la primera, el hombre y la mujer están uno ante el otro y el hombre sostiene una mandrágora (el alemán *Alraun*) que es un encanto amoroso, y detrás de él hay una sombra, para indicar que un demonio ha sugerido ese truco: sería la unión a través de un encanto mágico. Por otro lado, está la representación de un matrimonio pagano, que se consideraba algo pecaminoso, y el hombre sostiene un tenedor de tres puntas, un tridente, el símbolo de Neptuno. En el centro se representa la unión cristiana del hombre y de la mujer; un pez en posición vertical se encuentra entre ellos y se tocan las manos a través del pez, el *matrimonium in Christo*, el matrimonio en Cristo. Como saben, el matrimonio cristiano no es exclusivamente una unión del hombre y de la mujer, sino una unión con Cristo de por medio. Por supuesto, nuestro matrimonio moderno ya no es una unión en Cristo, lo que es un error. La unión inmediata del hombre y de la mujer es demasiado peligrosa: debe haber una mediación, sea cual sea. Por ello, la iglesia católica mantiene con gran razón el poder de la interferencia; el sacerdote siempre está en medio representando a la iglesia, el cuerpo de Cristo en medio de una pareja casada. Como ya no tenemos algo así en esta maravillosa civilización, hemos inventado como remedio los malditos analistas que se mezclan con no sé cuántos matrimonios. Nosotros, los pobres analistas, cargamos con todos los problemas del mundo.

Sr. Baumann: Acabo de encontrar en un libro una imagen del tridente de tres puntas.

Dr. Jung: Bien. Uno de los miembros del seminario ha señalado el hecho de que en la *Divina Comedia* de Dante se representa al diablo con tres cabezas; es solo un recuerdo —lamentablemente no hemos encontrado un ejemplar del libro en la biblioteca que pruebe algo así—, pero creo que lo cierto es que cuando el diablo en el fondo del infierno se queda atrapado en el hielo, tiene tres cabezas que devoran a los pecadores. En el lenguaje cristiano, sería la trinidad infernal que naturalmente alude al triángulo sobre la espalda de la tarántula. Como pueden ver, el triángulo anterior unido al triángulo superior de la trinidad forma el cuadrángulo o el cuaterno. Los dos triángulos juntos forman un cuadrado que constituye el cuatro. Sería el eterno problema, el tres y el cuatro. Pueden encontrar diversas aclaraciones a ese problema en mi ensayo en el último *Jahrbuch* de Eranos, «Erlösungsvorstellungen in der Alchemie» [Representaciones de la redención en la alquimia], así como en mi ensayo en el *Jahrbuch* de 1935, «Traumsymbole des Individuationsprozesses»[7]. Los triángulos también pueden unirse de una manera diferente, a saber: ✡, y tenemos el llamado escudo de David, el símbolo judío que se utiliza a menudo en las iglesias cristianas, pero como un símbolo de Yahvé. Es una solución diferente al problema de los opuestos y ahora no quiero incidir en ello. Deberíamos añadir algo más sobre el símbolo de la araña. Hemos visto su aspecto negativo, pero hay otro aspecto: no existe nada demasiado negativo sin un aspecto positivo.

Sr. Baumann: Creo que la cualidad terrenal es un aspecto positivo, y que lleva a la trinidad. La trinidad no puede existir por sí misma, debe tener un fundamento.

Dr. Jung: Sí. La idea de la filosofía hermética era que los tres, la trinidad, están representados por tres cuerpos. Los llaman *Sol*, *Luna* y *Mercurius* —oro, plata y mercurio— y los representan como tres serpientes unidas por las colas, una unidad en sí mismas, pero con tres cabezas, tres personas en una. Sería la forma dogmática de la trinidad *contenida* en un vaso, en el *vas Hermeticus*, y el vaso era el número cuatro. Es un conocido símbolo alquímico y confirmaría lo que el señor Baumann dice: la afirmación de que el cuatro puede ser un

fundamento o una base, así como la tierra puede ser un fundamento para el agua, la tierra y el fuego. Se apoyan en la tierra. Como ven, resultaría una fórmula para reconciliar a los cuatro. Pero si en la psicología cristiana el cuatro es el diablo, ¿cómo podemos reconciliar el bien y el mal? No es posible. La valoración moral crea tal división que no podemos reconciliar los opuestos, sino que estamos obligados a ser unilaterales.

Prof. Reichstein: Hay una historia en la que el beso del diablo creaba la araña. El diablo besaba a una mujer y se creaba la araña. Y resulta beneficioso desde el momento en que quedó encarcelada en una caja de madera.

Dr. Jung: Sí. Recuerdo esa historia. Iba a contarla, pero se ha anticipado a mí. Jeremias Gotthelf era un escritor suizo del siglo XIX que escribió cosas muy populares entre las que se encontraba esta historia simbólica, más que asombrosa, que contiene un intento por llegar a una solución. Era párroco y, naturalmente, le molestaba el tema[8]. El beso del diablo había producido el mal, de modo que creó y multiplicó a la araña negra hasta tal punto que llegó a amenazar con destruir todo y después conjuró el mal encerrando a la araña en una caja, atrapando a la araña en la forma, en una especie de *vas Hermeticus* (como saben, aún hablamos de un vaso herméticamente sellado), que es un vaso que debe ser abierto. Cualquier cosa del interior debe mantenerse de modo que no pueda escapar. Si se abre el vaso, se echa a perder todo el proceso y se crea el mal. Es como las historias de tormentas encerradas en una caja o en un tarro, y la perturbación que produce si alguien lo abre.

Sr. Baumann: La forma griega era la caja de Pandora.

Dr. Jung: Sí, es un símbolo general. También podemos apreciarlo en la escritura de Apolonio de Tiana donde se atribuía ese truco a los sacerdotes brahmánicos[9]. Suponían que tenían un tarro o un ánfora que contiene el mal y el buen tiempo, todas las catástrofes tremendas selladas en un tarro. Sería el motivo del vaso o de la habitación mágica donde hay algo contenido que resulta beneficioso, o al menos no hace daño, en la medida en que no se abre o se toca. Cuando el tabú se levanta, hay de inmediato una gran catástrofe. No obstante, esos motivos e historias nos llevan al aspecto positivo de la tarántula: descubrimos que puede ser beneficiosa bajo ciertas condiciones. En el lenguaje cristiano, si el diablo está apropiadamente embotellado o atrapado o encadenado, resulta útil; tiene incluso una influencia beneficiosa. Por ello, si la iglesia católica

puede encontrar una fórmula adecuada en la que atrapar al diablo, podría ser una gran ventaja, pero no se ha encontrado nada suficientemente seguro. Hoy la situación es que Dios ha dejado al diablo gastar sus bromas en la tierra, pero después de un período indefinido de tiempo hará algo al respecto, lo que equivale a cierta impotencia del principio del bien.

Así que el problema se ha pospuesto un poco en el cristianismo. No se discute tan abiertamente como en el maniqueísmo, donde la mitad del mundo pertenecía al diablo, y era incierto si el dios bueno escaparía a la destrucción final. Por ello, la humanidad tenía que poner de su parte para ayudar al dios a liberar las cosas de luz del poder del diablo, Ahrimán. Su doctrina sería que uno debe procurarse cada día, y de todas las maneras, aumentar la suma de los átomos de luz, no solo *haciendo* las cosas adecuadas, sino comiendo los frutos que están compuestos de sol —en particular, los melones, porque son como el sol— y evitando todos los alimentos oscuros que contienen demasiada pesadez de materia, levantando pasiones y cosas por el estilo. De este modo, la cantidad de partículas de luz en el cuerpo aumenta y, cuando morimos, sube millones de átomos de luz en el gran pilar de luz que lleva a los cielos y al dios de luz. Tenían la interesante idea de que la luna recogió las almas que llevan los átomos de luz hasta ser llena. Después, la luna fue vertiendo gradualmente todas las almas en el sol, aproximándose más y más hasta quedarse vacía cuando tocó el sol y así volvió a ser la luna nueva. Abandonó al sol y comenzó a reunir las almas una vez más. Como pueden ver, relacionaban sus observaciones astronómicas con los problemas morales del mundo. En el cristianismo moderno, el problema está un poco reprimido; somos un poco histéricos, pero, como suelo decir, no hay nada tan malo como para no contener algo bueno, y existe un aspecto positivo en la tarántula. Pero ¿cuál es ese aspecto positivo?

Srta. Hannah: Que a menudo se trata también de un símbolo para el sí-mismo.

Dr. Jung: Sí. Hay sueños, por ejemplo, donde la araña aparece como una joya, tal vez un zafiro, una gema azul resplandeciente en el centro de la telaraña que está compuesta de hilos dorados. La gente crea imágenes así sin saber lo que significan. Es el símbolo del sí-mismo, pero en determinada condición: a saber, en la condición de la completa inconsciencia. Podríamos tener un sueño así o crear una imagen así si conociéramos un poco su significado, pues resulta un

objeto del pensamiento consciente, mientras que lo inconsciente ya no acumula atributos, a menos que cometamos un gran error en alguna parte al concebir esa imagen. Sin embargo, su aspecto positivo sería que existe un ser central en alguna parte que ha extendido su red dorada por todo el mundo para atrapar a las almas humanas. Aunque a menudo se proyecta en su aspecto positivo sobre el analista, a quien ve como una araña que atrapa a los demás, sometiéndolos a su influencia y dejándolos secos, pero solo es el aspecto negativo de algo positivo. Hemos visto a personas de la cualidad de la tarántula predicando la igualdad (ahora llegamos a eso en nuestro texto: se trata del modo como Nietzsche explica el concepto de colectividad). Quienes predican el colectivismo de las unidades iguales son los únicos que temen la acción de la araña. Creen que la araña, o el analista, predica la individuación, que los persigue un poder hostil y los envuelve como una araña. Temen quedarse atascados o atrapados en algo y piensan que es un error y deberían ser libres. Pero las personas pierden su verdadera libertad cuando consiguen creer en el colectivismo y en la igualdad. Se ven atrapadas en su igualdad y ya no hay la posibilidad de diferenciar. Sería como si toda el agua estuviera en un lago donde no se mueve nada, donde predomina una completa ausencia de potencial. No obstante, el aspecto positivo de la araña resulta un símbolo porque un triángulo solo significa unilateralidad, mientras que la individuación significa todo menos unilateralidad: significa completitud. Por tanto, la individuación se representa con un círculo y un cuadrado. Como saben, el problema medieval de la *quadratura circuli*, la cuadratura del círculo, es muy importante: en realidad es el problema de la individuación. Hay un famoso libro de Michael Majer en el que describe todo el proceso alquímico como la cuadratura del círculo, que significa la compleción[10]. Es un intento de solucionar el problema cristiano; esas gentes se preocupaban seriamente de ese tema. Pero la iglesia no puede arreglárselas con él. Lo ha pospuesto: para ellos está aún en el regazo de Dios. Pero aquí nos importa el aspecto positivo de la tarántula y ya veremos lo que Nietzsche tiene que decir más adelante. Primero solo ve el aspecto negativo.

> Venganza se asienta en tu alma: allí donde muerdes, se forma una costra negra; ¡tu veneno da vértigos al alma con la venganza!

Se refiere al baile de la tarántula, la locura provocada por la tarántula. Como

ven, su idea sugiere algo que encontramos a menudo cuando las personas se aproximan a su función inferior; por ejemplo, tienen ataques de vértigo o nauseas porque lo inconsciente conlleva una clase particular de movimiento, como si la tierra se moviera bajo sus pies o como si estuvieran en la cubierta de un barco zarandeado por el fuerte oleaje. Es como si se marearan. En realidad, desarrollan sus síntomas. Lo que significa que su base anterior, o su base imaginada, ha desaparecido —algunos valores que pensaban que son básicos ya no están allí—, de modo que resultan dudosos y están suspendidos en una especie de atmósfera indefinida sin suelo bajo sus pies, temiendo caer. Lo que les espera abajo son las mandíbulas del infierno o las profundidades del agua o una oscuridad siniestra o un monstruo: tal vez podrían llamar a eso locura. Pero la locura *es* caernos de nuestro mundo consciente en una condición inconsciente. La demencia significa precisamente eso: nos vemos superados por una invasión de lo inconsciente. La consciencia es aniquilada por los contenidos inconscientes en los que se ha perdido toda orientación. El yo se convierte en una especie de pez que nada en un mar entre otros peces, y los peces por supuesto no saben quiénes son, ni siquiera conocen el nombre de su propia especie. Sabemos que pertenecemos a la especie *homo sapiens* y los peces no y, cuando caemos en la especie pez, perdemos nuestra identidad y podríamos ser cualquier otra cosa.

Ese es el estado de los dementes: no saben si las cosas son verdaderas o falsas, sino que asumen una ilusión como un hecho aplastante. Si oyen voces, están convencidos de que oyen esas voces; y si se lanzan a la calle y descubren que el sol es doble o que la gente tiene cráneos en vez de cabezas, es un hecho para ellos. No dudan de eso porque es abrumadoramente obvio. Por ello, no hay nada en absoluto dentro de su disposición que pueda defenderlos contra esas realidades. No podemos evitar estar convencidos de lo que vemos y oímos, lo cual se debe al hecho de que, en el momento en que lo inconsciente invade lo consciente, el valor enérgico de la consciencia pierde potencia y ya no dependemos de los contenidos de nuestra psique. No hemos aprendido a comportarnos como peces, a nadar en esta corriente. Si hemos aprendido a nadar, entonces lo hemos superado: podemos *soportar* estar suspendidos en el agua sin marearnos ni perder la cabeza. Así que quienes poseen cierta perspicacia psicológica siempre tienen una prognosis mejor cuando se vuelven locos: cuanta mayor la perspicacia psicológica, mejor la prognosis. Naturalmente, las personas

que tienen una psicosis latente se vuelven locas y no hay nada que pueda hacerse con ello. Pero si han adquirido una buena cantidad de psicología, hay la posibilidad de que puedan nadar; reconocen algo en la marea y podrían salir de ella de nuevo. Mientras que quienes están rígidos y carecen de perspicacia psicológica —no son capaces de verse a sí mismos bajo otro aspecto que el habitual—, explotan, vuelan en astillas y nunca regresan. Es como si el conocimiento de la psicología diera más elasticidad a nuestro cerebro, como si la caja de nuestro cerebro se volviera elástica para albergar más contenidos y variar sus formas, mientras que quienes tienen convicciones rígidas son como una especie de caja hecha de tablas rígidas que contienen demasiado, y si lo que quiere entrar en la caja del cerebro es demasiado grande para él, todo estalla. En estos casos, un ataque de locura comienza a menudo con un disparo de pistola en la cabeza o con el sentimiento de que algo se ha roto o quebrado. Como pueden ver, se ha roto una tabla. No pueden cerrar la tapa porque lo que había entrado era demasiado grande.

Al ocuparnos de casos así, tenemos que tratar de aumentar el vaso, el horizonte mental, y prepararlo para recibir cualquier cantidad y cualquier tamaño, de modo que no explote con los contenidos sólidos de lo inconsciente. Para utilizar el símil del pez, deberíamos preparar a las personas para bucear; el buzo está equipado y no se ahoga. El temor a la locura se asocia siempre a la función inferior, de modo que cuando Nietzsche se aproxima al problema de la tierra y del mal, advierte ese temor, sobre todo porque al final no se inclinaba a aceptar al hombre inferior. La cuestión sobre si al final puede aceptar al hombre inferior surge más adelante y no puede, lo rechaza y sin duda le rompe la cabeza. Nuestra sombra es lo último que hay que poner por encima de todo, y es lo que no podemos tolerar; podemos tolerar cualquier cosa, pero no a nuestra sombra, porque nos lleva a dudar de nuestras buenas cualidades. Podemos asumir que el mundo es malo y los demás son malos, y que todo se va al infierno en la medida en que estamos seguros de que *estamos* en el lado correcto, pero si ya no *estamos* seguros, resulta excesivo. Nietzsche continúa:

> ¡Por eso os hablo en parábolas a vosotros, los que dais vértigos al alma, predicadores de la *igualdad*! ¡Sois para mí tarántulas y vengativos encubiertos!

Es interesante. Si alguien hubiera tenido la impertinencia de decirle que es

como el resto, que todos son prácticamente iguales, habría sido fatal. ¿Por qué es eso peligroso?

Sra. Fierz: Porque es lo que insinúa la inflación de Wotan y terminaría haciéndole estallar.

Dr. Jung: Exactamente. Rompería su burbuja. Al ser idéntico a Zaratustra, que también es Wotan, es mitad divino y está por encima de la humanidad. En la medida en que Zaratustra es un espíritu, se merece estar por encima de la humanidad, pero si Nietzsche se identifica con él, saldrá a la luz que es como el resto. De noche todos los gatos son pardos. No hay ninguna diferencia. Por ello, si no soportamos vivir en la sombra o vernos en la sombra, ver nuestra igualdad con todos, estamos obligados a vivir en la luz. Pero a veces el sol se equivoca: el sol desciende cada noche y solo nos queda la luz artificial. La mayoría de las personas desarrollan un síntoma de esto: deben tener la luz encendida o a su alcance para poder encender una luz cuando oscurece. Lo que significa: aferrémonos a la consciencia por amor de Dios; no nos alejemos de nuestra distinción, de nuestro propio conocimiento como un alguien separado; no incurramos en cualquier igualdad o estaremos apagados. *Estamos* apagados; somos un pez en el mar, en una vasta marisma de arenques. No obstante, sería precisamente lo que debemos soportar, porque es una verdad eterna que todos los seres humanos pertenecen al *homo sapiens*, que todos provienen de una especie particular de mono afable y ninguno se diferencia del otro. Por tanto, desde un punto de vista superior, los seres humanos son prácticamente idénticos. Es una verdad y no debería ser un veneno mortal y, sin embargo, desprecia incluso ese punto de vista como un espíritu de venganza. Pero ¿cómo ha llegado a la idea de que es un espíritu de venganza?

Srta. Hannah: Proyectando todo en el hombre inferior. Ve todo como los celos del hombre inferior que quiere destruir su propia superioridad.

Dr. Jung: Bueno. En cuanto asumimos que somos el dios, ofendemos gravemente al hombre inferior, que sin duda tiene una psicología como la nuestra. Si nos ofenden, nos sentimos vengativos, y el hombre inferior está lleno del espíritu de venganza. Por eso, cuando ese sujeto establece contacto con el hombre superior, irá y le dirá: «Ya te tengo, ahora te demostraré quién soy». Es la psicología humana. El hombre inferior regresará vengativo a la primera de cambio. Nietzsche escribe: «Venganza se asienta en tu alma», y sucede así. Le

morderán dolorosamente al ser idéntico a los dioses.

> Pero yo quiero sacar a la luz vuestros escondrijos: por eso me río en vuestra cara con carcajadas de altura.

Esta es la cuestión: él está por encima, y ellos por debajo, y proyecta al hombre inferior en una especie de predicador imaginario de igualdad y comienza a darle una charla.

> Por eso desgarro vuestra telaraña, para que vuestra rabia os lleve a salir de vuestras cuevas de mentiras y vuestra venganza salte desde atrás de vuestra palabra «justicia».
>
> Pues *que el hombre sea redimido de la venganza* es, para mí, el puente a la esperanza suprema y un arcoíris tras largas tempestades.

Sin duda, si la sombra pudiera librarse de su espíritu de venganza, habría la posibilidad de volver a unirse y resultaría el puente de un arcoíris, es decir, lo que esperamos: que acepte su lado inferior. Pero entonces debe *portarse bien* con su sombra y no ofenderla con insultos, ni tampoco debe proyectarla declarando: «No soy yo; gracias a Dios no soy como él». Sería el punto de vista farisaico. Como ven, Nietzsche olvida una y otra vez el hecho más importante de que no gana nada despreciando a los demás. Primero deberíamos saber que *somos* culpables y después podemos hacer algo al respecto, pero si el otro es culpable, ¿qué podemos hacer? Deberíamos darnos cuenta de la posibilidad de la culpabilidad o del mal en nosotros mismos. Si fuera así, obtendríamos una parte de nuestra sombra y la añadiríamos a nuestra completitud.

Pero si estamos forzados a vivir bajo circunstancias en las que muchos otros hacen lo incorrecto, sacan demasiado de nosotros. Nos privan de la posibilidad de hacer lo incorrecto y de tomar consciencia de nuestra sombra.

SESIÓN IV
26 de mayo de 1937

Dr. Jung: Me han señalado un pasaje en la parte de la que ya hemos tratado: «Pues *que el hombre sea redimido de la venganza* es, para mí, el puente a la esperanza suprema y un arcoíris tras largas tempestades». La señora Sigg sugiere que podría recordarnos el truco realizado por Yahvé con el mundo pecaminoso cuando envió el gran diluvio y anegó a todos los pecadores y creó un arcoíris para demostrar que se había reconciliado o estaba en paz consigo mismo y no volvería a hacerlo. Tal vez han visto *Green Pastures*: allí encontramos que, en realidad, Yahvé lo lamentaba mucho y continuaba pensando en otros medios[1]. Pero estoy seguro de que la imagen arquetípica del gran diluvio está detrás de este pasaje en particular, aunque no le daría demasiada importancia.

A continuación, hay una pregunta de la señora Scott-Maxwell: «Al final de la última sesión habló sobre el matrimonio en Cristo, con las manos a través del pez. Así que entendí que dijo que el hombre y la mujer no pueden conocerse directamente sin que sea un problema. Por favor, ¿podría decirnos por qué cree que sucede eso?».

La razón principal es que como analista normalmente me enfrento al asombroso hecho de que, cuando el hombre y la mujer se conocen, es un problema. Por lo general, es cierto que la relación entre el hombre y la mujer no es sencilla. Pero entiendo perfectamente que una afirmación demasiado atrevida resulte irritante porque todos estamos convencidos de que no debería suceder eso. Como saben, pensamos principalmente en lo que nos gusta pensar y no nos gusta pensar en verdades demasiado irritantes como el problema que surge del amor o la amistad. Como es normal, no nos gustan esas afirmaciones y, sin embargo, si miramos el mundo objetivamente, debemos preguntarnos por qué una religión tan importante como el cristianismo inventó ritos o ideas específicas sobre el matrimonio, y no solo el cristianismo: tenemos muchas pruebas de que ha sucedido de la misma manera en otras partes en diferentes tiempos y en otras

civilizaciones. Todas las fases importantes de la vida humana, o las decisiones importantes, están rodeadas de toda clase de magia a causa de la amenaza de ciertos peligros. Siempre hay riesgos relacionados con ellas. Algo tan importante como la relación entre el hombre y la mujer, tal vez la mayor intensidad que ha creado la naturaleza, está tan llena de peligros espirituales, del alma, que el hombre tenía la necesidad de medios mágicos, apotropaicos, para asegurarse de que todo funcionaba, porque es posible que funcionara o que funcionara durante un tiempo y después se transformara en lo opuesto. Por ello, si estudiamos la relación entre el hombre y la mujer desde un punto de vista imparcial, tratando de evitar pensar como queremos y estando obligados a pensar de acuerdo con lo que observamos, veremos que hay muchos problemas.

Es la razón por la que afirmo eso, junto a la razón evidente por la que el cristianismo trató de poner algo en medio, un poco de algodón o algo así, para suavizar el impacto de las dos fuerzas que se atraen mutuamente y, sin embargo, tienen un carácter opuesto. Se necesitan unas cuantas ideas adicionales, o conceptos y figuras auxiliares, para hacer que todo marche. Si fuéramos demasiado simples como a menudo preferimos pensar —que debería ser lo más simple del mundo abrazarnos entre nosotros—, no habría problemas. Pero aparentemente no es tan simple, solo que somos demasiado estúpidos para averiguar por qué debe ser tan difícil. Si fuéramos un poco más inteligentes, veríamos que una situación así está llena de espigas. No puede ser de otra manera. Naturalmente, siempre nos enseñan lo simple que es: «Amor sin más, tú ya sabes», dice todo el mundo en ese estilo estúpido, pero cuando nos acercamos, estamos con el agua al cuello, y entonces los doctores o los abogados o los sacerdotes pueden tener tarea. No es algo simple, sino complicado y lleno de riesgos. Por ello, desde tiempos inmemoriales el hombre se ha rodeado de toda clase de magia para impedir que los posibles problemas del alma fueran el resultado de una relación como esa. Si nos damos cuenta de lo que significa que una mujer represente el Yin y el hombre el Yang, ya sabemos bastante. Se trata de un par de opuestos y, cuando tratamos de unir un par de opuestos en nuestro propio carácter, advertimos lo difícil que es, prácticamente imposible: no vemos cómo *pueden* unirse. Así que cuando están allí, en realidad es como el agua y el fuego, como el aceite y el vinagre que debemos mezclar para hacer una buena ensalada, ¡pero *podría* ser una ensalada, ya saben!

Ahora, el capítulo sobre las tarántulas es importante porque se ocupa de ideas que tienen una relación peculiar con nuestro tiempo. Es un tiempo de grandes movimientos colectivos, de ideas colectivas, y oímos por todas partes y de diversas maneras el sermón de la igualdad o la manifestación de una voluntad de igualdad, que en adelante debería ser la naturaleza de la virtud, tal como dice ahora:

> «Y 'voluntad de igualdad' – esto ha de ser, desde ahora, el nombre de la virtud; ¡y queremos elevar nuestro clamor contra todo lo que tiene poder!».
>
> Predicadores de la igualdad, bajo la palabra «igualdad» grita en vosotros la locura tiránica de la impotencia: ¡así es como se disfrazan con palabras de virtud vuestros más inconfesables apetitos tiránicos!

Como pueden ver, Nietzsche demuestra que entiende la naturaleza compensatoria u opuesta de cualquier intento como ese. Quiero decir que el intento por lograr la igualdad consiste o se funda en un inconfesable apetito tiránico: si no puedo ser rey, seré todos los reyes, de tal modo que todos tienen su parte del reino. Por supuesto, la igualdad bajo tales condiciones es maravillosa, pero como todo el mundo es un rey, nadie quiere someterse. Por ello, termina enseguida con un verdadero tirano o en una condición completamente anárquica.

Sra. Fierz: En la religión persa hay la idea de que, cuando llegue el reino de Ahrimán, todas las montañas se transformarán en una llanura y habrá un solo rey.

Dr. Jung: Sí. Sería una buena idea. Así es.

> Arrogancia apenada, envidia reprimida, quizá arrogancia y envidia de vuestros padres: eso brota de vosotros como una llama y locura de venganza.
>
> Lo que el padre calló, eso habla en el hijo; y a menudo encontré al hijo como el secreto desvelado del padre.

Es una perspectiva psicológica muy notable como se encuentra a menudo en *Zaratustra*. Nietzsche era un gran psicólogo[2] y su clave era la idea del contraste oculto, de tal modo que incluso observaba este aspecto en la relación entre el padre y el hijo. Naturalmente, recuerda esa experiencia porque al ser el hijo de un clérigo, él era el secreto no revelado del padre.

Sra. Sigg: En realidad, su padre era más bien problemático. Uno se asombra al ver su retrato.

Dr. Jung: Lo recuerdo bien, pero ignoro la posible psicología del padre. No obstante, yo soy hijo de un párroco y he visto muchos hijos de teólogos, pero me gustaría hacer referencia a un hecho importante. Una vez envié un cuestionario preguntando si la gente prefiere acudir al doctor con sus complejos o al clérigo y, entre todos los que contestaron, los hijos de los párrocos —todos, sin excepción — estaban de acuerdo en que no acudirían a un párroco, sino que preferían acudir a un doctor. Eso significa algo y hay algunos proverbios sobre los hijos de los párrocos que confirman lo que dice Nietzsche. Por supuesto, hay muchas excepciones a la regla, en particular antes cuando había varias generaciones de párrocos y no se molestaban entre ellas: el hijo no revelaba ningún secreto, solo repetía lo que decía el padre.

Srta. Hannah: Y los hijos de los doctores, ¿querían todos acudir al párroco?

Dr. Jung: No, no querían en absoluto, pero ese era en realidad el caso de mi padre. Era el hijo de un doctor, un profesor de medicina, y mi padre se hizo párroco, pero fue el único. Como pueden ver, la profesión de doctor no es tan provocativa como la de clérigo; podemos imaginar toda clase de cosas sobre un doctor y la verdad es que muchos doctores son muy peculiares. Si conocen la historia de la profesión, saben que hay en ella toda clase de personas, mientras que para el clérigo el asunto es mucho más crítico. Nuestro poeta suizo Gottfried Keller dijo una vez que hay quienes están por debajo de Dios y otros están por encima de él[3]. Estos son hijos de Satán, los lobos con piel de cordero, porque utilizan la relación con Dios como un título personal y conocen todo sobre Dios. Compensan su inferioridad moral con una actitud piadosa, mientras que los otros son santos por vocación. Lo que podría afirmarse de los doctores. Podemos encontrar tanto los caracteres más decentes como indecentes, pero cuando una profesión se basa en tales cualidades como la vocación del sacerdote o del párroco, se llega a un punto crítico y los pares de opuestos se dividen. Es tremendo para un hombre asumir que es un sacerdote y que porta el mana. Resultaría muy provocativo para lo inconsciente. Esas personas tienden a someterse a las peores tentaciones. Por ello, los peores sueños son los de los santos, tal como explicamos la semana pasada. Son atacados por el diablo porque lo provocan más. Por una afirmación consciente o por el hecho de que son realmente decentes, las personas santas constituyen una provocación para los poderes oscuros, y naturalmente deben pagar el precio por su santidad.

Ya conocen la historia del hombre que no tenía deseos. Había una vez un hombre muy piadoso que no se consideraba un santo, pero casualmente era un santo, aunque no lo sabía. Sus méritos eran mayores y Dios no pudo evitar observarlo. Cuando andaban una vez de celebración en el cielo y Dios valoraba a las personas por sus méritos mientras daba órdenes y entregaba condecoraciones, dijo a Gabriel: «Bueno, supongo que deberíamos hacer algo por el señor Tal y Tal, es todo un santo. Ve y dile que me gustaría darle las gracias por su deseo más importante». Así que Gabriel descendió y dijo al santo quién era y que Dios le agradecería su deseo. El hombre, al ser un santo, no tenía deseos. «Pero seguramente debes tener algún deseo, todo el mundo tiene uno. Dios en su omnipotencia sabe que tienes un deseo», contestó Gabriel. Pero el hombre no sabía de ninguno. Así que Gabriel regresó a hablar con Dios, que dijo: «Es extraño, debería tener un deseo. Vuelve a decirle que debe tener uno». Y Gabriel regresó de nuevo y dijo que la orden de Dios era que debería tener un deseo, *cualquier* deseo malo, y el único deseo en el que posiblemente podía pensar consistía en echar un vistazo al alma de un verdadero santo. Gabriel le preguntó si no podía pensar en algo más, pero era lo único que le interesaba. Entonces Gabriel se fue volando y dijo a Dios: «Es un hombre terrible. Solo quiere examinar el alma de un verdadero santo. ¿Qué podemos hacer con él?». «Eso es imposible», replicó Dios, «no podemos concederle eso». Pero Gabriel dijo que, como había prometido hacer realidad su deseo, tendría que hacerlo, y Dios respondió: «Naturalmente, no puedo retirar mi promesa. Que eche un vistazo». Y el ángel regresó de nuevo y llevó al hombre ante un verdadero santo conocido y el hombre echó un vistazo al alma de aquel santo y de repente se volvió loco. Por ello, nunca sabremos cómo es el alma de un santo. Se trata de una historia profundamente psicológica que suelo utilizar como una especie de medicina para todos los que no pueden estar en paz con sus contradicciones interiores.

No obstante, seguramente es cierto que bajo ciertas condiciones favorables o desfavorables el hijo revela el secreto del padre. Por supuesto, es cierto para ambos progenitores: también puede revelar el secreto de su madre. A veces resulta asombroso descubrir el extraño modo como el secreto sale a la luz, lo que explicaría mucho en una vida humana que no puede explicarse de otra manera. Los secretos de los padres tienen una extraordinaria influencia sobre las vidas de los hijos y no hay nada en el mundo que libre a los hijos de estar influidos. Solo

podemos tratar de vivir nuestras vidas lo más razonable, normal o humanamente posible, pero incluso así no podemos evitar tener secretos que no conocemos. Serían los verdaderos secretos y posiblemente los más influyentes. Por ello, podemos evitar su influencia en la medida en que nuestra vida depende de nosotros; nuestra vida depende de nosotros en menor grado porque solo somos en parte conscientes. Podemos extraer no sé cuántos galones de agua del mar de lo inconsciente y, sin embargo, no estamos agotados. Siempre transmitimos un secreto, y cualquier cosa que asuste a nuestros hijos será una revelación de algo que ignoramos por completo. Naturalmente, en la medida en que conocemos este mecanismo, tenemos la obligación de hacer algo al respecto, pero más allá de eso quedan suficientes secretos para construir una vida o destruirla. Solo podemos concluir que cuanto más lejos se extiende nuestra consciencia, más aumenta nuestra responsabilidad y más cosas tenemos que considerar.

Y como un número demasiado grande de esas responsabilidades convierte nuestra vida en un infierno, no podemos cargar más que con una pequeña cantidad. Enseguida llegamos a un punto en el que tenemos que eximir nuestra responsabilidad y admitir con los ojos abiertos que no podemos ser responsables. Llevaría demasiado lejos; ya no podemos vivir. Sería necesario conocer cada paso que damos, dar cuenta de cuanto pensamos, porque todo puede contener una forma secreta que tendría influencia en arruinar las vidas de la generación siguiente. Un lado del secreto consta de la herencia del cuerpo. Nuestros cuerpos no son perfectos: cada cuerpo contiene muchas inferioridades, muchas funciones degeneradas, y transmitimos eso cuando tenemos hijos. También es una responsabilidad y, sin embargo, solo en los peores casos nos impediría producirlos. Por ejemplo, alguien podría tener un rostro poco agraciado, o mostrar signos de degeneración; el sistema podría estar mal y, sin embargo, tienen hijos, aunque deben asumir que ese hecho les perjudica tanto como los secretos psicológicos. No hay duda de que deberíamos tratar de ser tan fuertes de cuerpo como de mente, pero en la medida en que no podemos ir más allá de nuestros límites, tenemos que asumir que transmitimos algún problema. Quienes se dejan impresionar demasiado por ese hecho se vuelven pesimistas, lo que explica los movimientos ascéticos como, por ejemplo, en el cristianismo primitivo cuando pensaban que lo mejor sería llevar el mundo a un punto muerto, la eterna maldición, sin tener hijos. Schopenhauer dice que nuestra

compasión hacia todas las cosas vivas debería impedirnos continuar con la terrible ilusión del mundo: miramos el espejo del intelecto y vemos nuestro rostro terrible; lo rechazamos y llevamos todo a un punto muerto. Por supuesto, implica ir demasiado lejos para el hombre medio, y es el hombre medio el que lleva la vida. Pero Nietzsche continúa hablando sobre ellos, los predicadores de la igualdad.

> Se parecen a los entusiastas: pero no es el corazón lo que los entusiasma, — sino la venganza.

Nosotros diríamos *ressentiment*. En realidad, esa es la palabra[4].

> Y cuando se vuelven sutiles y fríos, no es el espíritu, sino la envidia, lo que los vuelve sutiles y fríos.

Es una gran verdad. Podemos verlo en todas partes en nuestros movimientos colectivos, dentro y fuera.

> Sus celos los conducen también a los caminos de los pensadores; y esta es la característica de sus celos — que siempre van demasiado lejos: [¡Demasiado unilateral!] tanto que su cansancio al final se ve obligado a dormir en la nieve.

Pero ¿cómo interpretan esta imagen, es decir, que al final descansan en la nieve de todo el esfuerzo de la unilateralidad?

Sra. Sigg: Al comienzo de *Zaratustra*, Nietzsche habla sobre subir demasiado alto, por eso él mismo estuvo en la nieve.

Dr. Jung: Sí. Es una metáfora recurrente en *Zaratustra*: subir muy alto, alcanzar las nieves de la mente o del intelecto frío como el hielo. Pero ¿cómo se resuelve en la práctica? ¿Qué le sucede a alguien que es unilateral hasta el fanatismo? ¿Por qué se mete en la nieve y no en el agua caliente?

Prof. Reichstein: Porque ha perdido la relación con el otro lado. El pensamiento puro está implícito, así como la pérdida de la función del sentimiento.

Dr. Jung: Así es. Con una unilateralidad fanática, perdemos nuestra relación con el ser humano, con lo viviente que siempre resulta una mezcla de todo. Creamos una especie de campo estéril que no contiene nada, pero recordamos esa única cosa. La unilateralidad lleva al desierto, a una isla desierta o a algo tan estéril como la nieve que no contiene vida, sino que mata la vida o la mantiene en una condición estática. Normalmente, en el caso de Nietzsche se trata de la nieve y del frío porque su unilateralidad tiende a crear el pensamiento abstracto

o un reino abstracto de ideas, y eso es tradicionalmente frío. La mente o el intelecto, cuando es demasiado unilateral, está demasiado separado de la función opuesta del sentimiento y terminamos en una condición completamente fría. Luego regresará al hielo y a la nieve. Al final de *Zaratustra*, hay pasajes donde es obvio que ha llegado al glacial y ha perdido por completo su relación con la humanidad.

> En cada una de sus quejas resuena la venganza, en cada uno de sus elogios hay un ataque; y ser jueces les parece la bienaventuranza.

¿Qué condición psicológica es esa?

Srta. Wolff: La de una persona que habla con resentimiento.

Dr. Jung: Sí, pero eso se muestra solo en cierto modo; describe aquí esa condición: «y ser jueces les parece la bienaventuranza».

Srta. Wolff: Porque siempre pueden culpar a otros.

Dr. Jung: Exactamente. Sería un estado de proyección completa. Proyectan sus propios contenidos en otro y los juzgan allí. Por ello, la unilateralidad lleva a una inconsciencia de nuestra propia condición que luego es proyectada. Cualquier cosa inconsciente que vive con nosotros es siempre proyectada; solo tenemos que esperar hasta encontrar nuestra *bête noire* que contiene nuestro otro lado. Probablemente ya la tenemos, pero a veces encontramos una todavía mejor y resulta más satisfactorio. Por tanto, si la gente tiende a excitarse enormemente y a juzgar lo que otros hacen, significa que son unilaterales, nada conscientes de sí mismos en ciertos aspectos. Como pueden ver, los malhechores los ofenden como si ellos fueran los malhechores. Están conmocionados personalmente por una mala acción porque sería como si ellos la hubieran cometido. De aquí proviene su resentimiento. Están afectados, lo han hecho y, como no se soportan a sí mismos haciendo cosas tentadoras, culpan a otros por hacerlas: los censuran por haber cometido los pecados que son terriblemente atractivos para ellos. Así que, por un lado, el resentimiento es una clase de celo, mientras que, por otro lado, es la conmoción que tenemos cuando somos conscientes de hacer algo que no deseamos apoyar, algo que probablemente consideramos inmoral, lo que no haríamos nunca. Cuando hablamos sobre otros que hacen cosas que normalmente no hacemos nunca, sabemos suficiente sobre nosotros.

> Pero así os aconsejo yo a vosotros, amigos míos: ¡desconfiad de todos aquellos en quienes es poderoso

el instinto de castigar!

Ahí lo tenemos.

Ese es un pueblo de constitución y origen malos; desde sus rostros miran el verdugo y el sabueso.

¡Desconfiad de todos aquellos que hablan mucho de su justicia! En verdad, a sus almas no es miel lo único que les falta.

Y si se llaman a sí mismos «los buenos y justos», no olvidéis que lo único que les falta para ser fariseos es — ¡el poder!

No sería capaz de añadir nada a eso.

Amigos míos, yo no quiero que se me mezcle ni confunda con otros.

¡Eso es un poco peligroso!

Hay quienes predican mi enseñanza sobre la vida: y al mismo tiempo son predicadores de la igualdad, y tarántulas.

Pero ¿quiénes son los que predican «mi enseñanza sobre la vida» —naturalmente la enseñanza de Zaratustra— y al mismo tiempo son predicadores de la igualdad? Parece muy críptico. ¿Alguien tiene una corazonada?

Sra. Jung: ¿Podría referirse a las ideas de Marx o el comunismo, que vinieron después de Nietzsche?

Dr. Jung: Sí. Pero no vinieron después de Nietzsche. Las conocía bien. Se refiere a la filosofía materialista de esos días. Max Stirner, por ejemplo, es un precursor de Nietzsche y pertenecía a los predicadores de la igualdad: la igualdad comunista, la igualdad política y social[5]. En aquellos tiempos, la idea de democracia era muy joven: me refiero a nuestra idea moderna de ella, no a la vieja. La vieja democracia era como nuestra democracia suiza, la democracia más antigua del mundo, y no era en absoluto lo que ahora llamaríamos una democracia. Era una oligarquía, que es completamente *different*. Nuestras ideas modernas de democracia pertenecen completamente a los hijos de la Revolución francesa del siglo XIX, y realmente fue un intento serio por lograr la igualdad. Pero ya saben que la mayoría de las personas está convencida de que democracia no es igualdad. De ahí la existencia de movimientos de igualdad aún mejores, algo que Nietzsche sin duda sabía. Relacionado con las nuevas ideas políticas estaba determinado libertinismo, es decir, la reacción contra las tradiciones y las leyes morales. Por ejemplo, se comenzaba a experimentar el amor libre, ideas que

desempeñan un papel en *Zaratustra*. La devaluación de los valores establecidos, la completa inversión de los valores que Zaratustra suele predicar, se han confundido con este movimiento paralelo y quiere asegurarse de que él no tiene la misma convicción, de que solo existe una similitud más o menos superficial. *Parecen* predicar su enseñanza sobre la vida de acuerdo con sus ideas, pero al mismo tiempo son predicadores de la igualdad, y *su* idea sería que no existe la igualdad, que el hombre no es igual. Es absolutamente individual, pero trata de producir más libertad de vida y menos dependencia de la tradición, esto es, una liberación de las cadenas morales y sociales, la destrucción de la autoridad hasta ahora indiscutible, como en los otros movimientos políticos colectivos que predicaban la igualdad.

> Que hablen en favor de la vida, aunque ellos mismos estén sentados en sus cuevas y apartados de la vida, estas arañas venenosas: esto lo hacen porque quieren hacer daño.
>
> Estos quieren hacer daño a quienes ahora tienen el poder: pues entre estos últimos sigue teniendo buena acogida la predicación de la muerte.

Es evidente que se refiere a los movimientos colectivos que son los precursores de los movimientos políticos existentes y explica eso como una reacción contra los que efectivamente están en el poder que creían en la predicación de la muerte, esto es, la unión de los reyes y de los gobiernos con las iglesias y otras autoridades y prejuicios históricos.

> Si esto fuera distinto, las tarántulas enseñarían algo distinto: y precisamente ellas fueron, en otros tiempos, quienes mejor calumniaron el mundo y quemaron herejes.

Así es. La quema de los herejes era un movimiento colectivo. Parece sin duda que comenzó con la iglesia, pero en realidad era un movimiento colectivo que comenzó con el intento de una peligrosa reforma no solo en los países germánicos, sino también en Italia. Uno de sus exponentes era san Francisco. Era un hereje y la gran habilidad diplomática de Bonifacio VIII le permitió entrar a escondidas en la iglesia[6]. Había muchos más para los que la situación era inmanejable y fueron quemados o excomulgados. Había un amplio movimiento del espíritu: el Maestro Eckhart es un ejemplo y los Hermanos del Espíritu Libre o el espíritu liberado, que tenían ideas comunistas y un modo maravilloso de ocuparse del capitalismo. Sostenían que todo debe ser gastado —ofrendado o sacrificado, decían—, de modo que atacaban a la gente, tal vez a un viajero,

como si fueran bandidos, y les quitaban su dinero, utilizando siempre la frase *transmittere in aeternitatem*. Decían: «Debemos eliminar los bienes mundanos y hacerlos eternos; deben ser gastados, derrochados, y entonces el dinero carecerá de valor y todos seremos iguales». Resultó ser un movimiento colectivo en los países germánicos en el siglo XIII, parte del movimiento que provocó los grandes autos de fe, la reacción de la iglesia. Su movimiento significaba la liberación de los indómitos poderes espirituales y eran liberados no solo en los Hermanos del Espíritu Libre o en los herejes españoles, sino incluso entre el clero: Torquemada era el peor de los escépticos[7]. Las objeciones surgían en sus propios sueños y para aplacarlas quemaban a los herejes; de lo contrario, *ellos* habrían tenido las ideas. Por eso, decían: «Gracias a Dios que no me hace responsable de mis sueños. El otro hombre ha confesado semejantes convicciones y por eso vamos a quemarlo». Era un movimiento colectivo y Nietzsche tiene toda la razón al afirmar que eran tarántulas en otros tiempos, pero ahora adoptaban otra forma.

> No quiero ser mezclado ni confundido con estos predicadores de la igualdad. Pues así habla *para mí* la justicia: «Los hombres no son iguales».

Repite de nuevo una afirmación peligrosa. «Te agradezco Dios el no ser como ese pecador». Es el fariseo y no se da cuenta hasta más tarde. «Pues así habla *para mí* la justicia: 'Los hombres no son iguales'». Debe tener cuidado de no utilizar la palabra *justicia*. Afirma que los hombres no son iguales.

> ¡Y tampoco deben llegar a serlo!

He aquí el error. Culpa a los otros porque están agradecidos de ser jueces y cuenta todo a los muchachos, pero es lo que *él* hace. Escribe «deben», mientras que si fuera cuidadoso y razonable, diría «*debo*».

> ¿Qué sería mi amor por el superhombre si yo hablara de otro modo?

Ya ven lo peligroso que es. El superhombre es su idea principal y, si dice esas cosas, estropea su *propia* idea, porque el superhombre no se preocupa de lo que él debería llegar a ser. De lo contrario, resultaría el predicador ordinario de los valores y no un superhombre.

> Ojalá se apresuraran los hombres hacia el futuro por mil puentes y pasarelas, y hubiera siempre más guerra y desigualdad entre ellos: ¡así es como me hace hablar mi gran amor!
>
> ¡Deben llegar a ser, en sus enemistades, inventores de imágenes y fantasmas, y con esas imágenes y

fantasmas aún han de librar entre sí la lucha suprema!

Pero ¿qué quiere decir con eso?

Sra. Fierz: Parece una pista sobre el futuro. En la guerra mundial, por ejemplo, lucharon por la razón equivocada, aparentemente contra fantasmas y espectros.

Dr. Jung: Bueno. No necesita escribir «deberían» o «deben». Como saben, lo harán de todos modos como suelen hacer. El hombre no puede evitar inventar las razones más sorprendentes para golpear a su vecino en la cabeza. La gente se esfuerza mucho por inventar algún «ismo» para poder consumir las vidas de otros pueblos o crear un lugar para sí mismos. Por ello, no necesita predicar eso. Así es como funciona el mundo: se inventan las figuras y los fantasmas y las personas los utilizarán como un pretexto para luchar entre sí. A veces vemos con claridad que la idea se inventa solamente para ese propósito, mientras que otras veces la gente simplemente es atrapada por la idea. Normalmente las grandes masas son víctimas de esas ideas, y luchan y matan porque el hombre es fundamentalmente un asesino. No debemos equivocarnos a ese respecto: sería la más terrible de las ilusiones pensar de otra manera. Naturalmente, no debería suceder, y podemos pensar lo que queramos, pero si pensamos de acuerdo con lo que existe en realidad, debemos confesar que es y ha sido siempre un asesino. Todos tenemos una vena asesina y no podemos olvidarla. Así que, al pensar en un mundo, debemos pensar en *ese* mundo y no en un mundo donde no existen esos hechos. Si queremos pensar en tales ilusiones, por favor primero tratemos de pensar cómo podemos anular esa vena, cómo podemos eliminar al hombre que existe, pues tenemos que eliminarlo para crear un mundo donde no existan tales cosas. El mundo siempre será así porque es el patio de recreo de los pares de opuestos. Por ello, si las cosas están en paz durante un tiempo, debemos dar gracias a Dios, porque no durará mucho.

Bueno y malo, y rico y pobre, y alto y humilde, y todos los nombres de los valores: ¡deben ser armas y señales sonoras de que la vida siempre debe superarse a sí misma!

Si no dijera *debe*, o si ese *debe* no tuviera el significado de *debería*, si se tratara de un mero *futurum*, entonces yo estaría de acuerdo. Esos siempre han sido los nombres de los pretextos y motivos y siempre serán idénticos, pues la vida significa construir y derribar, generación y corrupción. Los viejos alquimistas

decían: *corruptio unius est generatio alterius*, «la corrupción del uno es la generación del otro».

Ahora llegamos al lugar donde alcanzamos una cima, donde todo se transforma en otra cosa. Dice:

> La vida misma debe edificarse hacia las alturas, con columnas y peldaños: quiere mirar hacia horizontes lejanos y hacia bellezas bienaventuradas, — ¡*para eso* necesita altura!
>
> ¡Y porque necesita altura, necesita peldaños y contradicción entre los peldaños y quienes los suben! La vida quiere subir y superarse a sí misma subiendo.

Justo antes dijo que la gente siempre luchará, que la vida es un conflicto, un campo de batalla. Es una afirmación demasiado pesimista que no se correspondería con el punto de vista de Nietzsche, pues él no es en absoluto pesimista: contempla una meta final por la que se esfuerza. Así que no puede dejar su afirmación sobre el significado o el propósito último del mundo de esa forma. Tiene que añadir que la vida quiere edificarse hacia las alturas y utiliza una metáfora un poco sorprendente: «con columnas y peldaños». La vida sería una especie de edificio cuyo aspecto cambia de pronto. Ya no se trata del movimiento hacia arriba y hacia abajo que había antes, con todo el mundo luchando con todo el mundo; ahora asume un aspecto estático, el aspecto de un edificio, y el movimiento de la vida reside en los peldaños del edificio. Tampoco se trata de luchar por conseguir algo, por adquirir o conquistar algo. Más bien se trata de crear un punto de vista elevado, contemplar la distancia, como si el hombre fuera un vigilante en lo alto de la torre, mirando hacia bellezas bienaventuradas, y para ello necesita altura, alcanzar un punto de vista más elevado o, en cualquier caso, un punto de vista. Por ello, dice que se necesitan peldaños y contradicción entre los peldaños y quienes los suben, porque parece que el significado de la vida es superarse a sí misma. La vida que no se supera a sí misma es absurda: no es vida. Solo en la medida en que la vida se supera a sí misma, tiene sentido. Así es como podría formularse este pensamiento, pero resulta una afirmación extraordinaria. Parece oponerse a todo lo que ha dicho antes. Ahora escribe:

> ¡Y ved, amigos míos! Aquí donde se encuentra la cueva de la tarántula se levantan las ruinas de un viejo templo [¿quién hubiera pensado eso?] — ¡mirad con ojos iluminados!

Justo donde está la cueva, el agujero en la tierra donde vive la tarántula, justo

ahí están las ruinas de un templo. Resulta tan inesperado que parece incluso de mal gusto; no podemos asociar las dos cosas, pero es una de las intuiciones de Nietzsche. Para nuestra felicidad, no huye inmediatamente de ella. Amplía un poco su visión: a saber, descubre un aspecto completamente diferente de la tarántula. En primer lugar, descubre que el punto de vista que proclamaba como si perteneciera a la tarántula es su propio punto de vista: que uno debería utilizar todos los valores morales o éticos para hacer mejor la lucha, para dar un nuevo estímulo a la lucha. Para tener una buena sensación cuando luchamos, debemos ser capaces de decir que luchamos por una buena causa o por una causa justa. Lo hace más interesante. No debemos permitir la relatividad en nuestro punto de vista, sino que debemos estar convencidos de que lo que hacemos es magnífico, ideal y justo lo que hay que hacer. De lo contrario, no valdría la pena luchar. Todo el mundo debe estar convencido de la bondad de su causa. Es lo que ahora predica, y de repente cambia todo el paisaje, toda la agitación aparece en algo estático, como si el tiempo se hubiera detenido, como si no existiera ninguna lucha, como si la gente subiera solo para llegar al siguiente peldaño del edificio donde lo único que probablemente podrían hacer es llegar a la plataforma más ancha de la torre más alta para tener la mejor vista. Ahora bien, ¿qué ha sucedido? Es una de esas sorprendentes transformaciones intuitivas de Nietzsche y la razón por la que resulta tan difícil de entender.

Sra. Fierz: Cuando dijo que la vida debe extenderse, parece como si suscitara la idea de la ampliación de la consciencia, y luego predomina esa idea, de manera que el templo que emerge de la guarida de la tarántula parece ser el edificio de la consciencia partiendo de lo inconsciente.

Dr. Jung: Pero ¿de dónde proviene la idea de la ampliación de la consciencia?

Sra. Fierz: De que es la vida.

Dr. Jung: Oh, sí. Pero ¿dice eso?

Sra. Fierz: No. Parece estar implícito.

Dr. Jung: Entonces debemos averiguar por qué está implícito.

Sra. Crowley: Podría ser el punto de vista de Zaratustra porque es el sí-mismo, mientras que el otro representa el punto de vista de Nietzsche el hombre.

Dr. Jung: Tiene toda la razón. Seguramente es el punto de vista de Zaratustra, pero eso no nos sirve para averiguar por qué la ampliación de la consciencia está implícita.

Sra. Crowley: Porque toda la ampliación gira en torno a un punto central, mientras que antes se expandía por todo el mundo en la idea de la igualdad.

Dr. Jung: Efectivamente. Pero queremos averiguar por qué la idea de la ampliación de la consciencia está implícita.

Sr. Allemann: Cuando afirma que la vida debe superarse a sí misma, tiene lugar un nuevo nacimiento.

Dr. Jung: Así es. Que la vida debe superarse a sí misma significa que tenemos un punto de vista exterior a la vida, ya no estamos en la vida. En la medida en que estamos en la vida, no podemos imaginar nada que la supere: la vida es lo más elevado. Hablaba de su enseñanza sobre la vida —seguía completamente el movimiento de la vida— y de repente le sorprende la existencia de un punto de vista exterior o superior a ella, una vida que puede superar su propia vida. Se trata de un elemento que sin duda no es la vida, pues para superarse a sí misma debe ser capaz de llevar a cabo un movimiento opuesto, y este estaría representado en el edificio estático. Quienes hayan leído *Das Reich ohne Raum*, de Bruno Goetz, recordarán el mismo conflicto, el conflicto entre el *Puer Aeternus* que no es sino la vida, la vida en una forma de ciega expansión, llena de conflicto, de preocupación, de estupidez, mientras que en el lado opuesto a esa vida está el mundo cristiano[8]. Les recomiendo encarecidamente el libro. Se escribió justo después de la guerra y supone una sorprendente anticipación de las condiciones políticas que predominan en Alemania. Allí encontramos el mismo conflicto característico. Primero tenemos el sentimiento del extraordinario golpe de vida simbolizado por el *Puer Aeternus*: sentimos que *es* esto o esperamos que ahora se transforme en algo, y lo que luego descubrimos es el mundo cristiano, que es el mundo de las ideas, un mundo completamente estático, frío y rígido que no es sino precisamente lo opuesto. Siempre sucede eso porque la vida es por un lado el movimiento más intenso, la mayor intensidad, mientras que por otro lado es absolutamente estática. Por supuesto, resulta muy difícil de ver, pero cuanto más intensa es la vida, cuanto más movimiento se produce hacia arriba y hacia abajo, más estamos en conflicto, más somos excluidos de la vida en cierto modo. La contemplamos desde fuera y al final nos preguntamos: por amor de Dios, ¿de qué va todo esto? ¿Cuál es la causa de tanta agitación y sinsentido? ¿Qué significado tiene todo eso? Y esa es la vida que se supera a sí misma.

Sr. Layard: ¿Podría explicar lo que entiende por *Puer Aeternus* en esa

relación?

Dr. Jung: Bueno. Hablaba sobre el libro de Bruno Goetz, pero puedo darle una idea. Como bien saben, existe una rara línea de demarcación que atraviesa Europa: al este de la línea predomina psicológicamente el arquetipo del *Puer Aeternus*, mientras que al oeste de la línea predomina la psicología del ánima. Podemos ver esta notable diferencia en la literatura, las novelas y *belles lettres*, así como en el aspecto político. Por ejemplo, el nuevo movimiento en Alemania sería típico del *Puer Aeternus*. Es un movimiento de masas, un movimiento intenso, y nadie sabe lo que significa. Hay una idea mística detrás de él, pero es principalmente la vida y el movimiento, y ni siquiera ellos mismos saben de qué va. Su psicología se caracteriza por una peculiar relación con la mujer. La mujer es fundamentalmente madre, virgen o prostituta, pero no es una mujer; mientras que en Occidente existe la mujer. Si comparamos la literatura alemana con la literatura francesa o inglesa, apreciamos de inmediato la diferencia. El *Puer Aeternus* reúne todas las cualidades de la psicología del adolescente, la unilateralidad esperanzadora, el intento esperanzador. No están todavía en el otro lado, pero su movimiento lleva repentinamente al mundo estático. Ignoro cuándo sucederá, pero llegará con total seguridad, porque después de una fase del *Puer Aternus* siempre viene el principio estático. No podemos saber cómo va a desarrollarse porque será algo grande y puede tardar mucho tiempo. La pregunta es cuál sea el alcance del arquetipo del *Puer Aeternus*. Podemos denominarlo el arquetipo del hijo *versus* el padre. La psicología del *Puer Aeternus* es exclusivamente masculina, un mundo de hombres. El mundo de la mujer no existe, porque la mujer como madre, virgen o prostituta es considerada desde el punto de vista del hombre[9]. En el mundo de la mujer hay una mujer, pero en el mundo del hombre hay solo una función, esto es, la mujer considerada como una función. ¿Se hace usted una idea? Ahora no puedo profundizar más.

Sr. Baumann: Me gustaría hacer una pregunta respecto a lo primero que comentamos, es decir, lo estático contra lo dinámico, la agitación. Bertrand Russell escribe en su libro *Misticismo y lógica* que la característica del misticismo es la ausencia de protesta, o la incredulidad, contra la división de dos campos hostiles —por ejemplo, el bien y el mal—, pero que al sentido de la unidad se asocia un sentimiento de paz infinita que produce, como hacen los sentimientos en los sueños, todo el cuerpo de la doctrina mística[10]. Ahora bien, me gustaría

saber si simplemente surge porque les torturaba la agitación o si el principio estático es una clase de paz que ya existía en el hombre antes de que comenzara a luchar —una clase de principio *a priori*— para alcanzar este flujo armonioso.

Dr. Jung: Bueno. Las dos cosas están siempre ahí, pero en ciertos períodos de la historia predomina el principio estático para algún propósito, mientras que en otros períodos predomina el movimiento. Por ejemplo, asumamos que vivimos en un tiempo en que gobierna el principio estático. Allí encontraremos a los místicos, y los místicos son los únicos que están reprimidos por el principio estático y comienzan a hervir, a moverse, sin ninguna idea concreta, pero se mueven, están vivos. Es típico de los místicos el hecho de que *viven*. Su cualidad más característica es la intensidad de sus vidas: la vida cuenta con ellos. Constituyen una reacción contra el principio estático. Pero cuando el misticismo está realmente vivo como ahora, predomina el movimiento. Vivimos en una época así y buscamos un sistema estático donde encontrar la paz. Nos disponemos a crear uno porque después de un período de agitación anhelamos descanso, sueño, incluso una especie de asfixia tras la eterna efusión y vibración. Como pueden comprobar, siempre se trata de la unilateralidad. Cuando el principio estático va demasiado lejos, hay un golpe del movimiento dinámico, o si sucede lo contrario, creará su compensación. Sería el mecanismo en este capítulo: es como un fragmento de vida. Nietzsche está inmerso en el proceso de ver la vida y de pronto esta lo abandona. Enseguida se fija en algo sólido de carácter estático que mira desde fuera. Crea una imagen completamente diferente: en vez del arriba y abajo, del acá para allá, de la agitación del campo de batalla, sube un peldaño en el edificio. En vez de la guarida de la tarántula, resulta ser un templo, y el templo que imagina es la iglesia cristiana, obviamente una catedral gótica: es el nido de la tarántula. No obstante, no hemos interpretado esto del todo. Hemos llegado solo hasta determinar que el edificio es un sistema estático y petrificado de ideas. Es espíritu petrificado.

Sra. Sigg: Parece haber cierto desarrollo, a juzgar por las imágenes que elige: primero, la caverna o guarida; después, el templo antiguo; y ahora, la catedral.

Dr. Jung: Bueno. Aquí ya tenemos la catedral gótica, aunque no ha ampliado lo suficiente la imagen, de modo que haríamos mejor en continuar con lo que viene después.

¡En verdad, quien una vez edificó aquí en piedra sus pensamientos [Esta es la petrificación del

> espíritu.], conoció como los más sabios el secreto de toda vida!

El secreto de la vida es que la vida se supera a sí misma y llega a la condición estática. Sin embargo, podríamos decir que, si la vida comienza en una condición estática, el secreto de la vida es la agitación.

> Que hay lucha y desigualdad incluso en la belleza, y también guerra por el poder y el sobrepoder: esto es lo que nos enseña aquí con la más clara alegoría.
>
> Del mismo modo como se quiebran aquí las bóvedas y los arcos, divinamente, del mismo modo como luchan entre sí con luz y sombra aquellos que buscan lo divino —

Es una descripción obvia de la catedral gótica donde experimentamos que la vida se ha congelado: podemos decir que ha congelado la vida. A menudo se compara con una tabla o con las ramas de un árbol. Toda clase de animales corren arriba y abajo por las columnas y agujas. Se trata de la madera que se ha transformado en piedra o del espíritu que se ha transformado en materia incorruptible, y la arquitectura simboliza la batalla de la que surge. Podemos ver esta batalla representada en el arte normando, en particular en las diversas representaciones de la lucha entre el hombre y los monstruos. En la catedral gótica ese conflicto se ha desarrollado y representado íntegramente en la altura enorme y en la profundidad, en la luz y en la sombra, así como en la extraordinaria complejidad de todas las formas arquitectónicas que se funden unas con otras o luchan entre sí. También tiene su expresión en sus singulares arcos construidos exteriormente a la iglesia para soportar los muros del interior. Nos da una idea de la tremenda tensión, de algo que está a punto de estallar. Cuando, por ejemplo, vemos en Notre Dame de París la tensión de los muros interiores soportados por los arcos, nos damos cuenta de lo atrevida que era la empresa —capturar gran parte del espíritu en la materia— y lo que tenían que hacer para asegurarse. No existe nada parecido en las catedrales normandas: están hechas de piedra, mientras que en las catedrales góticas empezamos a dudar del peso de la piedra. Un poco después vemos la misma peculiaridad en la escultura. En el *Cinquecento*, la escultura de Miguel Ángel y sus seguidores parecía rechazar la inmovilidad de la piedra: hasta entonces la piedra había sido prácticamente inamovible, incluso la escultura griega, pero con Miguel Ángel la piedra empezó a moverse con un exceso de vida que apenas resulta creíble. Da la impresión de que no se tratara de piedra o de que hubiera sucedido algo malo. Tiene

demasiada vida. La piedra parece echar a andar. Empieza a moverse hasta que todo se cae a pedazos. Como ven, sería lo que Nietzsche describe. Se refiere a ellos como los que luchan divinamente que ya no luchan. Se han congelado, se han ido a descansar.

> ¡Así, con igual seguridad y belleza, seamos nosotros enemigos, amigos míos! ¡Queramos nosotros *luchar* divinamente por lo que buscamos, unos contra otros! —

Son tan estáticos como los arcos que soportan algo. Naturalmente, se mantienen unos contra otros, luchan, digamos, unos contra otros, pero son estáticos, carecen de movimiento, expresan una tensión estática. Pero su visión o su punto de vista solo es posible cuando un hombre está en plena agonía del conflicto que sale de él. Entonces comienza a reírse, por decirlo así, y comenta: «¿Qué es todo eso? Debo de haberme vuelto loco, estaba demasiado metido en el conflicto». Como ven, comenzará, por ejemplo, con el reconocimiento de que lo que llamamos bueno es malo para otros, o que lo que llaman bueno es malo para nosotros. Así llegamos a la conclusión de que también hay seres humanos y deben de tener su propio punto de vista como nosotros tenemos el nuestro. Y luego ya estamos fuera de él, estáticos, *au dessus de la mêlée* [por encima de la lucha]. Por supuesto, podemos adoptar ilegítimamente ese punto de vista antes de haber experimentado la agitación, solo para evitar el conflicto. A veces la gente prefiere hacer ese truco, pero carece de mérito, y están tentados todo el tiempo de bajar a la agitación. Pero si hemos pasado por la agitación, si no podemos apoyarnos más en nosotros mismos, si lo inconsciente nos escupe fuera de él, entonces la vida misma nos escupe como la ballena escupió al viejo Jonás, y entonces es legítimo que estemos felizmente sentados en la cumbre de la vida, observándola. Sería la verdadera cima a la que Nietzsche llega en este capítulo.

> ¡Ay! ¡Ahora me pica a mí la tarántula, mi vieja enemiga! ¡Divinamente, con seguridad y belleza, me picó en el dedo!

Luchaba con las tarántulas que predicaban la muerte, la detención, la rigidez, la autoridad, y la tarántula lo ha atrapado a *él*. Ahora está envenenado, en realidad se transforma en la tarántula.

> «Castigo debe haber, y justicia» — así piensa ella: «¡Este no debe cantar aquí en balde canciones en honor de la enemistad».

Es lo que dice la tarántula que está en él:

> ¡Sí, ella se ha vengado! Y, ¡ay!, ¡ahora querrá también provocar vértigos a mi alma con su venganza!
> ¡Para *no* sufrir vértigos, amigos míos, atadme fuerte a esta columna!

Se supone que el veneno de la tarántula hace que la gente se maree y, como recordarán, provoca la locura. No es cierto, pero es la leyenda. Aunque Nietzsche, que no es zoólogo, creía eso, de modo que el mareo significa un ataque de locura. El reconocimiento del otro lado significa un ataque de locura para él. Les recuerdo que esto solo es una conjetura mía, pero nos quedaremos con ello como una especie de hipótesis. Después de esto esperaríamos los síntomas del *ekstasis*, una invasión de lo inconsciente, porque el mundo entero que él podía juzgar y pisotear se toma ahora su venganza de él. Todas las tarántulas que hay en el mundo se acercarán a él. Y la tarántula representa el sistema nervioso simpático. Lo que significaría lo inconsciente. Lo inconsciente se acercará a él, por lo que podemos esperar unos cuantos fenómenos extraños.

Sra. Crowley: ¿Podría existir una relación entre eso y el bufón al comienzo?

Dr. Jung: Podría existir un paralelismo. El bufón es una clase de peligro. Le alcanzó su propia locura. Naturalmente, solo es locura en la medida en que no está integrada o no es entendida, pero en la primera arremetida puede provocar la locura: puede ser excesivo. Como ven, cuando hemos luchado contra algo toda la vida, cuando estamos convencidos de que es algo equivocado y tenemos razón, nos atrapa eso mismo. Entra en nuestro sistema y podemos explotar. Tal vez no podamos arreglárnoslas con ello y nos mantiene cautivos. No obstante, resultaría peligroso si fuera Nietzsche quien habla así, pero no es precisamente Nietzsche. Es idéntico a la figura de Zaratustra, de modo que se encuentra todo el tiempo en una especie de inflación sin demasiado control de sí mismo; y luego es capaz de llegar a sí mismo como ya ha llegado a través de la unilateralidad. Como bien saben, su prédica estaba completamente del lado de la vida, del lado de la inversión de los valores, la destrucción de las cosas viejas, provista de nuevas visiones y censurando a todo aquel que no comparte la vida. Entonces todo se vuelve de repente contra él. Por supuesto, solo se trata de la picadura de la tarántula que supuestamente no es mortal. Resulta desagradable y provoca una especie de locura. Por ello, se protege un poco contra ella. Advierte el peligro de marearse y comienza a delirar y, como no debería, dice:

¡Prefiero ser un santo estilita que un torbellino de venganza!

Un pilar de la iglesia, les recuerdo, de la catedral.

En verdad, Zaratustra no es un viento que dé vueltas ni un remolino;…

¿Qué es lo que leímos al final del último capítulo? «En verdad, Zaratustra es un viento fuerte».

y si es un bailarín, ¡nunca un bailarín de tarantela! —

No, ¡no participará en *eso*!

SESIÓN V
2 de junio de 1937

Dr. Jung: Tenemos dos preguntas. La señorita Hannah comenta: «Desde un punto de vista teórico y considerando que Nietzsche no aceptaba al hombre inferior que está en él, creo que esto es proyectado y revelado por ejemplo en el temor a la venganza que está presente en el capítulo sobre la tarántula, aunque me parece muy difícil de captar o entender. ¿Estaría dispuesto a añadir algo al respecto? Para decirlo de otro modo, ¿podría ser que las palabras *venganza* y *justicia* fueran lo que me transmite una extraña sensación en todo el capítulo, como si en realidad no hubiera entendido el motivo de la insistencia en esta nota?».

Es evidente que la idea de las personas tarántula, como Nietzsche la expresa, es una proyección, uno de los muchos aspectos de la proyección del hombre inferior. Todos los capítulos donde censura cierta clase de personas contienen la proyección del hombre inferior en él mismo, muestran que no es capaz de ver su propia sombra porque lo que censura en los demás es una proyección de su propia sombra, su inferioridad. Es la experiencia habitual: siempre criticamos o censuramos a otros porque proyectamos alguna cosa en ellos. Lo cierto es que no podemos hacer una proyección así si no existe una percha de la que colgarla. En la medida en que las personas tienen una sombra, están siempre llenas de perchas: siempre tenemos la posibilidad de decir algo desagradable sobre ellas. Pero el hecho de que nos excitemos con algunos rasgos o cualidades demuestra que los tenemos nosotros mismos. ¿Por qué nos remuerden si no? Hay determinadas categorías de cosas que nos fastidian por algún motivo, y entonces ese es *nuestro* caso, es decir, lo que nos irrita. Es así como rechaza Nietzsche sus aspectos inferiores en esas otras personas; se pelea con ellas y las insulta. La tarántula es, por supuesto, semejante aspecto de la sombra en él mismo.

Como ven, cuando nos comportamos de ese modo con nuestra sombra, cuando la proyectamos y abandonamos a los demás, como es una personalidad

definida, y más aún cuando la reprimimos o no la reconocemos, resulta una especie de gemela siamesa unida a nosotros por un sistema de comunicación de tubos. Estamos conectados a ella y, sin embargo, parece como si estuviera en otros. Pero en realidad quiere estar con nosotros, ser reconocida, vivir nuestra vida a nuestro lado. Es como un hermano o alguien a quien le gusta estar con nosotros. Y cuando no lo permitimos, su personalidad naturalmente desarrolla resistencias contra nosotros. Está irritada y se vuelve venenosa. Cada vez que censuramos a ese individuo, nos censuramos a nosotros mismos y algo reacciona en nosotros como si se tratara de nuestro enemigo. Siempre hay algo que reacciona en nosotros contra el objeto de nuestro odio. Si, por ejemplo, despreciamos a alguien o somos hostiles y atacamos a alguien, nos identificamos con él y desarrollamos naturalmente un resentimiento, y tal es el sentimiento de venganza. La sombra que hemos censurado trata de llegar a nosotros: regresa en venganza. Parece como si albergáramos este sentimiento contra todos los que tienen la sombra, pero en realidad es nuestra propia sombra la que tiene el sentimiento de venganza y en cualquier momento regresará a nosotros. Veremos cómo la sombra regresa a Nietzsche en venganza. He aquí la tragedia de *Zaratustra*.

Tenemos una pregunta del señor Allemann: «En el último seminario dijo que los períodos dinámicos eran seguidos por sistemas estáticos y viceversa. ¿Es cierto que incluso un sistema o período estático solo es realmente eficaz en la medida en que el dinamismo del período precedente permanece vivo, y que en cuanto toda la energía se agota, en cuanto hace falta, solo quedan las 'ruinas del templo'?

»A estas alturas me gustaría decir que incluso la tarántula más oscura y fanática no sería capaz de devolver la vida real al templo, aunque conseguiría hacer que las cosas fueran más desagradables e incluso peligrosas para los desgraciados que quedaban en el templo.

»No es cierto que un sistema religioso solo sea realmente eficaz en la medida en que el dinamismo de su estallido permanece en él, incluso si se reemplazara gradualmente su tendencia caótica y orgiástica por un sistema estático de dogmas. ¿No está un sistema religioso así a la altura de su eficacia y su aceptabilidad universal cuando la experiencia dinámica es aún suficientemente fuerte para mantener la imaginación y el sentimiento, y el sistema dogmático es

lo suficientemente sutil para captar el pensamiento y mantenerlo en funcionamiento?

»Como un claro ejemplo de un sistema religioso en este momento de su desarrollo, consideraría unos cuantos sistemas gnósticos con su experiencia extática, por un lado, y su sutil especulación y su terminología cosmogónicas y escatológicas, por el otro».

Estoy completamente de acuerdo en que no es posible vivir para un sistema estático si no contiene *dynamis*. El término *realidad* o *real* (derivado de *res*, «cosa») no implica la idea de dinamismo, pero la palabra alemana *Wirklichkeit* sí. En la medida en que esta forma estática de religión es eficaz, *efficiens*, funciona, es *wirklich*. Por ello, necesita el dinamismo interior y, en cuanto este se apaga, la eficacia del sistema estático desaparece, se desmorona. Podemos observarlo en nuestros días. Un sistema estático solo existe cuando ha habido un estallido dinámico; solo en la medida en que hay un estallido dinámico, puede existir un sistema estático. Pero cuando un estallido dinámico pierde su eficacia, no es posible recuperarla porque ha abandonado el templo y aparece como la tarántula. El hecho de llenar los templos de tarántulas, como suele decirse, mejoraría la situación para quienes permanecen dentro. No pueden dar culto en una caja llena de tarántulas. Como bien saben, es proverbial: si reunimos varias arañas en una caja, se devorarán unas a otras.

Así que un movimiento cismático en una iglesia significa el comienzo del fenómeno de la tarántula. Las arañas comienzan a mostrar su verdadero carácter. Si toda esa multitud, las cuatrocientas denominaciones de la iglesia protestante, retornara a la iglesia católica, se mataría entre sí. La caja ha explotado y ahora tenemos unidades irreconciliables afuera en el mundo que no pueden retornar de nuevo. Como Cristo dijo, no podemos echar vino nuevo en odres viejos. Pero la gente cree que puede: bueno, no hablan del vino nuevo, que es demasiado peligroso, solo tratan de revivir los odres viejos. Por ejemplo, había un movimiento en la iglesia protestante para recuperar las antiguas liturgias, pero solo son odres viejos y todo lo que es vino nuevo no entra en ellos. En cuanto se produce un cisma, significa el fin. Como ven, un sistema estático debe ser totalitario como ha sido la iglesia hasta 1200. En realidad, el estallido original funcionó y abarcó toda la extensión de la iglesia, y la iglesia se expande en la medida en que el estallido continúa funcionando. Después hay un momento de

inmovilidad estática y comenzó el cisma y ha continuado funcionando desde entonces. Funciona en nuestros días en la reacción alemana: es la continuación de la Reforma alemana. Toma un nuevo aliento, por decirlo así; esto es, funciona de la misma manera cismática en que funcionaba hace cuatrocientos años. Y lo que sucede en España es una parte de ello. El anarquismo, el comunismo, el socialismo, son en realidad movimientos religiosos, solo con una *a* o un *anti* —la negación es la misma— y contra la iglesia católica. En Rusia sucede exactamente lo mismo. No obstante, no entiendo por qué consideraban los sistemas gnósticos como buenos ejemplos: nunca se desarrollaron en forma de iglesias, de sistemas estáticos.

Sr. Allemann: Sí. Pero eran sistemas religiosos y tenían ambos lados, una escatología muy desarrollada, términos muy sutiles, y por otra parte, el movimiento extático, la *dynamis*.

Dr. Jung: Sin duda. Pero a mi juicio llegaron a un punto muerto antes de que se transformaran en un edificio estático. Por un sistema estático entiendo no solo la enseñanza, sino también la institución, y nunca desarrollaron instituciones. De ahí que en realidad haya una extraordinaria variación en los sistemas gnósticos y que resulten confusos: es muy difícil hallar cuál es cuál. Pero en la iglesia católica es completamente diferente. Se transformó en dogma y ritual, en liturgias, ceremonias y edificios, en un simbolismo obvio como en la iglesia ortodoxa griega. Por supuesto, si los sistemas gnósticos hubieran tenido fortuna, probablemente se habrían expandido en una suerte de iglesias. El maniqueísmo, por ejemplo, era en realidad un sistema gnóstico sincretista y se transformó en un sistema estático. Era una iglesia.

Sra. Sigg: Creo que la dificultad de Nietzsche reside en que en una iglesia cristiana el sacerdote pide que adoren a Jehová e incluso Jehová tiene la cualidad de una tarántula porque es vengativo.

Dr. Jung: Pero eso es el protestantismo. Los protestantes ya son vengativos en su concepto de Dios, mientras que en la iglesia católica eso no sucede: ahí Dios se ha olvidado de remorder, *zu stechen* [picar].

Sra. Sigg: Sin embargo, el protestantismo es iglesia tanto como el catolicismo.

Dr. Jung: El concepto protestante es mucho más venenoso.

Sra. Sigg: Sí. Yo también lo creo así y además pienso que Nietzsche quiere

reformar ese veneno.

Dr. Jung: Oh, sí. Su idea del cristianismo es sin duda completamente protestante. No tenía un verdadero conocimiento de la iglesia católica y no estaba interesado en ella. Para él, si Dios existía o no era la pregunta estúpida de su tiempo. Como pueden ver, se trata de una idea terriblemente bárbara. Nunca debería hacer una pregunta así porque la respuesta no puede ser probada. Su reacción era contra su protestantismo alemán, que seguramente contiene un concepto dogmático. Podemos hablar de un dogma protestante, pero no es el dogma estricto y severo de la iglesia católica. No obstante, continuaremos con nuestro texto. Ya terminamos el último capítulo y ahora llegamos a «De los sabios famosos». ¿Cuál es la transición que lleva a los sabios famosos después de las tarántulas?

Sra. Crowley: Se me ocurre que en el último capítulo ha subrayado a través del proceso de la *enantiodromia* el conflicto entre los opuestos. Al final del capítulo, llegaba a la imagen de la columna santa, alguien que en cierto modo ha solucionado el problema identificándose con el sí-mismo. Ahora bien, desde esa perspectiva remota, mira hacia atrás y hacia abajo a los «sabios», los representantes de la realidad del yo consciente, que desde el punto de vista del santo atado a la columna parecen una fauna inferior luchando en el barro como si hubieran rechazado sus otros valores intelectuales.

Dr. Jung: Sí, hay algo de eso. ¿Alguien más tiene una idea al respecto?

Dr. James: Son «duros de cerviz y prudentes igual que el asno». Mira a los sabios y los desprecia.

Dr. Jung: Así es. Pero eso no explicaría cómo llega a la idea de los sabios después de las tarántulas.

Srta. Hannah: ¿No es la pura envidia de ojos verdes de la gente que tiene las cátedras profesionales y obtiene el dinero, mientras que él tiene que marcharse al desierto?

Dr. Jung: Bueno, probablemente en este capítulo existe un claro resentimiento a causa de eso, pero ¿qué pasa con las tarántulas?

Srta. Hannah: La tarántula lo ha mordido, por lo que ahora representa en cierto modo la venganza en vez de verla completamente fuera de él.

Dr. Jung: Tiene toda la razón. Como pueden comprobar, la imagen dramática en el capítulo anterior sería que es mordido por las tarántulas. Primero

insulta a todas las personas tarántula y después las tarántulas lo muerden de repente, de modo que el veneno se introduce en él y corre el peligro de marearse. Por ello, dice que le aten rápidamente a la columna, para no volverse loco bailando el baile de la tarántula. Pero el veneno está en él. La tarántula representa uno de los muchos aspectos del hombre inferior y, si el hombre inferior lo muerde, proyecta su sombra en su rostro, seguramente ha llegado a él y luego *él* se convierte en la sombra. Está lleno de veneno, de modo que podemos esperar a que tenga un nuevo resentimiento que escupir, y ahora llega a los sabios que representan a los beneficiosos educadores del pueblo: en su opinión, los profesores en las universidades o cualquier otro líder bienintencionado y meritorio del pueblo. Ahora desempeña el papel de la tarántula: es venenoso y su *ressentiment* se manifiesta incluso contra el pueblo al que no puede negar un poco del mérito.

> ¡Habéis servido al pueblo y a la superstición del pueblo, sabios famosos todos! — ¡*no* a la verdad! Y precisamente por eso se os rendía reverencia.

Esta es la idea. Suelta la afirmación un tanto venenosa de que solo se reverencia a los sabios porque dicen lo que el pueblo espera de ellos. No hablan la verdad.

> Y también por eso se soportaba vuestra incredulidad, porque era un ardid y un rodeo para llegar al pueblo. Así es como el señor da libertad a sus esclavos y se divierte con su altanería.
>
> Pero quien es odiado por el pueblo, como un lobo por los perros: ese es el espíritu libre, el enemigo de las cadenas, el que no adora, el que habita en los bosques.

Pero utiliza una serie de metáforas que necesitan explicación. ¿Por qué utiliza las figuras del lobo, de los perros y del habitante en los bosques como una gran demostración del espíritu libre?

Srta. Wolff: Aparentemente, Nietzsche supone que los sabios son en realidad ateos; solo hablan así para influir en el pueblo. Todavía tienen todos los beneficios de vivir colectivamente, mientras que él está solo porque no cree en Dios.

Dr. Jung: Pero ¿por qué el lobo?

Srta. Wolff: Las ideas de Nietzsche son peligrosas, por lo que el hombre colectivo le odia como los perros odian al lobo.

Dr. Jung: Sí. Pero ¿por qué el habitante en los bosques?

Srta. Wolff: Quizá Nietzsche trata de remitirse al comienzo del capítulo donde se encuentra con el eremita.

Dr. Jung: ¿Recuerdan lo que decía sobre el habitante en los bosques? *Sra. Crowley*: Que representa el pasado.

Dr. Jung: Representa lo que se ha retirado a lo inconsciente, lo que se refiere a cualquier cosa que ha sido abandonada en el mundo, abandonada y no integrada en el punto de vista filosófico y religioso que existe en la actualidad. Ahora disponemos de un indicio para la interpretación del habitante en el bosque: el eremita es la tarántula. Como ven, cuando un sistema estático comienza a debilitarse, sigue un movimiento cismático. Después, una parte del pueblo que estaba organizada en la iglesia se vuelve contra ella y se convierte en tarántulas y se vuelve venenosa. Salen de la iglesia para ir al desierto, por así decir, a la tierra no cultivada. Desaparecen en los bosques. Los bosques siempre son un símbolo de lo inconsciente, de modo que desaparecen en lo inconsciente donde se encuentra todo lo que no está integrado, todo lo que ya no está incluido ni vive dentro del sistema estático. El pueblo dentro del sistema considera que tal pueblo o tales pensamientos son tarántulas venenosas y peligrosas. Nietzsche, que está fuera del sistema, llama al pueblo «tarántulas» que están dentro, pero no debemos olvidar que los que están dentro llaman a los que están fuera «el lobo». No obstante, también llama a los que están dentro lobos porque se insultan unos a otros; son hostiles entre sí. Así que el espíritu libre sería el lobo, el antiadorador, el habitante en los bosques; y Nietzsche se identifica con el llamado «espíritu libre», el espíritu que no está organizado, que no está en un sistema estático. Podemos, en definitiva, designarlo como un espíritu no cristiano.

> Cazarlo de su escondrijo — esto fue siempre para el pueblo «sentido de lo justo»: sigue azuzando contra él sus perros de más afilados dientes.
>
> «Pues la verdad está aquí: ¡si el pueblo está aquí! ¡Ay, ay de los que buscan!» — así se dice desde siempre.

Es perfectamente comprensible. Que algo es verdad cuando la mayoría cree en ello es un punto de vista asegurado. Es un hecho. En la medida en que la mayoría de la gente cree en ello, podemos considerarlo como verdadero. Como pueden ver, si lo consideramos una mentira, estamos perdidos. Sería nuestro funeral, no el suyo, de modo que haríamos mejor en considerar verdaderas tales

cosas porque funcionan. Podemos decir que es estúpido y no debería serlo, pero es una especie de discurso vacío. No significa nada porque no tenemos la posibilidad de eliminar el error aparente. Si todo el mundo participa del error, lo denominan de momento una verdad. Naturalmente, podemos pensar de manera diferente, pero debemos tener cuidado de no hablar abiertamente si no queremos insultarnos a nosotros mismos: no veo ningún sentido a insultarse a sí mismo por principio. Uno debe tener cuidado porque la vida quiere ser vivida y sería más razonable que pelear por algo de lo que no sabemos exactamente qué creer. Por supuesto, para alguien con un espíritu independiente se trata más bien de comprobar hasta qué punto puede ser inconsistente aquello que se sostiene que es una verdad, pues podemos ver fácilmente que en diez años o incluso menos ya no será una verdad. Hoy es una verdad y mañana ya no lo es, pero pasado mañana volverá a ser una verdad. Quien tiene un espíritu filosófico siempre se preguntará qué es la verdad después de todo. Como ven, las cosas que eran verdaderas hace dos mil años ahora no lo son, pero dentro de dos mil años volverán a ser verdaderas.

> Quisisteis dar la razón al pueblo en su adoración: ¡a esto lo llamasteis «voluntad de verdad», sabios famosos!

También es algo obvio.

> Y vuestro corazón siempre se dijo a sí mismo: «Procedo del pueblo: también la voz de Dios procede de allí».

Ahora parece un poco más serio. En realidad, es una verdad terrible. Todos procedemos del pueblo —somos el pueblo—, y si la mayoría dice: «Yo soy la voz de Dios», entonces es una verdad porque funciona. La mayoría de la gente la establece y la mayor parte de mí mismo es colectiva, está hecha por completo de material colectivo. Las moléculas de mi cuerpo no son, de ninguna manera, químicamente diferentes de las moléculas de cualquier otro. La formación de mi mente es absolutamente idéntica a la de cualquier otro. Solo existe una pequeña variación en la composición, el elemento que hay en mí mismo que explica mi individualidad. Para empezar, somos en un 99.99999% colectivos, mientras que solo una pequeña parte inapreciable es individual. Pero ese es el pulgarcito hacedor de las cosas o el grano de mostaza que se convierte en todo el reino de los cielos. Es algo divertido, pero es así. Como pueden ver, hay un punto de vista

válido según el cual *vox populi est vox Dei*, «la voz del pueblo es la voz de Dios». Por ejemplo, si estamos convencidos de que la humanidad es una manifestación de la voz divina y, por tanto, debemos admitir que el *consensus gentium*, el consenso de la mayoría de los seres humanos, establece la verdad. Y, de hecho, eso es lo que sucede: una verdad lo es en la medida en que funciona. No tenemos otro criterio excepto en los casos en que podemos experimentar, pero son muy pocos. Por ejemplo, no podemos experimentar con la historia o con la genealogía o la astronomía. Hay pocas ciencias naturales en las que podemos experimentar. Por ello, el punto de vista de que la voz del pueblo es la voz de Dios, una voz superior sobrecogedora, es una importante verdad psicológica que tenemos que considerar en cada caso.

Nietzsche predica esta verdad, pero en un sentido inconsciente. Los culpabiliza por tener una visión así, aunque sería una verdad redentora para sí mismo si pudiera aceptarla, porque es el único que dice que la voz del pueblo es absurda, que solo hay una verdad y es una verdad individual. Cree que su verdad es la única verdad. Pero ¿cómo puede decir alguien que su verdad es la única? Sería el punto de vista individualista que lleva al pueblo demasiado lejos y a menudo lo pervierte. Naturalmente, es necesario que una persona tenga su propio punto de vista individual, pero debería saber que está en un terrible conflicto con la *vox populis* que hay en ella misma, y eso es lo que siempre olvidamos. No debemos olvidar que nuestra convicción individual es una especie de pecado prometeico, una acción violenta contra las leyes de la naturaleza por las que todos somos peces en un solo banco y un solo río; y si no lo somos, es una presunción, una rebelión. El conflicto está en nosotros. Pero el individuo piensa que el conflicto no está en él y proyecta en otros cualquier sentimiento individual que tiene debido a una concepción individual: están contra mí porque tengo tal concepción, olvidando que él está contra sí mismo. Si alguna vez descubrimos una verdad individual, veremos que estamos en conflicto con ella. Nos contradecimos y topamos a cada paso con un obstáculo que creemos que otros han puesto en el camino. En la medida en que hacemos públicas nuestras opiniones individuales, encontraremos obstáculos y consideramos como una verdad el hecho de que somos perseguidos. Desarrollamos una especie de paranoia. Por ello, el que descubre una verdad individual debe descubrir al mismo tiempo que él es el primer enemigo de sí mismo, que *él* es el único que

hace la objeción más fuerte contra su propia verdad y debería tener cuidado de no proyectarla o desarrollará una paranoia. Nietzsche continúa:

> Como defensores del pueblo, habéis sido siempre duros de cerviz y prudentes igual que el asno.
>
> Y más de un poderoso que quiso conducirse bien con el pueblo, puso delante de sus caballos a un burrito — un sabio famoso.

Se refiere a un ejemplo famoso en la historia de la filosofía. Hegel era el filósofo del estado prusiano, considerado un sabio famoso, y Nietzsche estaba familiarizado con su filosofía. Hegel era un filósofo en un sistema político determinado. Uno siempre encuentra un sujeto así en cada sistema político, esto es, el asno uncido por los poderes de la tierra al carro político[1]. Hay intentos más o menos modestos por transformar a Nietzsche en un asno así delante de un carro político, pero me atrevería a decir que era un asno poco fiable, no de pura sangre. Sería una mula llena de resabios.

> ¡Y ahora yo quisiera, sabios famosos, que arrojaseis completamente de vosotros la piel del león!
>
> ¡La piel del animal de presa, de coloridas manchas, y las melenas del que investiga, busca y conquista!
>
> Ay, para que yo aprendiera a creer en vuestra «veracidad», tendríais primero que destruir vuestra voluntad adorada.

Su crítica está justificada. Como bien saben, hay un proverbio alemán: *Wess' Brot ich ess, Dess' Lied ich sing*, que significa: «Canto al son de aquel cuyo pan me da de comer». Hay varios pensadores que han elogiado ciertas condiciones políticas porque han recibido su pan de tal sistema; su conciencia intelectual era un poco sospechosa. Como es evidente, no podemos acusar a Nietzsche de semejante impureza y, sin embargo, no se da cuenta de que también es manipulado por las fuerzas de su tiempo. Las personas creativas suelen encontrar esta dificultad: creen que son las hacedoras de sí mismas y no se dan cuenta de que son manipuladas por las necesidades de su tiempo. Igual que el resto, no son sino los megáfonos o los micrófonos de los poderes en la sociedad humana que no se han realizado aún. Como ven, resulta muy difícil: ignoro si es posible realizar los poderes subyacentes en un momento actual de la historia. Seguro que recuerdan la historia del caballero que fue capturado por sus enemigos y metido en una oscura mazmorra donde pasó año tras año hasta que al final perdió la paciencia y, golpeando la mesa con el puño, exclamó: «¡Ojalá esta maldita Edad Media llegase a su fin!». Como ven, le ponía enfermo el estilo medieval: era el

único que sabía que vivía en la Edad Media. Sería como los indios pueblo que hablan de los americanos, pero no saben que viven en América. O como la historia de Colón desembarcando en su isla: los habitantes se acercaron a la costa para saludarlo y él preguntó: «¿Son ustedes los nativos?». Y respondieron: «Sí, ¿y usted es Colón?». A lo que él replicó: «Sí», y añadieron: «Oh, no hay nada más que hacer: ¡América ha sido descubierta!».

Pero Nietzsche era lo suficientemente inteligente como para darse cuenta de que algunos profesores predicaban la verdad de un sistema político y no de acuerdo con su integridad intelectual, sino que actuaban conforme a sugerencias y a toda clase de razones inconscientes que no siempre habían advertido. Probablemente eran personas honestas no lo suficiente conscientes para reconocer sus motivos ulteriores. Tal vez algunos eran diablos inmundos que decían las cosas conscientemente para agradar al amo o a quien fuera su jefe por encima de ellos. No obstante, podemos concederles que no eran en su mayor parte conscientes, así como Nietzsche no era consciente de su principio rector o de quién pudiera ser su jefe. Hablaba sobre el espíritu de su época y no lo reconocía. Uno tiene la sensación de que hablaba, por ejemplo, sobre el protestantismo alemán o sobre la era victoriana o sobre el siglo del materialismo, pero sabía tan poco como la gente que luchó en la famosa guerra de los Treinta Años sabía que luchó en ella. Vivían en el aquí y ahora como nosotros. Las civilizaciones más primitivas creían que vivían en la eternidad, que siempre habían vivido y vivirían así. Por ello, eran otros tiempos en la historia: no conocían el tiempo. Como pueden ver, fue esa cantidad de inteligencia y de crítica superior las que ayudaron a Nietzsche a darse cuenta de que algunas personas eran movidas por lo que las rodeaba y que representaban inconscientemente la voz del pueblo. No obstante, supuso que él no lo hacía y estaba confundido; tal vez expresaba al pueblo más que todos los demás. Solo expresaban una delgada superficie, una capa que disminuía más cada día, mientras que él expresaba el futuro que ya estaba bajo la superficie. Expresaba algo mucho más profundo y oculto que lo que los otros representaban y, sin embargo, actuaba en gran medida, e incluso más que los otros, por motivos inconscientes.

Veraz — así llamo yo a quien se marcha a desiertos sin dioses y ha destruido su corazón adorador.

Así se reveló y resultó cierto en su vida. En su tiempo tenía sentido y cualquiera que llegaba a tomar consciencia de sí como él tenía que elegir entre la soledad sin el amparo de Dios y una cátedra en la universidad. De tan veraz que era, eligió el desierto. Pero la elección del desierto no siempre implica la veracidad. Tan pronto como se pone de moda marcharse al desierto, ya no hay veracidad que nos empuja a marcharnos allí. Podríamos atribuir al primer eremita que se adentró en el desierto una veracidad extraordinaria, ¡pero imaginemos las decenas de miles que lo siguieron! Simplemente era la moda. La vocación del eremita era de lo más respetable. Se iban al desierto porque era lo que se tenía que hacer. Si la moda hubiera sido marcharse a Aix-les-Bains, se habrían ido allí por el simple hecho de ser personas respetables.

> Sobre la arena amarilla y quemado por el sol, mira sediento hacia islas llenas de manantiales donde lo vivo descansa bajo árboles sombríos.

Uno se pregunta por qué deberíamos irnos al desierto para ser quemados por el sol y torturados por la sed en vez de vivir en una comunidad de cristianos. Podríamos plantear a los primeros habitantes cristianos del desierto la misma pregunta: «¿Para qué os marcháis al desierto? ¿Predicareis a la arena y a los chacales? ¿No sería mejor que os alimentaran los piadosos campesinos de los alrededores en vez de ganaros la vida?». Ya les he contado la historia de san Antonio cuando se marchó al desierto. Creía haber oído la voz del diablo, pero era la voz de la razón: tu diablo dijo las cosas más razonables a esos eremitas. Una vez más podemos preguntar: «¿Es algo razonable? ¿Por qué debía torturarse?». Podría ser razonable que viviera entre otras personas y les abriera los ojos. Como pueden ver, en realidad no existe ninguna autoridad en la Biblia para una vida monástica en el desierto o en los monasterios. En realidad, tiene otro origen anterior al cristianismo. El desierto de Libia y la península del Sinaí y la región del mar Muerto eran cultivados por personas así de divertidas que vivían en cuevas y al parecer no hacían nada. ¿Qué es lo que las estimulaba?

Srta. Hannah: Solo podemos obtener los valores de lo inconsciente penetrando directamente en él.

Dr. Jung: No obstante, ¿trataban de buscar en realidad la revelación?

Srta. Hannah: ¿No buscaban en mayor o menor medida la voz de Dios que no podían oír a causa del ruido de las ciudades?

Dr. Jung: Así es. Pero hay otra razón.

Sr. Allemann: Que querían apartarse del camino de la tentación.

Dr. Jung: Sí. Esa también es la razón que da la gente. Trataban de evitar las tentaciones de las grandes ciudades, que deben de haber sido muy grandes. Hay excelentes historias sobre los monjes de Egipto en el texto copto que llamamos *El paraíso* de Paladio[2]. Por ejemplo, la historia del monje que vivió en el desierto durante veinte años y alcanzó la absoluta certeza de la creencia y después recordó haber oído que un viejo amigo era obispo de Alejandría y, como era anciano y estaba protegido contra todas las tentaciones diabólicas, decidió ir a visitarlo. Así que preparó la maleta y viajó a Alejandría, pero cuando llegó a los suburbios, se acercó a una posada y olía maravillosamente a vino, ajo y aceite y pensó: «Oh, solo un sorbo». Pero no salió nunca de la posada: lo encontraron en las profundidades del fango. Se había olvidado de sus veinte años en el desierto y su santidad y resultó ser un cerdo tan fresco como el primer día. Contaban esta historia para mostrar lo grande que era el poder del diablo. Como pueden ver, la gente podía aferrarse a sus convicciones contra las bellezas visibles del mundo, pero cuando olían el aceite y el ajo y las cebollas y el vino, ya habían desaparecido. Por ello, necesitaban el desierto como una especie de protección. Cuando descubrían algo que contradecía demasiado sus condiciones circundantes, se aislaban, fabricaban una especie de cerca a su alrededor o abandonaban el país y sus relaciones para evitar caer en la tentación de otro punto de vista. Naturalmente, no se sentirían tentados hasta ese extremo si pudieran reconocer que la tentación más grande se encuentra en ellos mismos: ellos eran el peor de sus tentadores. Cuando llegaban al desierto, no podían emborracharse porque no había nada para beber excepto un poco de agua turbia, y no podían comer en exceso porque no había mucho para comer: la comida era escasa. Sin embargo, llevaban a su objetor de conciencia con ellos. Y tenía razón, pero ¿quién era?

Srta. Hannah: El diablo.

Dr. Jung: Desde luego. Los demonios los tentaban como si nada. Como he dicho, nadie se enfrenta a una tentación más hermosa que el santo. Los sueños de los santos son asombrosos, las representaciones que les revelaban los demonios. Lean *La Tentation de St. Antoine* de Flaubert. Allí está todo[3]. No podría competir con ellas. Ninguno de mis pacientes ha tenido sueños así. Así

que no he tenido nunca un santo. Por eso, Nietzsche tiene que aislarlos a causa de la tentación, y la tentación le alcanza porque el tentador ya está en él mismo: ya tiene al diablo con él. Se marchó a la Engadina o a cualquier otro lugar solitario con el mismo propósito, esto es, para escapar de las tentaciones del mundo que le alcanzaron a través de su propio diablo al que no veía lo suficiente.

Pero encontramos una metáfora: «Sobre la arena amarilla y quemado por el sol», que cito porque es un símbolo que aparece ocasionalmente en los sueños. A veces la gente sueña que tiene el rostro quemado por el sol, que es sin duda a lo que Nietzsche se refiere aquí. No es frecuente y, cuando lo encontré por primera vez, me fastidió mucho. Después descubrí que el símbolo aparece normalmente cuando algo que no es consciente queda expuesto a la consciencia, de modo que la luz de la consciencia, que es el sol del día, lo quema. Cuando se ha expuesto demasiado al sol de la consciencia, aparece el símbolo del sueño. Suele suceder cuando algo hasta ahora inconsciente desea salir a la luz igual que ha estado oculto antes en la oscuridad. Pero debería mantenerse en la sombra. Si lo dejamos manifestarse, si se lo enseñamos a todo el mundo, soñamos con nuestro rostro quemado, a veces tan quemado que quedan heridas abiertas. El símbolo de la quemadura del sol se aplicaría al caso de Nietzsche porque descubrió una nueva verdad individual y la expuso. Se encuentra en una situación en la que podría tener un sueño como ese. Sin embargo, aunque no sabemos lo que hizo, en su lenguaje metafórico aparece en cualquier caso esa imagen.

Las metáforas de nuestro discurso están hechas del mismo material que nuestros sueños: una metáfora del lenguaje adecuada puede ocupar perfectamente el lugar de un sueño. Por ejemplo, si utilizamos una metáfora particular en un discurso la noche anterior, no soñaremos con ella, la hemos anticipado. Podemos ahorrarnos muchos sueños cuando expresamos lo inconsciente de otras maneras. Si los anticipamos a través de la imaginación activa, no necesitamos soñar con ellos. Ahora continúa:

> Pero su sed no lo convence para volverse igual a esos hombres confortables: pues donde hay oasis, hay también imágenes de ídolos.

Es una idea bastante afín a él. ¿Por qué deberíamos vivir en el desierto si hay hermosos oasis cerca de donde tenemos suficiente comida, sombra y agua? He

aquí la razón: a saber, en los oasis hay ídolos. Las ideas predominantes son los ídolos de Nietzsche demasiado tentadores y podrían obligarlo a desviarse de su verdad individual. Como pueden ver, cuando nos manifestamos con una verdad individual contra el mundo, vemos lo pequeño e inconsistente que es, y la facilidad con que es aniquilado por la colectividad, mientras que el que sigue el estilo y las ideas de la colectividad habla siempre con diez mil voces.

> Hambrienta, violenta, solitaria, sin Dios: así se quiere a sí misma la voluntad del león.
>
> Libre de la dicha de los criados, redimida de dioses y adoraciones, sin temor y atemorizante, grande y solitaria: así es la voluntad del veraz.

Podemos apreciar la identificación con el llamado espíritu libre; claramente una inflación que lo libera de la humanidad ordinaria.

> Desde siempre habitaron en el desierto los veraces, los espíritus libres, como los señores del desierto; pero los sabios famosos y bien alimentados viven en las ciudades, — los animales de tiro.

Podemos añadir que no solo ellos, sino también los hijos del espíritu libre que pueden resistir la tentación, que han tratado con su propio diablo de tal modo que ya no los tienta. Tan pronto como el eremita ha vencido al tentador que está dentro de él mismo, puede vivir entre otras personas o ídolos: no lo insultan. Incluso si piensa que los ídolos son interesantes, no lo envenenarán. Pero si aún somos tan inconsistentes y colectivos que no podemos resistir tales impresiones sin perder nuestra idea individual, no podemos soportar la vida en comunidad.

Sr. Baumann: El problema de los ídolos en el oasis era muy importante para el islam. La población árabe se dividía en tribus que vivían en diferentes oasis y alrededor de ellos, y cada tribu adoraba a un ídolo especial. Lo que contribuía enormemente a las terribles luchas entre las tribus. Superar su creencia en la omnipotencia de sus propios ídolos fue un gran problema para Mahoma al tratar de establecer su religión, que puso fin a la lucha y formó la impresionante unidad de los países islámicos.

Dr. Jung: Ignoro si Nietzsche conocía ese fragmento de la historia mahometana. Resulta interesante que Nietzsche no tuviera muchas lecturas debido a sus ojos, de modo que cuando leía, eso le causaba una impresión tremenda. Por ello, su estado es a veces un poco raro: admiraba las cosas que no eran demasiado admirables porque no conocía nada mejor[4]. Así que no creo que

su estilo influyera aquí. Podría haber deducido esa idea de su conocimiento de la Antigüedad. Como saben, había templos famosos en los oasis.

Sr. Allemann: Por ejemplo, el templo de Júpiter Ammon.

Dr. Jung: Sí. En los grandes oasis de Egipto había muchos templos así, igual que en África del Norte.

> Y es que siempre arrastran, igual que burros, — ¡los carros del *pueblo*!

Hemos de recordar que Nietzsche no es consciente del hecho de que él también arrastra los carros del pueblo, pero el pueblo del futuro. Sería la única diferencia.

> No es que me indigne con ellos por tal cosa: pero para mí siguen siendo unos servidores y animales enjaezados, aunque brillen con arreos dorados.
>
> Y a menudo fueron buenos servidores, y dignos de elogio. Pues así habla la virtud: «¡Si has de ser servidor, busca a aquel que más provecho pueda sacar de tu servicio!
>
> El espíritu y la virtud de tu señor han de crecer gracias a que tú seas su servidor: ¡así creces tú también con su espíritu y su virtud!».
>
> ¡Y en verdad, sabios famosos, servidores del pueblo! Vosotros mismos crecisteis con el espíritu y la virtud del pueblo — ¡y el pueblo a través de vosotros! ¡Digo esto en vuestro honor!
>
> Pero incluso en vuestras virtudes seguís siendo pueblo para mí, pueblo de ojos estúpidos, — ¡pueblo que no sabe lo que es el *espíritu*!

Su idea del espíritu no es demasiado especial para nosotros, pero es especial si tenemos en cuenta lo que el espíritu significaba en su tiempo. Utiliza la palabra *Geist* y en aquel entonces el *Geist* estaba absolutamente muerto. Naturalmente, si hubiéramos dicho a un teólogo que lo que señalaba como espíritu estaba muerto, no se habría quedado satisfecho —y tampoco estaría satisfecho hoy—, sino que en realidad el concepto de espíritu se ha vuelto tan repugnante que Klages escribió un volumen de setecientas páginas sobre el espíritu, ese enemigo del alma[5]. No obstante, en ningún otro momento encontramos la idea de que el espíritu es el enemigo del alma, sino que, por el contrario, los dos conceptos siempre se han confundido o se han utilizado las palabras de manera intercambiable. Lo que Klages entiende por *Geist* es la idea que desarrollaron al final del siglo XIX: a saber, la inteligencia en forma de libros, ciencia, filosofía y así sucesivamente. Pero el espíritu nunca ha significado eso. Solo era una degeneración del significado de la palabra. Para Nietzsche *espíritu* significaba lo original, una intensidad, un estallido volcánico, mientras que para el espíritu

científico o racionalista de la segunda mitad del siglo XIX era un espacio helado donde hay cosas, pero no queda vida. Por supuesto, si entendemos *Geist* de ese modo, resultaría el más mortífero enemigo del alma que podemos imaginar. Ahora surge su concepto:

> Espíritu es la vida que se desgarra en la vida: con el propio tormento aumenta el propio saber, —¿sabíais esto ya?

Como ven, ese es su descubrimiento. Nació y vivió en un tiempo en que la muerte del espíritu era obvia, la palabra *Geist* solo significaba mente, pero experimentó el espíritu como la forma más intensa de vida. Lo vivió como tal porque experimentó el espíritu que se desgarra en sí mismo. Naturalmente, tenía cierto *Geist*, es decir, cierta idea filosófica que era la idea filosófica y religiosa de su tiempo, y luego descubrió un nuevo espíritu anterior. Por tanto, para él era un fenómeno de la vida que aparentemente está contra la vida. Así explicaría al eremita que busca el desierto por semejante fenómeno: a saber, que ese hombre descubrió un nuevo espíritu o un nuevo espíritu se hizo visible a través de un espíritu que desgarra sus antiguas convicciones, sus antiguos conceptos e ideales, y así lo obliga a abandonar la comunidad humana. Nietzsche descubrió por la arremetida del espíritu que el espíritu era la vida y la vida que iba contra la vida, esto es, que puede superar a la vida. De su experiencia concluyó con razón que el espíritu es un poder vital, no un espacio vacío, muerto, helado, sino vida intensa, cálida, incluso ardiente, sumamente dinámica. Puede liberar a un hombre de su comunidad. Incluso puede crear eremitas. Como ven, su experiencia es en gran parte como las experiencias religiosas de los primeros cristianos, como por ejemplo la experiencia de Pablo de camino a Damasco cuando el espíritu desgarró *su* vida, así como otros casos de formas violentas de conversión. Para ellos el espíritu era una fuerza de la vida que puede desbaratar la propia vida tal como ya la hemos imaginado antes. No era algo mental, ni podía formularse con medios mentales. Era una especie de manifestación autónoma, divina.

Por ello, la definición de Nietzsche del espíritu que es vida que se desgarra en vida es completamente verdadera. Es el fenómeno. No obstante, nadie que ha tenido una experiencia así puede seguirlo. Incluso un filósofo alemán que ahora escribiera sobre el *Geist* entendería lo que entendían en el siglo XIX porque no ha tenido lugar una experiencia definitiva del espíritu. Si no fuera así, la gente a la

que habría sucedido no escribiría sobre filosofía. Preferirían escribir algo del estilo de Nietzsche: habrían escrito una confesión. La filosofía ya no es una confesión, aunque a menudo lo era. Por ejemplo, uno de los padres de la iglesia más antiguos, Justino Mártir, que vivió en 190, llamaba al cristianismo que floreció en tiempos de Augusto «nuestra filosofía»[6]. Era absurdo considerarlo una filosofía, pero en aquellos días la filosofía y la religión eran en gran medida lo mismo, una experiencia del espíritu. Ahora bien, Nietzsche tenía lo que denominaríamos una experiencia religiosa definitiva, pero la llamaba la experiencia de Dioniso. Era la experiencia del espíritu libre, el espíritu que se había opuesto hasta ahora a su actitud mental predominante, un espíritu que cambió su vida, le hizo explotar en su totalidad. Como saben, primero fue profesor de griego y latín en escuelas públicas y después catedrático en la Universidad de Basilea. Solo intentaba ser un ciudadano ordinario, un profesor ordinario, y de pronto eso se apoderó de él y lo sacó de su existencia anterior. Desde entonces dependió para vivir de una pequeña pensión que recibía de la universidad, junto a las contribuciones de la gente rica y compasiva de Basilea. De lo contrario, no habría podido vivir. Era el eremita al que los campesinos traían comida cada semana para que no pasara hambre. Por eso, experimenta de primera mano cómo el espíritu puede desgarrar la vida.

> Y la dicha del espíritu es esta: ser ungido y también ser consagrado con lágrimas como animal sacrificial, — ¿sabíais esto ya?

Nos revela exactamente lo que le ha sucedido. Interpreta su condición como una condición «ungida» y «consagrada». Ha introducido, por decirlo así, un orden eclesiástico, o incluso una profesión real, y el aceite sagrado con que ha sido ungido eran las lágrimas que lloraban por él: no las lágrimas derramadas por él, sino las que él lloraba por sí mismo porque era él el animal sacrificial.

> Y la ceguera del ciego y su búsqueda y su andar a tientas deben seguir dando testimonio del poder del sol al que miró, — ¿sabíais esto ya?

Como pueden ver, repite en el estilo épico: ¿sabíais esto ya? Porque advierte que su idea del espíritu es completamente nueva, no nueva en la historia, sino nueva para su siglo. En los primeros siglos del cristianismo había muchas confesiones de esta clase, o en cualquier otra época en que la gente actuaba de acuerdo con el espíritu, pero cuando él nació, las cosas parecían estables y el

espíritu era un volcán apagado. Después se produjo de repente un estallido en Nietzsche y, como es normal, lo impresionó tanto que pensó que era el único en experimentar eso, en particular porque era algo idéntico a él. Es el peligro cuando la gente tiene una experiencia espiritual así: se vuelven idénticos a ella y piensan que son los elegidos, los únicos, los grandes reformadores del mundo o algo así.

> ¡Y el hombre que conoce debe aprender a *edificar* con montañas! Poca cosa es que el espíritu mueva montañas, — ¿sabíais esto ya?

Pero no supone poca cosa para el señor Nietzsche mover una montaña. Ese es el problema.

> Solo conocéis las chispas del espíritu: ¡pero no veis el yunque que es ni la crueldad de su martillo!

No obstante, puede hacer pedazos nuestra existencia y es exactamente lo que no hemos visto. Hemos olvidado que el espíritu es tal poder. Tal vez lo denominamos una neurosis y negamos que tiene cualquier poder porque podemos decir que la neurosis no debería existir y es mala. Sería como si cuando se incendiara nuestra casa, dijéramos que el fuego no debería existir, como si eso lo volviera más inofensivo. Pero cuando tenemos que curar una neurosis, sabemos lo que significa y no pensamos poco en ella. Cuando sabemos lo que hay detrás de ella, pensamos más en ella. Por eso, su proclamación del espíritu es correcta: nadie sabe lo que es el espíritu y qué poder es el suyo. La gente cree que hace dos mil años los seres humanos eran bárbaros y se marchaban al desierto porque eran estúpidos. Tal vez a las nueve del martes por la mañana enviaban al señor Smith y a la señora Jones a la arena para que los devoraran los leones y los osos, pero esas cosas ya no ocurren. Ese es nuestro error. Algo así puede volver a aparecer en cualquier momento. Naturalmente, no ocurriría en un circo. Sería una ametralladora o un cuchillo o un gas venenoso: tenemos muchos medios para eliminar al señor Smith y a la señora Jones. Preferimos otras explicaciones, lo racionalizamos, pero en realidad es de nuevo lo mismo. Probablemente, esa sea la razón por la que tenemos que volver a descubrir el poder del espíritu, del espíritu que se opone a nosotros.

> ¡En verdad, no conocéis el orgullo del espíritu! ¡Pero aún menos soportaríais la humildad del espíritu si quisiera hablar un día!

Lo que entiende por la humildad del espíritu es demasiado críptico, aunque tiene que ver con el orgullo mental, el orgullo de la razón de la inteligencia. Comparado con nuestra inteligencia, el espíritu posee una humildad extraordinaria o *nos* lleva a una humildad extraordinaria. De lo contrario, no podríamos oírlo. Pero cuando estamos convencidos del poder del espíritu, tratamos de oírlo. Incluso aprendemos a humillarnos para poder oírlo. Una vez tuve una paciente que a su modo trataba de oír al espíritu, y este problema apareció en un sueño de lo más instructivo. Tenía un sueño que se repetía a menudo y no podía recordar (suele ocurrir que uno tiene un sueño repetitivo que no recuerda del todo), y de pronto un día lo consiguió. Estaba en un hermoso parque, el sol brillaba y los pájaros cantaban y le pareció que eso era todo. Pero estaba a punto de suceder algo, estaba empezando a darse cuenta de algo. Poco a poco fue descubriendo que era capaz de entender lo que los pájaros cantaban. Era cada vez más y más evidente y llegó el momento en que era capaz de entenderlo. Entonces, de repente se vio sujetando uno de los ruidosos instrumentos que los niños utilizan en carnaval, e hizo un ruido tan espantoso con él que no pudo oír lo que los pájaros cantaban. Prefería emitir su propio sonido, porque lo que dicen los pájaros es tan humilde que nos tenemos que imponer. Así que nunca oímos lo que dicen.

SESIÓN VI
9 de junio de 1937

Dr. Jung: Tenemos una pregunta de la señora Crowley: «La semana anterior afirmó que Nietzsche nació en un siglo que señala la muerte del Espíritu, donde *Geist* se ha convertido en mente, y por contraposición Nietzsche expresa la *dynamis* del espíritu como si se tratara de uno de los megáfonos de los poderes en la sociedad humana que desea ser liberado. Y me parece algo confuso. Si Nietzsche anuncia el nuevo *Geist*, ¿cómo explicamos el superhombre que parece personificar la consciencia del siglo XIX con su impulso unilateral al poder? En mi opinión, Nietzsche expresaba la consumación de una época y no un principio. Si hubiera sido un comienzo, ¿habría tenido la experiencia del nacimiento de Dios antes que su muerte? Yo pensaba que la clave de su autodestrucción era que no pudo construir el puente hacia el comienzo, sino que sirvió como una especie de sepulturero para su época».

Esto lleva al núcleo de todo el problema de *Zaratustra* de Nietzsche. Como pueden ver, Zaratustra es todo: es como un sueño en su representación de los acontecimientos. Expresa el renacimiento y la autodestrucción, la muerte de un dios y el nacimiento de un dios, el fin de una época y el comienzo de una nueva. Cuando una época llega a su fin, comienza una nueva época. El fin es el principio: lo que llega a su fin renace en el momento en que ya no existe. Sería lo que muestra en *Zaratustra* y resulta desconcertante. Es complicado porque hay varios aspectos. Es exactamente como un sueño —todo un mundo de perspectivas—, de modo que no podemos esperar fórmulas definidas. Todo lo que decimos sobre *Zaratustra* es a la fuerza contradictorio, igual que se contradice en cada palabra, porque es un fin y un principio, un *Untergang* y un *Aufgang*. La paradoja es que, sin las herramientas de la psicología moderna de lo inconsciente, no sabría cómo tratar con él. Nos quedamos en un lugar donde teníamos razón en medio de una paradoja, donde Zaratustra hablaba del

espíritu, el *Geist*.

> Solo conocéis las chispas del espíritu: ¡pero no veis el yunque que es ni la crueldad de su martillo!

Podemos ver que a su modo intuitivo trataba de dar a entender la naturaleza del espíritu en pocas palabras para explicar o comentar su punto de vista al respecto. Pero solo despide algunas chispas sobre algo que necesitaría un grueso volumen, una disertación enorme, para hacer lo que trata de expresar con claridad. Nietzsche, como bien saben, es demasiado aforístico en su pensamiento. Con la excepción de sus tempranas *Unzeitgemässige Betrachtungen*, prácticamente todo lo que ha escrito es aforístico[1]. Incluso *Zaratustra*, a pesar de que es un texto provisto de continuidad, es aforístico por naturaleza. Está dividido en varios capítulos débilmente entrelazados y, a su vez, los capítulos están divididos por una gran multitud de chispas o intuiciones. Como he dicho, en cuanto tiene una intuición, ya está con la siguiente porque podría atraparle. Y seguramente al final le atrapará. Afirma, por ejemplo, que el espíritu es un yunque. Bueno, si nos fijamos en esa afirmación durante un tiempo, nos encontramos entre el martillo y el yunque y tenemos una explicación necesaria. Pero ya en la siguiente frase: «¡En verdad, no conocéis el orgullo del espíritu!», se aleja de un salto como si fuera obvio que el espíritu es tan inaccesible, tan orgulloso, que no puede acercarse a él. Como ven, se aproxima por un momento y, al cabo, de inmediato se da cuenta de que está demasiado caliente —no se le puede tocar— y se suelta a hablar del orgullo del espíritu y su humildad, un aspecto completamente diferente.

Debemos atenernos a estas raras afirmaciones para elucidarlas. Soslayar los pasajes implicaría ser superficiales, leyendo *Zaratustra* como todos los demás lo leen: solo hojeándolo. Es muy escurridizo, nos deslizamos fuera del tema por un momento, vacilamos y ojeamos la frase siguiente y nos escabullimos de los pensamientos que ha intuido. Como recordarán, la última vez señalé que Nietzsche proclamaba una concepción de *Geist* que era completamente diferente del concepto intelectual del siglo XIX, y ahora estamos bien entrado el siglo XX y nuestra idea de *Geist*, mente, espíritu, continúa siendo en buena parte la misma. No ha cambiado mucho desde entonces, excepto nuestra psicología colectiva que puede verse en las condiciones políticas. Para saber lo que es *Geist*, miremos la mentalidad colectiva de nuestros días y así tendremos una idea de la razón por la

que Nietzsche dice que *Geist* es un yunque y un martillo. No obstante, son pares de opuestos típicos: el yunque es la parte del Yin, mientras que el martillo es el Yang, la parte activa, y debe haber algo en medio, pero se niega a decir lo que es. Entre el martillo y el yunque siempre hay un ser humano.

Como pueden ver, es un conflicto terrible. Por supuesto, sabemos que no puede haber una manifestación espiritual, que de acuerdo con la definición de Zaratustra es una manifestación dinámica y *no* intelectual. Ese fue el error del siglo XIX, o la magia, si prefieren decirlo así. Creíamos que éramos magos poderosos y que podíamos encadenar al espíritu en la forma de inteligencia y que atendiera nuestras necesidades, pero Zaratustra señala con acierto que es uno de los grandes errores del siglo. No puede encadenarse a nada parecido al espíritu. Es libre por definición: sería una erupción volcánica y nadie ha encadenado a un volcán. Pero cuando hay un fenómeno tan poderoso como una erupción volcánica, hay una poderosa posibilidad de energía, y la energía no puede existir sin los pares de opuestos: se necesita un potencial para tener energía. Por ello, si hay una poderosa manifestación de energía, podemos asumir con seguridad la presencia de pares de opuestos extremos, una gran montaña y un valle profundo, o un elevado grado de calor y el frío correspondiente. De lo contrario, no hay potencial. Sería lo que quiere expresar con la idea de que el espíritu es un yunque y un martillo. Como ven, el espíritu no es solo una manifestación dinámica, sino al mismo tiempo un conflicto. Resulta indispensable; sin el conflicto no hay la manifestación dinámica del espíritu. El espíritu, para expresarlo una vez más, es en esencia una manifestación tremenda, dinámica, pero no sabemos lo que es eso. Así como no sabemos lo que es el estado de Europa; es una manifestación espiritual, pero solo percibimos el aspecto opuesto y nos quejamos del martillo y del yunque. Sin embargo, son pares de opuestos como en cualquier manifestación de energía.

Pero los pares de opuestos en el espíritu, es decir, el gran conflicto, suponen un gran problema porque suscitan la pregunta: ¿cuáles son esos opuestos? Como ven, Nietzsche no revela nada; durante una fracción de segundo lo mira y de repente aparta la mirada y se queja de que el espíritu orgulloso no deja que lo toquen. En realidad, está tan caliente, o es tan magnético, que si lo tocamos nos atrapa de inmediato y nos encontramos entre el martillo y el yunque. Los pares de opuestos en una manifestación espiritual ofrecen un contraste tremendo, y ya

vemos con la misma exactitud que el punto de vista opuesto es también verdadero y así estamos perdidos. Hay un conflicto. En la medida en que la convicción nos posee, en que estamos completamente convencidos de algo y somos honestos, tenemos que decir: «Bueno, si *esto* es cierto, significa algo». Como pueden ver, una cosa así aumenta nuestra moral. Naturalmente, hay jugadores de ajedrez, personas con una inteligencia absolutamente individual, a quienes no subleva nada. Podemos hacer esta o aquella afirmación y, aunque sea la verdad más grande de la tierra, no conlleva ninguna diferencia. No reaccionan ante ella; tiene una piel tan gruesa o un pantano tan amplio en el interior que no significa nada. Sin embargo, los demás tienen una buena disposición en ese sentido, de modo que para ellos una verdad significa algo. Nietzsche era un hombre así. Decía que una chispa del fuego de la justicia arrojada en el alma de un hombre culto era suficiente para devorar toda su vida, lo que significa que, si alguna vez entendemos que esta es la verdad, viviremos por y para ella. Nuestra vida estará sometida a la ley de esta verdad.

Lo que parece adecuado en la medida en que esta es la única verdad, y todos hemos sido educados en ese aspecto. Cada siglo nos ha predicado que solo existe una verdad y que es una verdad eterna. No puede cambiar. Solo tenemos este hecho. Todos los valores son responsables de esa conclusión: mentiras o ilusiones. En la medida en que vivimos de una verdad sólida —lo que significa de una verdad de la que realmente podemos vivir—, las cosas son simples. Sabemos lo que tenemos que hacer; tenemos un reglamento de seguridad para nuestras vidas, un reglamento moral, práctico, filosófico y religioso. Pero si supiéramos que la verdad opuesta es también verdadera, ¿qué haríamos? Es una catástrofe tan grande que nadie se atreve a pensar en esa posibilidad. Como ven, si Nietzsche se detuviera por un momento y permaneciera con su afirmación durante solo una fracción de segundo, preguntaría: «¿Cuál es mi yunque, la base segura e inquebrantable de la verdad? ¿Cuál es mi martillo, que es igualmente una verdad, pero una verdad opuesta?». Debe admitir que su opuesto es igualmente verdadero. Si Zaratustra es el martillo, ¿qué es el yunque? Si Zaratustra es el yunque, ¿qué es el martillo? Como pueden ver, se precipitaría en un conflicto abrumador; le desgarraría en pedazos si se detuviera para tocarlo, de modo que es humanamente comprensible que se alejara de un salto. Es demasiado crítico, demasiado difícil, y nadie tocaría un cable de alta tensión. Él

explica su actitud al decir que el espíritu es orgulloso y no le dejaba pasar cerca de él, pero al mismo tiempo observa: «¡Pero aún menos soportaríais la humildad del espíritu si quisiera hablar un día!», que es justo lo opuesto. El espíritu es orgulloso y, sin embargo, no podemos soportar su humildad, lo que significa que *él* no soportaría su humildad. No obstante, cualquier cosa que dice revela un extraordinario orgullo, por lo que la crítica se ha quejado siempre de que Nietzsche sufría de megalomanía. Pero sabe que el espíritu también es extraordinariamente humilde, tan humilde que apenas puede soportarlo. Sería un nuevo aspecto conflictivo. Continúo con las palabras de Nietzsche:

> Y nunca tenéis permitido lanzar vuestro espíritu a una fosa de nieve:…

Debemos leer: No tengo permitido lanzar mi espíritu a una fosa de nieve. Como pueden ver, si reconociera la humildad del espíritu, conllevaría sumergir al anciano Zaratustra en agua fría o en la nieve, porque es demasiado grande. Por ello, si Nietzsche pinchara la burbuja de la inflación, se colapsaría hasta llegar a ser del tamaño de su pulgar y sería también el espíritu, el espíritu que es tanto lo más grande como lo más pequeño. La propia deidad le obligaría a llevar a cabo esa maniobra. Sin embargo, Nietzsche en su función intuitiva está todavía bajo la influencia de los siglos de educación cristiana, de tal modo que no puede soportar la visión del espíritu que es lo más grande, lo más orgulloso y, a la vez, lo más humilde, lo más grande y lo más pequeño, el martillo y el yunque. Por tanto, vuelve a alejarse de un salto, acusando a su tiempo porque no pueden sumergir su espíritu en la nieve. Y así es. Tiene mucho cuidado al no dejar que el calor suba hasta el punto de que, de repente, se transforme en hielo por *enantiodromia*. Sin embargo, eso es precisamente lo que le sucedió:

> ¡No estáis lo bastante calientes para eso! Por eso tampoco conocéis los encantos de su frialdad.

Debería decir: por eso *yo* no conozco… que puede ser conveniente enfriar el excesivo calor. El espíritu es soportable solo si es susceptible de ser contrarrestado por su opuesto. Como ven, si la deidad, que es lo más grande, no puede ser al mismo tiempo lo más pequeño, resulta absolutamente insoportable. Si el calor más grande no puede ser seguido por el frío más grande, entonces no hay energía, no sucede nada. Por ello, el espíritu está vivo en la medida en que puede ser muy caliente y muy frío, muy orgulloso y muy humilde. No obstante, el

espíritu nunca está orgulloso y nunca es humilde: son atributos humanos. En la medida en que estamos inflados, somos orgullosos; en la medida en que estamos desinflados, somos humildes. El espíritu nos llena de inmediato con una inflación, esto es, una *Einblasung*, una insuflación. Un globo es una inflación y, como el espíritu es aliento o viento, ejerce un efecto. Pero una inflación solo tiene un valor moral o filosófico si puede ser pinchada, si podemos desinflarla; debemos ser capaces de someternos a la deflación para comprobar lo inflados que estábamos antes. En lo que sale de nosotros podemos ver lo que ha entrado en nosotros. De ahí que sea necesario que Nietzsche se sometiera a su propia paradoja. Sin embargo, al ser intuitivo, la acaricia y la abandona: le resulta demasiado peligroso. Continúa de idéntica manera su exhortación moral:

Pero, para mí, os tomáis demasiadas confianzas con el espíritu en todos los asuntos;…

La verdad es que nos hemos familiarizado demasiado con el espíritu y lo hemos transformado en una inteligencia que tenía que emplearse como un sirviente. Sin embargo, la familiaridad del espíritu no se corresponde con su auténtica naturaleza. Hemos ganado algunas cosas al obtener el instrumento humano más útil e importante, la inteligencia, pero esta no tiene nada que ver con el espíritu. Naturalmente, solo al pelear con el espíritu producimos la inteligencia, aunque la producción de la inteligencia por el contacto con el espíritu tiene un efecto inflacionario, porque cuando el espíritu disminuía, creíamos que lo habíamos vencido. Pero solo había desaparecido, pues el espíritu va y viene. Por ejemplo, si nos resistimos al viento y después de un rato amaina, podemos decir que lo hemos vencido. Pero el viento solo ha amainado. Hemos aprendido a resistirlo, pero llegamos a la conclusión equivocada al asumir que nuestra facultad para resistir ha hecho algo con el viento. Y no es así. El viento ha hecho algo con nosotros; hemos aprendido a afrontarlo. Volverá a soplar y nuestra resistencia estará a prueba de nuevo, y podría lanzarnos si el viento decidiera ser más fuerte de lo que podemos resistir. Por eso, cuando estábamos familiarizados con lo que pensamos que es el espíritu que llamamos inteligencia, cometimos un error: llegamos a la conclusión de que en realidad éramos personas que podíamos tratar con el espíritu, que lo habíamos dominado y poseído en la forma de la inteligencia.

y de la sabiduría hicisteis un asilo y un hospital para malos poetas.

En concreto, como una colección de sentencias y principios provechosos. Cuando sopla el viento en algún lugar, echamos mano de una colección de sentencias y aplicamos una. Tal vez podemos utilizar la sabiduría proverbial para escapar de las situaciones incómodas, pero no resultaría útil para nuestro vecino. «Un hospital para malos poetas». ¡Muy bueno! No necesito explicar eso.

> No sois águilas: [Debería decir: *Yo* no soy un águila.] por eso no habéis experimentado tampoco la dicha que hay en el terror del espíritu.

La traducción [inglesa] es horrible. El hecho de estar alerta implica estar un tanto molesto o excitado, mientras que el alemán *Schrecken* significa «terror». El terror del espíritu es pobre e inadecuado. El hecho de que el traductor escogiera la palabra *alarm* muestra lo poco que ha imaginado la naturaleza del espíritu[2]. Cuando un huracán sopla contra nosotros, en particular si estamos en un barco en mar abierto, nos quedamos aterrorizados, y el espíritu es un fenómeno elemental así. Recuerdo un caso de un hombre culto que tenía mucho que decir sobre el espíritu, pero no se daba cuenta de que cualquiera puede estar en cierto modo alerta o aterrorizado por él: el espíritu para él sería algo bonito y maravilloso. Pero ese mismo hombre estaría nervioso, sería todo pánico, si se viera expuesto a una situación más o menos poco respetable. Si yo dijera: «La opinión pública es también el espíritu, y su terror hacia ella es también el terror del espíritu», él no entendería nada: le resultaría todo demasiado extraño. Sin embargo, el hecho es que el único dios al que temía es la opinión pública. En otras palabras, la señora Grundy es su dios. Como ven, esta es la verdad natural: ahí donde somos vencidos, donde nos rendimos, esa es la deidad.

Como saben, cuando algo nos supera, cuando estamos bajo una impresión abrumadora, o cuando estamos sorprendidos o molestos, exclamamos: «¡Oh, Dios!», como los primitivos cuando oyen el gramófono por primera vez dicen: ¡*Mulungu*! (que significa mana), y como decimos: ¡*Gott*! Pero en alemán utilizamos esa palabra con más libertad que en inglés. Disponemos de toda clase de paráfrasis enrevesadas para el nombre de Dios debido a nuestra educación superior, pero en la lengua alemana uno está más o menos ligado a la verdad, no por cierta modestia o sinceridad, sino porque no podemos evitarlo: es algo que se nos escapa. Por eso, cuando nos superan la excitación y la ira, nos ponemos a maldecir, y no hay apenas una maldición sin una blasfemia. En todo lo que

ejerce un efecto abrumador, en cada uno de nuestros afectos, no experimentamos sino la deidad. Si la señora Grundy nos vence, sabemos dónde está nuestra diosa, y si nos vence la bebida, Dios está en el alcohol de cada trago que damos. Es una verdad amarga. A la gente no le gusta una afirmación como esa, pero es la verdad. Así que el espíritu, al ser una manifestación dinámica, sería un terror, un afecto insuperable. Nietzsche continúa:

> Y quien no sea un pájaro, no debería posarse sobre el abismo.

Sin embargo, un pájaro nunca se *posa*, en particular no sobre un abismo. ¡Qué tontería! La idea sería que solo un pájaro que está lejos y puede echar a volar, podría vivir sobre un abismo. Se refiere al espíritu intocable. Se necesita un águila con un extraordinario poder para volar y mantener la cercanía del espíritu. Sería una muestra de lejanía: la lejanía del tipo intuitivo que ve algo y, sin embargo, no lo toca.

> Sois para mí tibios: pero es fría la corriente de cada conocimiento profundo. Heladas están las fuentes más íntimas del espíritu: un alivio para las manos y los artesanos calientes.

Una vez más tenemos una traducción horrible: «artesanos» [*handlers*] es mala.

Sra. Baumann: En mi traducción se lee: «y para aquellos que trabajan».

Dr. Jung: Tampoco es buena. En realidad, el alemán *Handelnden* no tiene traducción. Se refiere a aquellos que actúan, que hacen. Las manos son un instrumento de acción, de modo que cuando soñamos con las manos, eso hace referencia a la acción o a nuestra parte ejecutora, el modo como tocamos las cosas, manejamos algunas situaciones: todo eso pueden expresarlo las manos. Si nos cortan un dedo, significa una limitación en nuestra manera de manejar las cosas, o un sacrificio al extraño espíritu de las cosas, o que las tocamos con una mano sacrificada en parte, esto es, con reverencia, recordando a los dioses que habitan en ellas. De ahí que no podamos tocar algo con la mano descubierta y con un poder o control absoluto, sino que llevaremos guantes. Tener que manejar a las personas con guantes también implicaría una especie de limitación, o cierto cuidado, una medida de protección. Como ven, todo hace referencia a actuar o hacer en realidad[3].

Volvemos a encontrar el amor tan peculiar de Nietzsche por la metáfora del

hielo, la nieve y el frío: todo lo que contrasta con el calor. Principalmente, considera el espíritu como calor, como una corriente de lava o una explosión ardiente, y el contraste resulta muy frío. Sería idéntico al orgullo y a la humildad, el par de opuestos que existe en el espíritu. El espíritu considerado como una manifestación de energía está muy caliente por un lado y muy frío por el otro. Cuando tenemos una inflación, solo mantenemos el equilibrio si la burbuja también puede ser pinchada. Si la inflación nos hace aumentar de tamaño, también tenemos que hacer la experiencia de disminuir a un tamaño increíblemente pequeño. Naturalmente, la inflación puede obligarnos a contaminar a otros y provocar una especie de contagio mental; la gente a menudo está inflada y tiene una influencia inflacionaria por igual sobre los demás. También es verdad lo contrario: cuando una persona es demasiado pequeña para su tamaño, podemos tener un efecto deflacionario sobre otros. No importa si somos demasiado grandes o pequeños, si superamos nuestro tamaño o estamos tan dentro de nuestros límites que ni siquiera rozamos nuestras fronteras: ambas cosas pueden tener un efecto semejante. Por ello, donde está la inflación, está también lo contrario; donde está el calor del espíritu, está también el frío. Y como no se trata de un fenómeno humano —no lo es, es un fenómeno de la naturaleza—, carece de proporciones humanas. Es demasiado grande y demasiado pequeño, demasiado caliente y demasiado frío, y todo aquel que introduce su par de opuestos está entre el martillo y el yunque.

> ¡Estáis ahí para mí honorables, y rígidos, y con la espalda derecha, sabios famosos! — no os empuja ningún viento ni voluntad fuertes.

Los sabios son quienes han resistido el huracán hasta el punto de que incluso el huracán renunció y, así, pensaban que habían dominado al huracán.

> ¿No habéis visto nunca una vela navegando sobre el mar, redonda e hinchada y trémula del ímpetu del viento?

Usa el término *inflación*. Pero el barco con las velas hinchadas cree que tiene una gran barriga: cree que *él* está navegando, y nadie más, y no cree que el viento lo impulse. Las personas hinchadas no tienen en cuenta que el aumento del tamaño se debe a un espíritu que se hincha, y nadie más creería que tenían algún espíritu particular. Pero lo tienen. De lo contrario, no estarían hinchadas. Naturalmente, esta noción del espíritu no puede aplicarse a la idea cristiana del

espíritu. Sin embargo, si tenemos un concepto del espíritu como sugiere Zaratustra, podemos entender la verdadera naturaleza de la inflación. Hay, a simple vista, algo tan negativo como positivo en ella.

> Igual que la vela, trémula del ímpetu del espíritu, mi sabiduría navega sobre el mar — ¡mi sabiduría salvaje!

La sabiduría salvaje es la sabiduría de la naturaleza, de lo inconsciente que *es* el viento, y cualquiera llevado por lo inconsciente se encuentra en un estado de sabiduría salvaje natural que no es humana.

> Pero vosotros, servidores del pueblo, sabios famosos, — ¡cómo *podríais* venir conmigo! —

En la medida en que él es el viento, se resisten a él, de tal modo que no hay reconciliación entre los dos. Pero el viento es a veces tan fuerte que los sabios famosos salen volando como hojas secas.

No obstante, en este capítulo Nietzsche llega a un punto en que se enfrenta a la verdadera naturaleza del espíritu y, como para su época era un descubrimiento completamente nuevo, está justificado a creer que se trata de un descubrimiento importante y, sin embargo, hemos visto los signos de su vacilación, su timidez para tratarlo. Como es habitual, solo nos da una pista y desaparece. Así es como el intuitivo actúa normalmente, no solo con sus problemas, sino también con su vida: crea una situación y, cuando es más o menos estable, explota porque amenaza con ser una cárcel para él, de modo que su vida consiste principalmente en el movimiento, en descubrir nuevas posibilidades. Esto conlleva atender a cada detalle, por lo que no nos sorprende encontrar a Nietzsche en la misma condición en que se produce su enfrentamiento con la verdadera naturaleza del espíritu.

Como ven, cuando un intuitivo escapa de una situación creada por sí sola, se libra aparentemente de ella. Al estar inacabada, se aferra a él y con el tiempo le dejará cojo; la lleva con él y tiene un efecto paralizante. Por ejemplo, traspasa la realidad de su cuerpo una y otra vez y el cuerpo se toma la venganza después de un tiempo: se desborda y le hace enfermar. La mayoría de los intuitivos se preocupan de toda clase de enfermedades que surgen de un descuido. Harían mejor en preocuparse de su situación banal. Siempre en contraste con su entorno, el intuitivo pierde sus oportunidades y nunca se establece. No echa

raíces, a pesar del hecho de que tiene una habilidad increíble para infiltrarse en las nuevas situaciones, hacer amigos y conocidos y hablar bien durante un tiempo. Después se vuelve una cárcel para él y escapa: ¡gracias a Dios tiene esa oportunidad! Entonces olvida que carga con la vieja situación, pero ya no está fuera de él, sino dentro; y continuará viviendo como algo inacabado que existe en él mismo. Pues cualquier cosa que hacemos y creamos fuera, cualquier cosa que sacamos a la luz en este mundo, siempre es nosotros mismos, nuestro propio trabajo, y cuando no lo terminamos, no nos terminamos a nosotros mismos. Así que lleva su carga todo el tiempo con él; cada situación inacabada que ha construido y abandonado está en sí mismo. Él es una promesa incumplida. Lo que encuentra en la vida es también él mismo, algo que es verdadero para todo el mundo, no solo los intuitivos. Cualquier destino o maldición que nos encontramos, cualquier persona con la que establecemos contacto, todos nos representan: cualquiera que se acerque a nosotros es nuestro propio destino y de ese modo es nosotros mismos. Si la abandonamos, si la traicionamos, nos hemos traicionado a nosotros mismos, y cualquier cosa de la que nos separemos que nos pertenece, nos seguirá y al final nos alcanzará. Por ello, si Nietzsche trata de evitar el contacto del espíritu, podemos estar seguros de que el espíritu le cogerá: entrará en aquello de lo que cree haber escapado. Como pueden comprobar, se trata de la introducción al próximo capítulo. *Zaratustra* es el resultado de la confesión de alguien que ha sido alcanzado por el espíritu.

Nietzsche manejaba todo lo que esas personas antes, e incluso ahora, llamaban espíritu. Escribía de manera brillante en el estilo de los mejores aforistas. Era brillante en su formulación y en su expresión, y la mente o el intelecto era en sus manos como una espada blandida por un maestro. No obstante, se volvió en su contra. Como la blandía con brillantez, estaba convencido de que era su propia mente y soslayó el hecho de que el viento impulsaba su barco. La potencia del motor de su nave no era él y su habilidad, sino el espíritu al principio visible o solo visible como si se tratara de su brillante mente. Cada vez estaba más claro que no era él mismo. Incluso creía al escribir *Zaratustra* que Zaratustra no era él, por lo que acuñó la famosa fórmula: *Da wurde eins zu zwei und Zarathustra ging an mir vorbei*. En su fórmula confesaba su convicción de que el espíritu y él eran dos. En la parte de *Zaratustra* que hemos visto hasta ahora es idéntico al espíritu, aunque podemos esperar que,

después de un tiempo, alcance un punto crítico y se enfrente al poder que lo impulsa. Aquí se aproxima a eso. Intuye la verdadera naturaleza del espíritu. Las personas con una inflación considerable son incapaces de darse cuenta de su identidad con la fuerza motriz. Es necesario exagerar la inflación para explotarla, y eso es lo que le sucedió a Nietzsche.

Sin embargo, en el capítulo siguiente, «La canción de la noche», realiza en profundidad la naturaleza del espíritu. Todavía es idéntico a él, pero hasta el punto de que, cuando empieza a tomar consciencia de la naturaleza inhumana o sobrehumana del espíritu, percibe su propia reacción contra él. En otras palabras, es consciente del martillo y del yunque. Resulta una gran experiencia: es la cumbre de un largo desarrollo y, al mismo tiempo, un comienzo y un final. Es una catástrofe, lo que la Antigüedad interpretaba como un *rencontre* con la deidad. Cuando este tiene lugar en *Zaratustra*, su lenguaje es, por decirlo así, realmente divino; a veces es grotesco, con frecuencia brillante e intelectual, pero luego pierde su cualidad y asume la cualidad de la música. Ese es ahora nuestro caso. Es el primer lugar en *Zaratustra* donde su lenguaje es musical, donde asume una cualidad descriptiva de lo inconsciente que el intelecto no puede producir; no importa lo brillante que sea la mente, ni lo ingeniosas o convenientes que resulten sus formulaciones, no puede alcanzarse esta clase de lenguaje. Naturalmente, es muy poético, aunque yo diría que *poético* era una palabra demasiado inconsistente, porque tiene una cualidad musical que expresa una parte de la naturaleza de lo inconsciente que es intraducible. No obstante, en la traducción inglesa o francesa no llegamos a eso, igual que por ejemplo no podemos traducir la segunda parte de *Fausto*. No existe una lengua en este mundo que pueda traducir la segunda parte de *Fausto*, la parte más importante. Por ello, me gustaría leerles la primera parte en alemán.

Sr. Baumann: ¿Puedo hacer una pregunta? Ha dicho que Nietzsche se dio cuenta de la naturaleza del espíritu —ha utilizado la palabra *realize*— y me pregunto si en realidad era consciente de ella o no.

Dr. Jung: No. Si dijera *realize*, resultaría excesivo. Se aproxima a una toma de consciencia (*realization*). Se enfrenta a la naturaleza del espíritu. Es todo lo lejos que podría ir y su enfrentamiento ha provocado en él una reacción extraordinaria. Como ven, si no hubiera pasajes en *Zaratustra* como «La canción de la noche» —y otros más adelante, naturalmente—, apenas merecería la pena

abrirse paso entre ellos por el bien de la ilustración psicológica que recibimos de sus formulaciones, ni tomarse tantas molestias. Cuando pienso en *Zaratustra*, pienso en capítulos como «La canción de la noche» porque son la sustancia y el mérito inmortal del libro.

Sra. Baumann: ¿Cree que era el comienzo de su trágico final, que en aquel entonces entabló contacto con él?

Dr. Jung: Oh. Todo *Zaratustra* es, como saben, la catástrofe: cada capítulo contiene algo que es un aspecto de la catástrofe[4]. Ahora bien:

> *Nacht ist es: nun reden lauter alle springenden Brunnen. Und auch meine Seele ist ein springender Brunnen.*
>
> *Nacht ist es: nun erst erwachen alle Lieder der Liebenden. Und auch meine Seele ist das Lied eines Liebenden.*
>
> *Ein Ungestilltes, Unstillbares ist in mir; das will laut werden. Eine Begierde nach Liebe ist in mir, die redet selber die Sprache der Liebe.*
>
> *Licht bin ich: ach, dass ich Nacht wäre! Aber diess ist meine Einsamkeit, dass ich von Licht umgürtet bin.*
>
> *Ach, dass ich dunkel wäre und nächtig! Wie wollte ich an den Brüsten des Lichts saugen!*
>
> *Und euch selber wollte ich noch segnen, ihr kleinen Funkelsterne und Leuchtwürmer droben! — und selig sein ob eurer Licht-Geschenke.*
>
> *Aber ich lebe in meinem eignen Lichte, ich trinke die Flammen in mich zurück, die aus mir brechen.*
>
> *Ich kenne das Glück des Nehmenden nicht; und oft träumte mir davon, dass Stehlen noch seliger sein müsse, als Nehmen.*

Esta es la primera parte, el tema del capítulo, pero de la última frase que he leído en adelante comienza a aparecer el estilo musical y el carácter aforístico vuelve a escena, hasta la última parte donde llega por *enantiodromia* a lo opuesto; de la luz —el fuego, las llamas— hace realidad el hielo y la cualidad musical regresa. Así que les leeré también la última parte:

> *Oh, ihr erst seid es, ihr Dunklen, ihr Nächtigen, die ihr Wärme schafft aus Leuchtendem! Oh, ihr erst trinkt euch Milch und Labsal aus des Lichtes Eutern!*
>
> *Ach, Eis ist um mich, meine Hand verbrennt sich an Eisigem! Ach, Durst ist in mir, der schmachtet nach eurem Durste!*
>
> *Nacht ist es: ach dass ich Licht sein muss! Und Durst nach Nächtigem! Und Einsamkeit!*
>
> *Nacht ist es: nun bricht wie ein Born aus mir mein Verlangen, — nach Rede verlangt mich.*
>
> *Nacht ist es: nun reden lauter alle springenden Brunnen. Und auch meine Seele ist ein springender Brunnen.*
>
> *Nacht ist es: nun erst erwachen alle Lieder der Liebenden. Und auch meine Seele ist das Lied eines Liebenden. —*
>
> *Also sang Zarathustra*[*].

Es casi imposible decir algo sobre los contenidos intelectuales de esa música. Los dos pasajes tienen su propio significado. Describen la peculiar emoción de un hombre que experimenta el espíritu, su luz sobrehumana y su frío cósmico. Como saben, el hecho de experimentar el espíritu implica su negación, porque es a la vez lo positivo y lo negativo. Podría decirse que era la luz y su propia superación, la luz y la oscuridad en el mismo momento, el calor y el frío. Sería la gran paradoja, lo inefable. No disponemos de ningún medio para expresar la paradoja de la deidad. Como ven, es un efecto superador: *él* ya no habla, es la experiencia la que habla desde él; aquello que experimenta se expresa a sí mismo y es hermoso. Es irrefutable, inexplicable, y solo tenemos que someternos a ello. Podemos sentir la naturaleza de la experiencia cuando nos permitimos insistir en nuestra impresión de un pasaje como ese. Entonces nos hacemos una idea del espíritu o la deidad que se expresaba en aquel fenómeno. Esta experiencia le enseña algo a Nietzsche: a saber, después del elogio de los que hacen regalos, que ha expresado en los capítulos anteriores, el elogio del que gasta, se da cuenta de repente de que no conoce la dicha del que recibe. En cuanto se da cuenta de eso, el estilo cambia y su característica brillantez, que es propia de sus dones personales, surge inmediatamente. Por eso, cuando dice: «Y a menudo sueño que robar fuera más bienaventurado que recibir», resulta brillante una vez más. Se trataría del punto en que, a mi modo de ver, todo el ritmo y la poesía del anterior pasaje tocan a su fin. Es también el punto en el que él toca su propio yo, y allí comienza nuestro examen crítico de su texto.

> Esta es mi pobreza, que mi mano nunca se cansa de regalar; esta es mi envidia, que veo ojos expectantes y las noches claras de la nostalgia.

Esto demuestra hasta qué punto se da cuenta de que algo lo ha impulsado, así como de que es pobre. No es el hacedor del viento que impulsa su barco, sino que su fuerza lo ha abandonado, por lo que puede decir:

> ¡Oh, desventura de todos los que hacen regalos! ¡Oh, eclipse de mi sol! ¡Oh, ansia de anhelos! ¡Oh, hambre ardiente en la saciedad!
>
> Toman de mí: ¿pero acaso toco yo su alma? Hay un abismo entre el dar y el tomar; y el abismo más pequeño es el que se franquea en último lugar.
>
> Un hambre brota de mi belleza: me gustaría dañar a quienes ilumino, me gustaría robar a quienes hago regalos: — tal es mi hambre de maldad.

Es una afirmación importante, así como de nuevo una ley psicológica

intensa: a saber, los que dan demasiado tienen hambre, pero cuanta más hambre tienen, más dan, y cuanto más dan, su dar es más un tomar. No es un verdadero recibir porque nadie les da nada; al dar, toman, comienzan a robar, a chupar. Son un fastidio debido a sus regalos, porque toman todo el tiempo. Como pueden ver, alguien que es consciente de su pobreza no debe continuar dando porque no puede dar más de lo que tiene; cuando damos más, tomamos. Podemos recibir regalos de los que son ricos, pero no de los que son pobres, porque cuando las personas pobres dan, toman. Es un regalo venenoso porque dan para recibir. *Do ut des*, «doy para que des». Pero si el dar continúa, el vacío interior aumenta hasta el punto de que Nietzsche comienza a hablar de robar. Hay algo de locura y hambre en él por los que incluso mataría a alguien para obtener su comida. Podría ser el resultado de la maravillosa virtud de dar. Seguro que recuerdan que había un potente capítulo sobre la virtud de dar. Allí montaba un tremendo escándalo, sin duda exagerado, porque ya tenía hambre.

Que se da cuenta de ello se aprecia en él por el modo como escribió *Zaratustra*. Sentía como si se derramara de un vaso lleno. *Zaratustra* fluía a través de él, hasta que fue consciente del vacío interior que le provocó. En primer lugar, se desahogaba con el sentimiento de que llenaría el mundo entero, y luego no regresaba ningún eco, aparentemente no sucedía nada. Había derramado su sangre y no había recibido nada a cambio, de modo que desarrolló un hambre voraz, un deseo de llenarse hasta arriba. Se dio cuenta de que su deseo era ruin en la misma medida en que sus regalos eran caros. Antes estaba en un nivel muy alto y ahora, de repente, se daba cuenta de que estaba en un nivel bajo. Después de dar, era un ladrón, un mendigo, tal vez incluso un bandido que roba a la gente, porque se sentía como si le hubieran robado. Pero se había robado a sí mismo. No obstante, es algo que normalmente sucede con las personas que en principio son altruistas: dan y dan y no entienden el arte de recibir. Solo podemos dar legítimamente en la medida en que recibimos. Si no recibimos nada, no podemos dar. Cuando damos demasiado, tomamos de nuestra sustancia, y entonces se hunde algo en nosotros, desciende a un nivel inferior, de modo que al final, detrás de la virtud de dar, parecemos un animal de presa. Es de lo que se da cuenta aquí.

Como pueden ver, se trata de un ejemplo de la humildad del espíritu: en la medida en que el espíritu es brillante y caliente como el sol, es positivo, pero en

la medida en que es frío, es negativo. En la medida en que un hombre está lleno del calor del espíritu, dará, y en la medida en que está lleno del frío del espíritu, tomará, pero no de una forma humana. Será algo menos que humano. Por ello, para advertir el espíritu debemos ser capaces de pensar en lo uno y lo otro: a saber, que nuestro pensamiento es caliente y frío y somos calientes y fríos, esto es, por un lado, somos dios, mientras que, por otro, somos un animal de presa. No obstante, si el espíritu no puede pensar así de sí mismo —o, más bien, alguien lleno de ese espíritu, pues el espíritu es un fenómeno que no piensa—, no ha tomado consciencia del espíritu. Lo cual es el orgullo y la humildad del espíritu. Normalmente, la gente inflada no vacila en reconocer la deidad en su inflación, pero fracasa en reconocer el otro lado, es decir, que son viles animales de presa donde cada valor es lo contrario. Por eso, una inflación puede parecer una gracia celestial y, sin embargo, siempre se trata del famoso regalo de las Danaides. Es negativa y, a la vez, infrahumana porque es un fenómeno que no es de origen humano. Como ven, la toma de consciencia que comentamos, la cual no tuvo lugar cuando se enfrentaba a su propia intuición, le sucede ahora en la forma de una experiencia inmediata.

El tipo irracional no ve ni toma consciencia por un sentimiento o pensamiento racional: algo siempre le *sucede*. Cuando es capaz de confesar eso como Nietzsche, no resulta sino una demostración que equivale a una confesión vital. Vemos cómo sucede, podemos experimentarlo con nosotros mismos. Si hubiera tenido, o intentado tener, una toma de consciencia a través de sus funciones racionales, habría escrito probablemente un ensayo filosófico que seguramente no abordaríamos en nuestro seminario porque no contendría apenas nada de psicología. Podría ser interesante para los historiadores de la filosofía, pero no asume el aspecto de una experiencia vital. Es su ventaja, pero la gran desventaja es que puede destruirlo, y no lo sabría nunca porque le sucedió a él. No reconoce que todo esto es un argumento divino representado por un títere, que él es completamente instrumental, el instrumento de un pensamiento divino en lo inconsciente general. Por ello, quien tiene un don racional puede formular el pensamiento divino que es lo inconsciente, aunque comparativamente tiene poco mérito. Mientras que un tipo irracional lo representa involuntariamente y, al desempeñar el papel divino, lo terminará destruyendo al final, aunque deja un relato vital. Nietzsche me recuerda a los

delincuentes o prisioneros de guerra que elegían para representar a los dioses tanto en México como en Babilonia. Los dejaban en libertad hasta que el sol se ponía y después los sacrificaban a los dioses. En Babilonia, tenían la posibilidad de escapar si lograban salir de la ciudad antes de la puesta del sol, pero en México no había escapatoria: los sacrificaban, aunque los adoraban como dioses, siendo solo pobres diablos. Eso es puro Nietzsche, una figura completamente instrumental sobre el tablero de ajedrez que nos ofrece un relato vital provisto de la confesión de sus experiencias. Una experiencia frustrada e indigesta, pero con todas las ventajas y virtudes de una experiencia inmediata y vital.

> Retirando la mano cuando ya se extiende hacia ella otra mano; demorándome, igual que una cascada que se demora en su caída: — tal es mi hambre de maldad.

Expresa, como ven, lo que yo trataba de anticipar: a saber, su vacilación, su timidez o rechazo a establecer un contacto inmediato con su experiencia, con los seres humanos o las situaciones. No quiere echar raíces y se ve obligado a derramarse, lo que provoca un hambre fatal.

> Mi plenitud trama semejante venganza; de mi soledad brota semejante perfidia.
>
> ¡Haciendo regalos murió la dicha que me provocaba hacer regalos, mi propia virtud se cansó de sí misma en su sobreabundancia!
>
> Quien siempre regala corre el peligro de perder el pudor; quien siempre reparte, tiene el corazón y las manos encallados de tanto repartir.
>
> Mis ojos ya no sufren ante la vergüenza de los que piden; mi mano se volvió demasiado dura para el temblor de unas manos llenas.
>
> ¿Adónde se fue la lágrima de mis ojos y el plumaje de mi corazón? ¡Oh, soledad de todos los que regalan! ¡Oh, mutismo de todos los que iluminan!
>
> Muchos soles gravitan en espacios vacíos: con su luz hablan a todo cuanto es oscuro, — para mí guardan silencio.
>
> Oh, esta es la enemistad de la luz contra lo que brilla, recorrer sin piedad sus órbitas.
>
> Injusto en lo más profundo de su corazón contra lo que brilla: frío con los soles, — así orbita cada sol.

Se identifica con el sol, lo más caliente que conocemos. Es idéntico al Yang.

> Los soles recorren sus órbitas igual que una tormenta, este es su caminar.

Como si fuera llevado por el viento, pensaba, pero son la fuente de su movimiento; el sol no es llevado por una tormenta. *Es* la tormenta, el movimiento.

> Siguen a su voluntad inquebrantable, esta es su frialdad.

Podemos observar que el sol o los soles, las estrellas fijas, etc., siguen un principio mecánico que es inhumano; de ahí que sean fríos, a pesar de todo el calor. Es la imagen o la alegoría del hambre del espíritu.

> ¡Oh, vosotros, los oscuros, los nocturnos, sois los únicos que sacáis calor de lo que brilla! ¡Oh, vosotros sois los únicos que bebéis leche y delicia de las ubres de la luz!
>
> ¡Ay, el hielo me rodea, mi mano se quema al tocar lo que está helado!

Ahora se transforma en el aspecto frío del espíritu que es el otro lado de su inhumanidad. Creo que es conveniente detenernos. Ya les he leído la última parte en alemán. Estas cosas deben leerse siempre en el original, igual que algunos pasajes de la misa no deberían traducirse.

SESIÓN VII
16 de junio de 1937

Dr. Jung: He aquí una pregunta de la señorita Welsh: «Hablando del estilo intuitivo de Nietzsche, usted dijo: 'Cuando un intuitivo escapa de una situación porque amenaza con hacerle prisionero, solo se libra aparentemente de ella, pues lo inacabado le persigue y se aferra a él y puede dejarle cojo; ha despreciado el cuerpo y este se cobrará venganza'. ¿Podría comentar algo sobre la situación inversa del tipo de sensación? Cuando se atasca en una situación y es reacio o incapaz de abandonarla, ¿ha avanzado algo a su pesar? ¿Esto le atrae y preocupa? ¿Puede esa tensión hacer sufrir al cuerpo?».

Es una pregunta interesante. Naturalmente, no está en la línea de *Zaratustra*, pero como es lo opuesto al problema de Nietzsche, tal vez merezca la pena decir algo al respecto. El tipo de sensación siempre encuentra o crea una situación en la que cree: sería su realidad, aquello que *es*; pero lo que solo es posible es irreal para él, porque la función que tiene que ver con las posibilidades, la intuición, es en su caso la función inferior. Como el resto de tipos, el tipo de sensación reprime la función inferior porque es lo opuesto a la función superior y está contaminado no solo por lo inconsciente personal, sino también por lo inconsciente colectivo. Está sobrecargado por el enorme peso del mundo inconsciente. Por ello, el tipo de sensación no utilizará la intuición, de modo que esta actúa en contra de él, así como su función inferior, la sensación, contrarresta al tipo intuitivo.

Pero la pregunta sería: ¿qué hace la intuición inferior en un caso semejante? Crea posibilidades, pero posibilidades desconocidas para lo inconsciente del tipo de sensación, y atrae y preocupa porque la intuición inconsciente crea proyecciones. Como saben, cuando la función intuitiva diferenciada crea una realidad de una mera posibilidad, es como si tratara de dar sustancia a aquello que no es sino una posibilidad en sí misma. Por ello, el intuitivo puede crear planes fabulosos y hacerlos realidad en mayor o menor medida: atribuye la

realidad a sus posibilidades. Ahora bien, en el caso del tipo de sensación, donde la función intuitiva es inferior, la intuición hace lo mismo, solo que las posibilidades son de una clase más simbólica, más primitiva. Aunque está en una condición inferior, su intuición crea, sin embargo, una posibilidad, la hace realidad y la proyecta. Como pueden ver, una posibilidad aparentemente real no puede estar solo en uno mismo; también está siempre fuera. Existe en alguna parte, de modo que la intuición inferior crea una situación como en el espacio, un mundo o una existencia fantástica que es costosa porque consume la energía de las fuerzas de la consciencia. El tipo de sensación sufrirá consecuentemente una pérdida de energía que se transforma o desemboca en una especie de creación mítica o fabulosa, un país de las maravillas donde suceden las cosas que su intuición crea y eso es, en cuanto proyección, semisustancial.

He de aclarar que utilizamos nuestra libido para una proyección así, y la libido es energía y la energía es sustancia, tiene masa. Lo que explica la posibilidad de los fenómenos de apariciones, la materialización y cosas así, que en realidad ocurren. Es un hecho terrible y, por eso, la gente prefiere negarlo, porque entonces tendrían la obligación de explicarlos, pero extrañamente existen. Por tanto, cada proyección es en cierto modo una entidad sustancial y drena el cuerpo, toma la sustancia del cuerpo. De ahí la posibilidad de que el cuerpo en un tipo de sensación pueda sufrir a causa de las creaciones intuitivas inconscientes. Sería como si alguien tuviera una clara posición, como si se tratara de un cajero, digamos, que crea otro negocio en el que el dinero que ingresa fluiría en secreto; desaparece de una manera milagrosa, y luego el cuerpo comienza a sufrir extrañas enfermedades, dolencias fantasmales, que a menudo no somos capaces de explicar adecuadamente. Puede adoptar toda clase de formas: si ya existen algunas inferioridades o debilidades en el cuerpo, un estómago inferior o cualquier otro órgano que no está a la altura, los síntomas comenzarán seguramente allí. Si la digestión es un poco débil, será cada vez más débil: si existe cierta sordera, esta aumentará. Tal vez una tendencia reumática, por ejemplo, podría ser más marcada. En el caso del tipo intuitivo, los intestinos son principalmente los que sufren, y los intuitivos parecen tener úlceras de estómago, mientras que con el tipo de sensación los huesos o la sustancia muscular parece verse más afectada. Ya sabemos que, en los casos de materialización, los músculos grandes son principalmente los que pierden

sustancia, aparentemente drenada para producir los fenómenos semimateriales. Es mi experiencia, pero uno debe llevar a cabo un estudio específico sobre esas cosas y yo he tenido demasiado que hacer en mi vida para ser un internista y trabajar en un hospital, examinando exclusivamente las diferentes formas de reumatismo: es el trabajo de una vida. Ahora, el capítulo siguiente se titula «La canción del baile». ¿Cómo llega Nietzsche a este nuevo tema después de «La canción de la noche»?

Sra. Fierz: ¿Puede ser como si se hubiera hecho de noche y surgiera ahora una especie de visión o fantasía de un lado inconsciente?

Dr. Jung: Pero ¿qué carácter tendría el lado inconsciente en su caso? *Sra. Fierz*: Sería el lado femenino.

Dr. Jung: Sí. Al ser prácticamente idénticos, Zaratustra y Nietzsche son principalmente Yang, el principio masculino positivo, y podemos estar seguros de que, después de un tiempo relativamente corto, el Yang buscará el Yin, porque los dos opuestos deben operar juntos y uno presupone el otro. Él tiene que llegar a la situación donde el Yang alcanza su clímax y entonces el deseo por el Yin será evidente. En «La canción de la noche» hemos visto la sed que tiene y lo mucho que anhela el principio del Yin, que es nocturno y todo lo femenino, justo lo contrario del ardiente Yang, caliente y brillante. Por eso, es natural que ahora lleguemos a «La canción del baile»:

> Una tarde Zaratustra caminaba por el bosque con sus discípulos; y cuando estaba buscando una fuente, he aquí que llegó a un prado verde, silenciosamente rodeado de árboles y matorrales: en él bailaban, unas con otras, unas muchachas.

Observamos que el fuego, el Yang, busca su propio opuesto, la fuente que sacia la sed. Y allí encuentra un grupo de muchachas.

> Tan pronto como las muchachas reconocieron a Zaratustra, dejaron de bailar;…

Así que estaban bailando antes de que llegara. Aparentemente en ninguna parte, en una eternidad, las muchachas bailaban en ese lugar encantador, en ese prado donde supuestamente hay una fuente. Pero ¿de qué se trata? ¿Hemos encontrado alguna vez un símbolo así?

Sra. Jung: Creo que la fuente es un símbolo de la vida, mientras que el grupo de bailarinas son elfos.

Dr. James: En el poema de Masefield «South and East» las muchachas

bailaban y aparece un hombre[1].

Dr. Jung: No conozco el poema. Como saben, los elfos forman grupos así, y las muchachas parecen ser una especie de compañía que existe en la eternidad; aparecen en todas partes y bailan habitualmente como las huríes en el paraíso o los elfos en medio de los bosques a la luz de la luna. En mi seminario alemán sobre los sueños infantiles, he analizado un sueño de un niño pequeño de entre tres y cuatro años que soñaba una y otra vez que las muchachas blancas descendían cada noche en una aeronave y le invitaban a acompañarlas al cielo. El motivo, como saben, se parece a uno que tiene lugar en un famoso poema de Goethe.

Sra. Fierz: *Der Erlkönig* [El rey de los elfos].

Dr. Jung: Sí. *Du liebes Kind, komm, geh mit mir!*[2]. Algunos de ustedes, ingleses, deben de haber visto la sugerente obra de Barrie, *Mary Rose*, sobre la «Isla que quiere ser visitada», donde el niño escucha las voces de los elfos que quieren jugar con él, la Gente Verde, supuestamente las hermosas muchachas que siempre parecen dispuestas en lo inconsciente a atraer a los vagabundos y a los niños[3]. También podemos encontrarlas en una de mis últimas publicaciones, «Traumsymbole des Individuationsprozesses», donde las ninfas son una especie de niñas bailarinas. Asimismo, en el *Songe de Poliphile*, las ninfas son lo primero que encuentra después de la ciudad en ruinas. (Hay una imagen de ellas en el libro)[4]. Sin embargo, aquí tenemos el mismo simbolismo. ¿Quiénes son las muchachas? ¿Y qué significan psicológicamente?

Sra. Fierz: Son una pluralidad de figuras del ánima.

Dr. Jung: Exactamente. Como ven, por definición el ánima es uno que es dos, pero los dos son idénticos, como veremos en el capítulo, aunque sean cualidades contradictorias, el sí y el no al mismo tiempo. No obstante, se trata de una persona definida, tan definida que cada hombre susceptible de introspección puede ofrecer una imagen definida de su ánima. He examinado a menudo a los hombres y se necesita una introducción al concepto y cierta inteligencia e introspección, pero tan pronto como captan la idea, la imagen es adecuada a sus ojos. No obstante, en este caso no es una figura, sino varias, de modo que debe ser una condición particular del ánima. ¿Qué significa esa multiplicidad de *animae*? ¿Bajo qué condición sería el ánima colectiva?

Sra. Crowley: Bajo una condición primitiva, inferior.

Srta. Hannah: Inconsciente.

Dr. Jung: Sí, así es. Solo se da una multiplicidad de figuras del ánima en casos en que el individuo no es consciente de su ánima. En un hombre que es idéntico al ánima, podemos encontrar la misma pluralidad, pero en el momento en que es consciente de su figura, ella asume una personalidad y es, en definitiva, una. Lo que está en contraposición con el ánimus en las mujeres, que tan pronto como ella es consciente de él, es varios. Si hay una personalidad particular, es solo esa, y siempre hay otras más. El ánimus es en sí mismo una pluralidad, mientras que el ánima es en sí misma una unidad, una persona definida, aunque contradictoria en su aspecto. Por ello, de este símbolo podemos concluir que Nietzsche/Zaratustra no es en absoluto consciente de la realidad del ánima y, sin embargo, no podemos asumir, en la medida en que Zaratustra es el viejo sabio típico, que no es consciente de la naturaleza del ánima, lo que está excluido porque siempre se asocia al ánima. El mito de Simón el Mago y Helena es un ejemplo típico, aunque no tan bueno, porque ella es demasiado inconsciente y él no es suficientemente sabio[5].

Sra. Crowley: Por otra parte, Krishna contenía todo eso. ¿Sería por ello inconsciente?

Dr. Jung: Completamente inconsciente, pues se trata del dios héroe y no del viejo sabio. Sería la psicología del *Puer Aeternus* de la edad heroica en que las mujeres eran una multitud indefinida de madres, hermanas, hijas y prostitutas. No había una mujer visible, solo un tipo. Por ello, todos los héroes wagnerianos estaban relacionados con las Valkirias; hay solo un ánima definida, Brunilda, pero la escoge su padre, el viejo sabio. En el mito de Krishna, como bien saben, son lecheras o pastoras. Llega a una compañía de jóvenes hermosas, completamente indistinguibles, todas parecidas, y escoge una que se convierte en su favorita, aunque también se casó con siete u ocho más. Rādhā es elegida para acompañarlo en el baile del mándala, el *nrithya*, el baile circular que forma un mándala; Krishna y Rādhā están en el centro, representando al dios y su Sakti[6]. Es una situación muy familiar. Zaratustra es el dios héroe que se acerca a las niñas que bailan.

> Pero Zaratustra se acercó a ellas con gesto amable y les dijo estas palabras: ¡No dejéis de bailar, encantadoras muchachas! No vino a vosotras un aguafiestas de mirada perversa ni alguien enemistado con las muchachas.

Yo soy abogado de Dios ante el diablo: este es, sin embargo, el espíritu de la pesadez. ¿Cómo podría yo, oh ligeras, ser enemigo de los bailes divinos o de los pies de muchachas con tobillos hermosos?

Aquí el diablo entra en juego, pero ¿cómo entra?

Srta. Hannah: Es el espíritu de la pesadez, la parte que Nietzsche no acepta, el más feo de los hombres.

Dr. Jung: Pero ¿qué es lo que hace el espíritu de la pesadez?

Srta. Hannah: Lo derriba.

Dr. Jung: Sí. Obviamente, se aproxima a la función inferior. Se acerca a su opuesto. Es amenazado con hundirse en la profundidad del Yin, pero le resta importancia. Elogia a las ligeras muchachas que no son derribadas por el espíritu de la pesadez y le enseñan a bailar sobre el abismo, otro término nietzscheano. Sin embargo, creo que Zaratustra tenía una particular fantasía respecto a los pies de las muchachas con tobillos hermosos. ¿Recuerdan dónde tiene lugar un pasaje similar?

Sra. Sigg: Al final de *Zaratustra*, en «Entre las hijas del desierto», Dudú y Suleika[7].

Dr. Jung: Sí. Hay un famoso pasaje:

¿Acaso igual que aquella bailarina
que largo tiempo, peligrosamente
largo tiempo, bailó, sostenida tan solo
siempre, siempre, por *una* de sus piernas?
— ¿Y que, así me parece, se olvidó de la *otra*?
Por lo menos, en vano,
he buscado el tesoro gemelo —la otra pierna—
en la sagrada cercanía
de su graciosa y arrebatadora
faldita de encajes, ondulante igual que un abanico.
Sí, mis bellas amigas,
si me queréis creer,
la perdió. ¡La perdió para siempre!

¡Se perdió para siempre!
¡La otra pierna!
¡Qué lástima, pues era deliciosa!

Como ven, se trata de la transición a su demencia: se introduce literalmente en la forma del Yin y se vuelve loco. En realidad, produjo mucha literatura

erótica que escandalizó tanto a su respetable hermana que esta la quemó.

> Sin duda soy un bosque y una noche de árboles oscuros: pero quien no tema mi oscuridad, encontrará también laderas de rosas bajo mis cipreses.

Es algo evidente.

> Y también hallará al Dios pequeño que es el preferido de las muchachas:…

¿Quién será ese?

Sra. Crowley: Cupido.

Dr. Jung: Sí.

> se encuentra tendido junto al manantial, silencioso, con los ojos cerrados.

¿Qué dicen de esto?

Sra. Fierz: Es como una fantasía de un jardín del amor.

Dr. Jung: Pero ¿dónde ha visto esas fantasías? ¿Cuál sería el estilo que sugiere?

Sra. Sigg: El rococó.

Dr. Jung: Sí. ¿Han visto alguna vez vagas fantasías de cupidos y pastoras en un salón? En Inglaterra aún se encuentran esos encantadores cuadros, Cupido durmiendo y las hermosas pastoras a su alrededor acariciándole o él acariciándolas a ellas, la vieja historia. Pero lo interesante es que Nietzsche tiene presente una imagen igual de encantadora. ¿De dónde la sacaría? ¿Cuándo nació Nietzsche?

Sra. Sigg: En 1844.

Dr. Jung: Sí. Por tanto, el rococó queda un poco lejos, pero ¿cuándo vivieron sus padres?

Srta. Hannah: En tiempos del Imperio francés.

Sra. Sigg: Del período *Biedermeier*.

Dr. Jung: Sí. Era una época interesante en Francia. Crearon un estilo partiendo de la Roma imperial, y en Alemania estaba el *Biedermeier*, la época clásica con sus maravillosas columnas y pequeños templos, cuyo estilo era también en cierto modo imperial, aunque helenístico, por así decir[8]. Era la época filohelenística, la época de la guerra de liberación de Grecia, cuando Byron luchó por Grecia, que supuestamente era en cierto modo un país ideal: la humanidad griega, el ciudadano griego y la belleza griega. Se olvidaron del ajo y de toda la

suciedad de las ciudades griegas. Su idea de Grecia prevaleció prácticamente hasta finales del siglo XIX y aún la sufrimos; nos ofrece una idea equivocada de la civilización griega[9]. Pero sus padres vivieron en aquel entonces y estoy convencido de que su madre flirteaba con esas imágenes. Estoy seguro de que aún las encontraríamos en las paredes de las casas del país donde vivía, al menos recuerdo haberlas visto cuando era joven. Tal vez ahora han desaparecido porque tienen un valor histórico, pero en esos días solo eran los restos de un ridículo pasado.

No obstante, esa clase de fantasía sentimental proviene de la madre y es algo típico que un hombre que no es consciente de su ánima incurra, al descubrir algo así, en los sentimientos de su madre, la clase de sentimientos que son muy queridos para la madre. Por eso, cuando un hombre con una pluralidad de *animae* descubre el Yin, seguramente él será la madre. Les aconsejo que lean como ejemplo la maravillosa historia inglesa *Lilith*, de un hombre que se llama MacDonald[10]. Lilit fue la primera esposa de Adán, una criatura muy mala porque no quería tener hijos y después se convirtió en una especie de monstruo devorador de niños. Harían mejor en leer la novela, es muy agradable, una de las demostraciones más maravillosas de los sentimientos de un hombre que es maravillosamente inconsciente de su propia ánima, del aspecto de sus sentimientos en el mundo de Eros. Este hombre, MacDonald, tendría también una pluralidad de *animae*. Ignoro si hay pruebas de ello en el libro, pero en cualquier caso desarrolló esa clase de psicología. Habla sobre «las chicas» igual que hacía su madre: ya saben, «Las chicas no lo hacen, y espero que no lo hagas», etc., de modo que «las chicas» es una clase en sí misma, una sociedad de chicas, y eso provoca una pluralidad de *animae*.

Cuando un hombre sabe que debería funcionar con sus sentimientos, inevitablemente adoptará los sentimientos de su madre, así como una chica que desarrolla su mente recibe la poderosa influencia del pensamiento tradicional de su padre. En otras palabras, el ánima proviene de la madre como el ánimus proviene del padre. Por ello, sucede que los hombres que permanecen jóvenes durante mucho tiempo —a menudo hasta una edad avanzada— se complacen en los sentimientos de la madre, y nunca estamos seguros de si son realmente masculinos o no. Esos hombres no descubren lo que en realidad sienten, igual que las mujeres que viven con un ánimus no pueden explicar lo que en realidad

piensan. Siempre han representado la *Encyplopedia Britannica* y lo que decían era maravillosamente apropiado, pero al margen de la realidad, y lo que realmente pensaban no era supuestamente nada. Sucede lo mismo con los hombres en sus relaciones: no pueden decir lo que en realidad es una relación porque estaba encubierta por la madre, por el modo como la madre se ha relacionado. Lo que llegaría ser el modelo para su mundo y su entorno, en particular para las mujeres y los niños, e incluso algunas veces para sus amigos.

Dr. Escher: En el libro *Der Landvogt von Greifensee*, todas las chicas y mujeres se llamaban *die Figuren*.

Dr. Jung: Sí. Es una historia que representa una sociedad de chicas con el héroe en el centro, pero ya saben que Gottfried Keller era un chico viejo: es la razón de que bebiera tanto. Era un viejo *célibataire* y sus sentimientos estaban en el mundo materno. Tenía un complejo de madre que compensaba con un buen trago. De lo contrario, habría sido insoportable: todas las chicas habrían sido demasiado[11]. Por ello, observamos que la elección de esta imagen encantadora, Cupido durmiendo junto a la fuente y las bellas pastoras a su alrededor, es una fantasía de un tiempo anterior al nacimiento de Nietzsche, así como los árboles oscuros, los cipreses y los bancos llenos de rosas. *Rosenhänge* podría significar guirnaldas de rosas, o rosas colgantes, o laderas cubiertas de rosas: podemos imaginar cualquier cosa, porque la palabra alemana es absolutamente indefinida. Lo que también constituye una imagen. ¿Conocen algún cuadro así en la historia del arte?

Observación: Hay uno de Macquart[12].

Dr. Jung: Sí. Probablemente, la mayoría no lo conoce, pero les aconsejaría, si viajan alguna vez a Múnich, que echen un vistazo a su pintura y se irán llorando. Como saben, también es muy poética; encontramos una gran cantidad de pinturas al óleo y estampados de cipreses y rosas. Esa clase de cosas. Se parece más a la década de 1850, 1860, 1870, de modo que se acerca más a la época de Nietzsche. Pero ¿por qué ese pequeño dios duerme junto al manantial? Debe de haber una relación especial entre Cupido y el manantial.

Dr. von Bomhard: Son los opuestos, el Yin y el Yang.

Dr. Jung: No. Estarían muy próximos. Los opuestos son Zaratustra y el manantial —él es el fuego y el manantial es el agua—, pero Cupido y el manantial duermen bellamente juntos.

Sra. Crowley: Es porque las muchachas están allí.

Dr. Jung: Sí. Ya ven que es solo una imagen, una especie de mándala: el Cupido durmiente es un poco masculino, mientras que el manantial es un poco femenino. Nietzsche suele comparar a la mujer, o el alma de la mujer, con un manantial profundo sobre el que vigila el dragón a causa del tesoro que está enterrado en él.

Sra. Crowley: ¿No se relacionaban en la Antigüedad las estatuas de Afrodita con el manantial?

Dr. Jung: Sí. También existen otros casos. Por ejemplo, el famoso estanque de Abraham en Harán, un estanque que era para Astarté y estaba lleno de carpas, es decir, los peces de Astarté[13]. Por ello, podemos llamar al manantial el Manantial de Astarté, la diosa del amor, y Cupido es su hijo, el dios moribundo y resucitado. Forman una especie de pareja como Krishna y Rādhā, o como Śiva y Sakti. Se corresponden mutuamente, aunque no como un par de opuestos. Podrían llegar a ser un par de opuestos si Cupido se transformara por casualidad en el viejo sabio, pero es un largo camino que recorrer. Aquí vemos que los pares de opuestos están somnolientos y tan bien equipados que son prácticamente uno: es uno y el mismo humor. Podríamos, por ejemplo, ampliar esa imagen haciendo de Cupido un dios más poderoso, mientras que Astarté es el manantial, algo que ya tenemos en mayor o menor medida. No obstante, se trata del mundo de la diosa madre creadora Astarté, el mundo del Yin en una condición somnolienta; por lo que la principal característica del mundo del Yin, Cupido, es representado como somnolienta. Zaratustra le encuentra en medio de su sueño y le culpa por ello:

> ¡En verdad, se durmió en plena luz del día, el holgazán! ¿Acaso corrió demasiado cazando mariposas?

¿A qué se refiere? ¿Por qué Cupido debería cazar mariposas?

Observación: No funciona como debe. Debería hacer algo con las chicas en vez de jugar como un niño pequeño.

Dr. Jung: Pero ¿qué son las mariposas?

Sra. Jung: La mariposa sería la psique.

Dr. Jung: Sí. Psique es la palabra griega para alma. Psique, el alma, es la mariposa que trata de cazar: Eros y Psique. Sin embargo, se olvidó de las chicas y es lo que Zaratustra quiere decir: no debe irse a dormir, debería estar ocupado

con las chicas. Pero ¿qué significa que Cupido interprete a Eros y Psique? ¿Cómo podemos saber lo que hacían?

Srta. Wolff: Cupido no hizo nada y Psique quería mirarlo. No lo tenía permitido, de modo que su curiosidad la perdió.

Dr. Jung: ¿Dónde encontramos su historia?

Srta. Wolff: En Apuleyo.

Dr. Jung: Sí. En su libro *El asno de oro*, una novela romana. Como ven, cuando caza mariposas es Amor y Psique y, supuestamente, Nietzsche, al ser un filólogo clásico, sabía todo eso. La historia de Eros y Psique es una especie de *entremets* en *El asno de oro*, donde Psique perdió a Eros por ser demasiado curiosa[14].

Srta. Wolff: Creo que la idea era que pensaba que era un monstruo: estaba un poco alerta en cuanto a lo que era en realidad y, por eso, quería ver si era joven o no.

Sra. Jung: Hay un cuadro muy bonito de Segantini que se titula *Die Liebe an der Lebensquelle* [El amor junto al manantial de vida]. Es un paisaje de montañas con un manantial, una pareja joven y un ángel. Lo pintó en la Engadina y Nietzsche escribió *Zaratustra* en la Engadina.

Sra. Sigg: Hay dos cuadros de Segantini: uno es *Lebensquelle* y otro donde un muchacho joven está echado en cueros sobre el regazo de su madre. Ambos cuadros están ambientados en las altas montañas, aunque son diferentes[15].

Dr. Jung: Es interesante que Segantini tuviera la misma visión en el mismo lugar en la Engadina. Sin embargo, que Cupido cace mariposas significa que es un fenómeno que tiene lugar en lo inconsciente. Cupido debería significar relación, y haría mejor en alcanzar a una mujer, pero no lo hace: está somnoliento. De ahí que las muchachas solo fueran muchachas, indiferentes: no asumen ninguna forma personal, no están completas. Podemos ver esta transición en el mito de Krishna. En primer lugar, baila con las muchachas y se enamoran de él. Después elige una —en realidad muchas más, aunque al menos distingue al escogerla— y, en la medida en que no elige las otras, permanecen indiferentes, anónimas. Podría ser el caso de un hombre cuyo sentimiento es todavía idéntico al sentimiento de la madre: no elige la mujer, no le da un nombre, no la distingue. Para él las chicas son chicas y hay solo una mujer, la madre. Su relación con las mujeres es como la relación de una madre con varias

hijas o hijos.

> ¡No os enojéis conmigo, bellas bailarinas, si hostigo un poco al Dios pequeño! Sin duda gritará y llorará, — ¡pero él hace reír incluso cuando llora!
>
> Y con lágrimas en los ojos os pedirá un baile; y yo mismo cantaré una canción para su baile:
>
> Una canción de baile y de burla sobre el espíritu de la pesadez, mi demonio supremo y más poderoso, de quien dicen que es el «señor del mundo». —

Como ven, el consejo que da a Cupido, una especie de valor, es como un castigo. Es un buen consejo: Cupido haría mejor en estar ocupado con las chicas, pero Nietzsche utiliza a las chicas para un propósito que no es legítimo: su baile debería ser una burla, una sátira, del espíritu de la pesadez, de modo que la luz del movimiento debe mostrar su superioridad sobre el espíritu de la pesadez. Durante los preparativos, el bello jardín de la tentación, las bellas chicas, Cupido, el manantial, todo sugiere una caída, una especie de Venusberg[16], o un templo de Astarté donde debería tocar la tierra, donde debería sucumbir al espíritu de la pesadez para compensarse o transformarse en lo opuesto, el Yin. No obstante, sería el procedimiento necesario para un hombre cuyos sentimientos son idénticos a la madre: no puede librarse de su identidad y nunca sabrá lo que es una mujer a menos que sucumba al espíritu de la pesadez. Así que Zaratustra utiliza ilegítimamente la situación de las chicas y Cupido para sus propios fines y en contra de su demonio superior y más poderoso, el espíritu de la pesadez. Pero ¿quién es este demonio?

Srta. Hannah: ¿Podría ser el bufón que saltó sobre él y lo destruyó?

Dr. Jung: Exactamente. El bufón que saltó sobre el funámbulo trata de volver a bailar. Cuando surge el baile, surge también el peligro. El hombre que baila sobre la cuerda es el único que baila sobre el abismo con el peligro de caer, la destrucción absoluta. Como ven, cuando Zaratustra habla de bailar es para mantenerse suspendido sobre las profundidades. Siempre hay una situación peligrosa, la inmediata proximidad de la destrucción, la muerte o la locura o ambas. En la catástrofe del funámbulo era tanto la locura como la muerte, porque el burlón que saltó sobre él estaba prácticamente loco. Allí Nietzsche pronunció su famosa profecía: «Tu alma estará muerta antes que tu cuerpo», que en realidad es verdadera en su propio caso. Como pueden ver, se da cuenta de que el archidiablo, el factor que le contrarresta en su mayor parte, es la función que contrarresta su intuición, las funciones inferiores. La función inferior es

siempre el diablo. Lo percibimos como destructivo, aquello que más tememos y odiamos y a lo que resistimos, pero que resulta en cierto modo fascinante. A menudo encontramos pasajes en *Zaratustra* donde podemos ver cómo le atrae el diablo y lo anhela, pero siempre trata de escapar de él como si algo le impidiera someterse a él, como si eso significara su completa destrucción. Ahora bien, ¿creen que sería su completa destrucción?

Srta. Hannah: No, si hubiera podido aceptarlo.

Dr. Jung: Sí. Pero ¿por qué le temía?

Srta. Hannah: Porque parece haber sido un lugar demasiado insalubre.

Dr. Jung: No obstante, está prácticamente en todo el mundo. No necesita un lugar insalubre.

Sra. Baumann: ¿Habría destruido su poder creador si hubiera aceptado la pesadez?

Dr. Jung: No lo creo. Pero está en el camino correcto. Solo tenemos que formular esto de una manera un poco diferente.

Srta. Hannah: Si lo hubiera aceptado, habría tenido que vivirlo en vez de escribirlo.

Dr. Jung: Bueno, sí. Pero probablemente habría escrito algo diferente porque no puede matar al demonio creador. Un demonio al que puedes matar no es el adecuado.

Sra. Sigg: Habría perdido el sentimiento vital de la vida si hubiera caído en él.

Dr. Jung: Pero ¿quién lo habría perdido?

Srta. Welsh: No habría tenido que identificarse con Zaratustra.

Dr. Jung: Sí. He aquí la cuestión. Zaratustra sería el Yang, y quedaría reducido a un germen, un punto blanco en un mar negro. Alguien que es idéntico a Zaratustra teme hundirse porque cree que perdería su vida y tendría que sacrificar su espíritu. Por ello, en la medida en que uno es idéntico a Zaratustra, se mantiene alejado de él y trata de bailar sobre el abismo. No obstante, permanece suspendido, y el espíritu de la pesadez es el diablo.

Srta. Wolff: No se da cuenta de lo que dice: no debería hablar de un diablo. Así como se ha librado de Dios, debe librarse también del diablo, porque es un concepto completamente cristiano. Que el espíritu de la pesadez significa el diablo es un poco locura. Es la tierra, la materia, todo lo real, empírico, justo

aquello de lo que predica su aceptación. Pero no puede y mantiene la actitud cristiana del distanciamiento.

Dr. Jung: Sí, naturalmente. No obstante, no deberíamos tomarlo demasiado en serio cuando habla sobre el diablo. Lo cierto es que, si niega la existencia de Dios, debería negar también la existencia del diablo, pero cuando llega a su función inferior, se olvida de todo. No existe ninguna vieja superstición que no regrese. Un hombre que está convencido de la condición estéril del mundo, de que no existen los milagros en ninguna parte, no menciona esta función antes de que el mundo esté lleno de diablos y demonios. Yo he visto las cosas más sorprendentes en ese sentido. Cuando la función inferior surgía, la gente que era totalmente racional e ilustrada se volvía tan supersticiosa como una vieja bruja, completamente ridícula. Sería como los que se ríen del sentimiento religioso. Después ocurre algo y se ahogan en él: cuando el Movimiento de Oxford aparece, creen que han descubierto algo. Se roza la función inferior y se hunden en el redil de las ovejas. Es increíble cómo se engañan respecto a las verdades eternas. Como ven, el mundo de los demonios todavía está vivo: solo se necesita una pequeña transformación en el nivel de nuestra consciencia y nos encontramos profundamente en ese mundo; después es como ha sido siempre. Por ejemplo, si les hago entrar en un bosque primitivo y les abandono sin una brújula, en una hora estarán hechos trizas, y en unas pocas horas más el mundo de los diablos vuelve a ser verdadero. Así que el diablo se muestra muy habilidoso. Olvida su gran afirmación de que Dios ha muerto y predica al diablo, y entonces es verdadero. Por supuesto, utiliza una metáfora del lenguaje, pero no transforma su función inferior. No obstante, se encuentra en las horribles profundidades del Yin.

> Y esta es la canción que cantó Zaratustra cuando Cupido y las muchachas bailaron juntas:
>
> ¡En tus ojos miré hace poco, oh vida! Y sentí como si me precipitara en lo insondable.

Ahí lo tienen. Pero ¿qué son los ojos de la vida? ¿Cómo se indicaba en el simbolismo anterior?

Sra. Crowley: Son el manantial.

Dr. Jung: Sí. Como saben, los pequeños lagos azules en el Eiffel, vertidos en la corteza de la tierra, se llamaban «los ojos del mar», *Meeraugen*. Por tanto, el manantial es un ojo porque un ojo refleja la luz: cuando miramos en un

manantial profundo, vemos la luz del cielo reflejada abajo. De este modo, los ojos de la vida son en realidad el profundo manantial —allí está la vida— y él creía que era insondable y parecía sumergirse en él.

> Pero tú me sacaste fuera con un anzuelo de oro. Te reíste de mí cuando te llamé insondable.
> «Así hablan los peces», me dijiste; «lo que *ellos* no pueden sondear, les parece insondable».

Es como un pez atrapado con un anzuelo de oro. Pero ¿quién le saca del manantial?

Sr. Allemann: El ánima.

Dr. Jung: Sí. Habla sobre la vida como si se tratara de una persona y enseguida comprobamos qué persona es.

> «Pero yo soy únicamente mudable, y salvaje, y una mujer en todo, y no una virtuosa:
> Aunque vosotros los hombres me llaméis 'la profunda', 'la fiel', 'la eterna', 'la misteriosa'.
> Pero vosotros, hombres, nos regaláis siempre vuestras propias virtudes, — ¡ay, virtuosos!».

No podemos negar que la vida, el manantial profundo, Yin, es la mujer que existe en él mismo. Aquí se aproxima a lo que llamamos la función inferior y eso es una mujer, pues el ánima siempre representa la función inferior en el caso de un hombre. Por ello, si es un hombre demasiado virtuoso, puede enfrentarse al hecho de que, cuando conoce a una mujer, será su ánima quien tendrá todos los vicios que contrarrestan sus virtudes. Contiene todo lo que él combate y encuentra —un maravilloso truco del destino— todas las malas cualidades fascinantes en ella. Después proyecta todas sus virtudes en ella y, al mismo tiempo, contiene los vicios correspondientes. Está infectado y ahora tiene que llevar todos los vicios para los que disponía de una compensación. Pues si entramos en contacto con lo inconsciente, nos contaminaremos: debemos desarrollar las mismas cualidades o, si no, estas nos devorarán. Cuando estamos relacionados con los demonios, debemos desarrollar demonios en nosotros mismos. El hecho de estar relacionado con los demonios crea los demonios dentro de nosotros, así que por favor utilicémoslos si están ahí. No nos espantemos, se muestran muy habilidosos, solo debemos utilizarlos o nos utilizarán a nosotros y entonces seremos disueltos. Pero si los utilizamos, nos ofrecen la protección necesaria contra los demonios de otros, en particular en el caso de los demonios del ánima. Mediante ese proceso adquirimos todas las cualidades que antes reprimimos y que de ese modo se habían transformado en

las cualidades del ánima. Pero, cuando el proceso tiene lugar, el ánima transforma su cualidad: en la medida en que asumimos esas cualidades, el ánima tiene una posibilidad para ser mucho mejor. Alguien debería albergar los demonios: el ánima o nosotros somos los que los tenemos. Si los tenemos nosotros, el ánima puede limpiarse y ser decente y buena porque está en el lado positivo. Pero si asumimos que nosotros somos los virtuosos, el ánima será el infierno.

Sr. Baumann: Hay un famoso pasaje en el Corán sobre Moisés adentrándose en el desierto con un pez en su cesto y el pez salta a un pequeño arroyo que descendía de un oasis y lo lleva al mar[17]. El islam es como el Yang, muy masculino, pero ¿dónde está el ánima?

Dr. Jung: Oh. Tienen una pluralidad de *animae*. Como bien saben, tienen una actitud muy particular hacia las mujeres: son las huríes en el paraíso, una sociedad de chicas, una especie de exploradoras (*girl scouts*), como las Valkirias o las exploradoras de Wotan.

Srta. Fabisch: Creo que la mujer musulmana lleva velo.

Dr. Jung: Sí. Sería otro truco del ánima, en particular cuando son velos transparentes: es horrible. No obstante, esta tentación, o la fascinación de lo opuesto a uno mismo, resulta teleológica: debe compensar una unilateralidad. Zaratustra sabe que hay una posibilidad de sumergirse en esta profundidad, y de repente un pescador invisible con anzuelo y caña interfiere y le saca de nuevo. Ahora deberíamos explicar esto. Asumimos, de acuerdo con su texto, que la vida le pesca del agua, pero en este caso la vida es un ánima y nunca oímos que el ánima fuera un pescador. Hemos escuchado hablar de casos donde un pescador ha capturado una *nixe* en su red, de modo que el ánima podría ser algo que se capturaba, pero sería algo anormalmente inaudito[18]. ¿Cómo es posible que la vida misma nos pesque de la vida? Es inconcebible. Sin embargo, debemos recordar la condición mental de Nietzsche, así como el famoso *sorites syllogismos* que llevé a cabo cuando hablamos sobre los primeros capítulos de *Zaratustra*[19]. ¿Cuál fue el resultado?

Srta. Hannah: Que Nietzsche y Zaratustra son idénticos.

Dr. Jung: Sí. Ahora solo debemos ampliar la ecuación: Nietzsche igual a Zaratustra igual al ánima. Por tanto, no podemos decir con seguridad qué es qué porque los tres son idénticos. Algunos párrafos más abajo, dice: «Y es que así

están las cosas entre nosotros tres». Los tres son Zaratustra, Nietzsche y el ánima. ¿Quién es, entonces, el pescador tradicional?

Srta. Wolff: Cristo.

Sra. Sigg: Pedro.

Dr. Jung: Sí. Pero ¿qué están pescando?

Sra. Sigg: Seres humanos.

Dr. Jung: Sí. ¿Qué otros pescadores hay entonces?

Sra. Jung: Orfeo.

Dr. Jung: Sí. Así es. Hay un voluminoso libro de Eisler que contiene todo el simbolismo[20], así como otro famoso pescador que todavía está vivo.

Srta. Wolff: El papa.

Dr. Jung: Sí. El simbolismo está expresado en el anillo de su pescador, una antigua gema que representa la pesca de peces, pues el papa es el gran pescador, el rey pescador.

Sra. Crowley: ¿Y Visnú?

Dr. Jung: También, pero *él* aparece en la forma del pez. Proviene de un pez, aunque es algo más, como el pez de Manu[21]. Sería el mismo motivo, pero lo que aquí nos preocupa es el simbolismo del pescador, una figura arquetípica definida. Por ejemplo, el místico Baceo, o Dioniso, es también un pescador. Ahora bien, ¿qué tendrían en común todas esas figuras?

Srta. Hannah: Que son salvadores.

Srta. Fabisch: *Psychopompoi*.

Dr. Jung: Sí, una especie de *psychopompoi*, conductores de almas, pastores. Se suele representar a Cristo como el buen pastor en las catacumbas y, por otro lado, como Orfeo domesticando a los animales salvajes o como el pescador que saca la red llena de las almas de los fieles. Así que el representante del poder espiritual es el conductor de las almas, una especie de Poimandres, esto es, el pastor de los hombres es el pescador. Sin embargo, ¿quién sería el pescador en este caso?

Respuesta: Zaratustra.

Dr. Jung: Sin duda. Zaratustra sería el pescador. Y cuando Zaratustra, hablando sobre la vida, comenta: «Pero tú me sacaste fuera [del agua]», ¿qué sucede en ese caso?

Sr. Allemann: Que se identifica con su propia ánima.

Dr. Jung: Sí. Podríamos llamar a este mecanismo una protección. Zaratustra se proyecta en la vida o en el ánima y asume que esta le pesca de la vida y sería la responsable.

Sra. Jung: Me parece que el pez que se saca del agua no está a salvo, sino que es capturado.

Dr. Jung: Así es. El pez no está a salvo. No obstante, se sobrentiende, como imaginan, que todos los peces recogidos por el pescador divino son salvos. Solo el diablo nos aconseja confesar que son capturados. ¡No deberíamos decir tales herejías!

Sra. Jung: No obstante, creo que en realidad es capturado por el ánima. Teme a la vida y ser capturado por la vida.

Dr. Jung: ¡Claro! De hecho, teme que lo capture la vida, por lo que, si hay algo que le libre de ella, está feliz. Pero lo que le libra de la vida parece ser de nuevo el ánima, de modo que nunca se libra del todo de la vida. Es una especie de círculo vicioso en el que Nietzsche entra irremediablemente porque no distingue entre estas figuras. Lo intenta, aunque —ahora llegaremos a eso— se enreda tanto con ellas que prácticamente nos da la impresión de que hará una distinción. En cualquier caso, observamos que proyecta el símbolo del pescador, que apenas es suyo, sobre la vida, el ánima, y eso es un error. Si alguno de los dos debe pescar, *él* debe ser el primero en hacerlo y no el ánima. Pero los atributos que la vida se confiere a sí misma: «la profunda, la fiel, la eterna, la misteriosa», son todos los maravillosos atributos del ánima: podemos, por ejemplo, encontrarlos bellamente en *Ella* de Rider Haggard.

> Así reía, la increíble; pero yo nunca creo ni en ella ni en su risa cuando habla mal de sí misma.

Esto no sirve de mucho, incluso si revela una verdad desfavorable respecto a sí misma, porque cualquier cosa que dice es fascinante.

> Y cuando hablé a solas con mi sabiduría salvaje, esta me dijo, airada: «Tú quieres, deseas, amas, ¡tan solo por eso *alabas* la vida!».

Es un excelente diálogo con el ánima. Como pueden ver, ocurre algo que es como la imaginación activa: él comienza a disociarse en sus figuras, confirma sus figuras y se enfrenta a ellas a solas, establece un diálogo y llama a la vida —la mujer, su misteriosa mujer— «mi sabiduría salvaje». Pero ¿es ella la sabiduría?

Sra. Sigg: Lo es en la medida en que el hombre Nietzsche está *begehrend* —cariñoso, deseoso— porque siempre ha tratado de proyectar eso.

Dr. Jung: Es cierto. Le dice la verdad de que predica la vida porque está lleno de anhelos y deseos, lo que significa que aprecia el ánima a causa de sus propios deseos. Si realmente la conociera, no la alabaría demasiado. Como pueden ver, alabamos las cosas que queremos, a menos que solo tratemos de comprarlas. No obstante, normalmente alabamos lo que no poseemos. Si las tuviéramos, se supone que no las alabaríamos porque no las conocemos. Lo que poseemos no es tan bueno como lo que no poseemos: es la vieja historia. Pero esta Sabiduría (con mayúscula) no es el ánima ordinaria que es la vida. ¿Qué clase de ánima sería?

Sra. Fierz: Sophia.

Dr. Jung: Sería la forma más elevada del ánima. Sophia es representada como una especie de virgen, bella, con las cualidades superiores de la virtud y el conocimiento[22]. Es una forma del ánima, pero resulta increíble que pueda plantearse una figura así, porque existe una que está mucho más cerca y *que* vemos en el hecho de que el viejo sabio está unido al ánima. Así, el ánima aparece como sabiduría, digamos, a causa de la identidad, aunque Zaratustra es en realidad la sabiduría. Como ven, ella no ha alcanzado la sabiduría más elevada. La enseñanza que le ofrece no es solo la sabiduría más elevada, sino una observación inteligente, una que, por ejemplo, sería digna de Diotima, el ánima de Sócrates que hacía las observaciones adecuadas. Lo que tenía que decir en el famoso diálogo sobre Eros suena exactamente como este pasaje[23]. Por ello, debemos asumir que el ánima es la que habla y el aspecto de la sabiduría se debe a la identidad con Zaratustra.

> A punto estuve de responderle mal y decir la verdad a la airada; y no se puede responder peor que cuando se le «dice la verdad» a la propia sabiduría.

A *esa* clase de sabiduría que vemos, pues es una típica observación del ánima. El curso de los acontecimientos que describe es también muy típico de una discusión así. Como ven, cuando el ánima se proyecta sobre una mujer real y habla de la manera indicada, fastidia al hombre. El ánima sale de él porque la mujer habla a través del ánimus, su sombrero. «Tú quieres, deseas, amas», sería el ánimus. El ánimus siempre denuncia a alguien más y, además, está un poco al

lado de la marca, justo una pulgada del lado equivocado. Después el hombre es poseído por su ánima: se indigna y empieza a decir la verdad a esta animus-ánima, a la mujer que habla en ese estilo. He aquí un caso de una proyección porque escribe: «y decir la verdad a la airada», así que *ella* estaba indignada. Sin embargo, se limitaba a hacer una observación con alegre malicia; no está airada en absoluto. Sería el modo alegre como el ánima habla. Es muy buena en su papel, como la mujer que desempeña ese papel y hace esas observaciones. Cree que es objetiva, pero el hombre se enfurece y dice que *ella* está airada. En cuanto el ánima sube a lo más alto, se proyecta.

> Y es que así están las cosas entre nosotros tres. Por principio yo solo amo a la vida — ¡y, en verdad, sobre todo cuando la odio!
>
> Pero el hecho de que yo sea bueno con la sabiduría, y a veces demasiado bueno: ¡es porque ella me recuerda mucho a la vida!

Ya ven la identidad. Lo experimenta como tres figuras, pero al mismo tiempo todas son una.

> Tiene sus mismos ojos, su risa e incluso su caña de pescar dorada: ¿qué puedo hacer si las dos se parecen tanto?
>
> Y cuando la vida me preguntó en cierta ocasión: ¿quién es esa sabiduría? — yo le respondí, solícito: «¡Ah, sí, la sabiduría!»

¡Como si tratara de hablar a una mujer de otra!

> Se tiene sed de ella pero no sacia, se la mira a través de velos y se la intenta atrapar con redes.
>
> ¿Es hermosa? ¡Qué sé yo! Pero hasta las carpas más viejas son atraídas con ella.

He aquí los peces en la laguna de Astarté.

SESIÓN VIII
23 de junio de 1937

Dr. Jung: He aquí una pregunta de la señorita Hannah: «Al hablar sobre la multiplicidad de las bailarinas, provocada por la inconsciencia del ánima de Nietzsche, se refería al ánimus como si se tratara de una *pluralidad en sí misma*. Me encantaría saber si esta pluralidad persiste en todas las etapas de la consciencia de la mujer. O si es una compensación por la actitud hacia el mundo exterior que, en las etapas más altas de la consciencia, cedería el paso a una figura, el Poimen».

Su pregunta se refiere al hecho particular de que el ánima de Nietzsche se representaba con un número de bailarinas. Es una ocurrencia un poco rara, pero ya mencioné otros ejemplos —el chico que soñaba con varias muchachas blancas, por ejemplo— y comenté que una inconsciencia profunda en el hombre con su ánima explicaría esta multiplicidad. También mencioné el hecho de que el ánimus es por lo general una pluralidad, pero cuando una mujer es demasiado inconsciente, el ánimus es capaz de ser uno, precisamente el fenómeno opuesto. Así que el ánimus es completamente idéntico al padre o al concepto tradicional de la deidad, para luego quedar dividido, en el proceso de ser consciente, en la pluralidad empírica ordinaria. Pero la cuestión es si en un estado de consciencia posterior más desarrollado el ánimus tiende a volver a ser uno. Si la consciencia pudiera abarcar la misma extensión que lo inconsciente y ser una consciencia universal, el ánimus o el ánima podría volver a abarcar en gran medida la misma condición. Sin embargo, teniendo en cuenta que algo así como una consciencia total está absolutamente excluida del ser humano, no podemos esperar alcanzar ese nivel, aunque tal vez podríamos soñar con él.

Los místicos siempre tratan de llegar a la consciencia total, por ejemplo, los expertos en yoga, pero como nunca he tenido que analizar a un sujeto así —que haya llegado a las condiciones más elevadas de ilustración—, no puedo decir si alguna vez su ánima llegó de nuevo al estado de pluralidad. Tampoco he visto

una mujer que haya alcanzado un estado de consciencia en el que su ánimus es uno. Por ello, apenas puedo responder a su pregunta. En teoría, sería posible, pero empíricamente el ánimus es por lo general una pluralidad, aunque la verdad es que hay una tendencia a subrayar en particular un aspecto del ánimus, que es el Poimen, el pastor: en eso tiene toda la razón. Sin embargo, esto nunca suple del todo la pluralidad porque, además del Poimen, existe toda clase de pastores y policías y Dios sabe qué, que siempre están ocupados creando tramas y cosas así. En el caso del hombre, la unidad del ánima puede describirse como una especie de existencia, o tal vez una figura predominante, aunque siempre hay cosas que se quedan atrás, que explican el hecho de que el ánima pueda proyectarse en una cantidad diversa de mujeres e incluso al mismo tiempo, al menos ciertos aspectos del ánima. Por tanto, la unidad solo puede alcanzarse si un estado de consciencia absoluto puede alcanzarse, un equivalente de lo inconsciente colectivo[1]. Como una condición así es sobrehumana, no podemos esperar, ni debemos siquiera desear, llegar a tal altura. Sería algo demasiado inhumano.

Srta. Hannah: En realidad lo que quería preguntar es en qué medida la pluralidad del ánimus es una compensación por la actitud hacia el mundo exterior. La mujer suele ser monógama y el hombre polígamo. Si la mujer tuviera que superar su actitud monógama, ¿tendería el ánimus a ser uno como tiende el ánima en el hombre?

Dr. Jung: Solo sucede algo así empíricamente y bajo ciertas condiciones. Por ejemplo, si existe cierta homosexualidad, tenemos una figura del ánimus que es prácticamente indistinguible de un ánima: tiene un carácter sexual mixto. Nos quedamos atascados en el capítulo titulado «La canción del baile», que no es tanto una canción como un difícil fragmento de psicología. Seguro que recuerdan que el problema general que nos preocupaba en los últimos capítulos era la *enantiodromia* o la transición de un punto de vista Yang a Yin, el aspecto femenino. Hace una descripción muy buena del ánima bajo el aspecto que en realidad la representa: a saber, la vida caótica, una clase de vida conmovedora, cambiante, que no obedece a normas particulares. Al menos no son demasiado evidentes, sino que resultan más como leyes ocultas. En mi ensayo sobre los arquetipos de lo inconsciente colectivo, pueden ver, como recordarán, que identificaba el ánima con la vida o con vivir. En realidad, el ánima es el arquetipo de la vida, así como el anciano es el arquetipo del significado de la

vida. En la parte que acabamos de ver, Nietzsche describe hermosamente el ánima como si se tratara en esencia de la vida. Revela en qué medida la vida tiene los aspectos de la mujer, o podríamos darle la vuelta y decir: en qué medida la mujer es un aspecto de la vida o representa la vida. Pues la vida llega al hombre a través del ánima, y a pesar del hecho de que cree que llega a él a través de la mente. Él domina la vida a través de la mente, pero la vida *vive* en él a través del ánima. El misterio en la mujer sería que la vida llega a ella a través de la forma espiritual del ánima, aunque asume que llega a través de Eros. Ella domina la vida, *hace* la vida profesionalmente a través de Eros, pero la vida real, donde uno es también una víctima, llega a través de la mente.

Me consta que es algo difícil de entender si no hemos tenido cierta experiencia para disponer del material empírico necesario y mostrar cuál es la aplicación de esas formulaciones. Nietzsche, en la medida en que es una mente, se pierde en las heladas cumbres del espíritu, o en el desierto del espíritu, donde hay luz y, sin embargo, lo demás está seco o congelado. Cuando se encuentra demasiado solo en ese mundo, se ve obligado a descender y recobra la vida, pero en la forma de la mujer, de modo que llega inevitablemente al ánima. Es una especie de descenso a las regiones inferiores donde hay calor y emoción y la oscuridad de la vida caótica. Como ven, cuando desciende al Yin, ve primero los aspectos del ánima de la vida y después la sabiduría de la vida —el anciano que representa el arquetipo— y el significado de la vida, el reflejo de la vida en la mente. Ahora contempla esos aspectos y a sí mismo como si estuviera entre ellos: habla de «nosotros tres». Por tanto, crea una trinidad de sí mismo, la vida o el ánima, junto a la sabiduría, que sería Zaratustra.

Que se contemple a sí mismo como una trinidad es algo que proviene de una condición que hemos comentado a menudo. Seguro que recuerdan que hace tiempo hablamos sobre la trinidad infernal: a saber, el reflejo en el infierno de la trinidad espiritual, el triple diablo. En el *Infierno* de Dante aparece en la forma de Satanás con las tres caras: amarillo pálido, rojo y negro. Pero más adelante encontré en un tratado medieval otra formulación que afirma que existe una trinidad en el cielo, una trinidad en el hombre y una trinidad en el infierno. Nietzsche conoce la trinidad en el infierno porque se contempla a sí mismo como una trinidad, y su visión proviene de su identidad con Dios, la trinidad en el cielo. Negaba la existencia de la deidad cristiana y, por eso, tenía primero una

inflación y, después, por una especie de reflejo en el espejo, descubre de nuevo la trinidad, pero una trinidad en la que está incluido. En vez de Padre, Hijo y Espíritu Santo, serían él mismo, la vida y la sabiduría. Ahora continuemos:

> «Quizá sea mala y falsa y una mujer en todo; pero cuando habla mal de sí misma es cuando más seduce».
>
> Cuando hube dicho esto a la vida, esta se rio malvadamente y cerró los ojos: «¿De quién hablas?, dijo, ¿sin duda de mí?
>
> Y si tuvieras razón, — ¿se me dice *eso* así a la cara? ¡Pero, vamos, habla ahora de tu sabiduría!».
>
> ¡Ay, y ahora abres de nuevo tus ojos, oh amada vida! Y vuelvo a precipitarme en lo insondable. —
>
> Así cantó Zaratustra. Pero cuando el baile llegó a su fin y las muchachas se marcharon, se sintió triste.
>
> «El sol hace tiempo que se ha puesto, dijo finalmente; la pradera está húmeda, sale frío de los bosques».

La vida tiene ahora un aspecto seductor. Se representa con las bailarinas, lo que es un poco sospechoso. Podría ser un aspecto de la vida superficial, festivo, o un aspecto estético, igual que la analogía de Krisna y las lecheras es una especie de aspecto divino, juguetón. Pero cuando el proceso ha comenzado —el descenso al Yin—, al final uno llega a sí mismo y no a un aspecto divino de la vida o una especie de Sakti juguetón que crea un mundo de ilusiones. El anillo de las muchachas es en cierto modo como una *māyā* tenebrosa y, en la medida en que Nietzsche es divino, puede permanecer en un mundo así, igual que Dios puede permanecer en los colores cambiantes del mundo, rodeado de las imágenes de devenir y desaparecer, la abundancia de las figuras creadas. Pero en la medida en que es humano, el descenso va más lejos: se reduce al aislamiento y la soledad del hombre y no puede imaginar el mundo, como hacen los dioses, como una especie de reflejo de sí mismo en el espejo, y es que al menos los dioses hindúes hacen eso: no sufren la realidad del mundo porque asumen que se trata de su espejismo. El yogui siempre trata de alcanzar una condición en la que puede imaginar el mundo como su propia creación o imaginación, como una autorreflexión; pero solo puede hacer eso —si puede hacerlo— sacrificando su existencia humana. Debe trascender la humanidad para alcanzar la visión de Dios.

Considerando que Nietzsche es un humano, no puede soportar eternamente esa visión, ni mantenerse alejado de su lado humano porque es parte de esa *māyā*, un ser humano entre seres humanos, no un dios. No está por debajo ni

por encima de la humanidad y, por eso, llega a sí mismo con normalidad. Es como si se deslizase a través de los velos de *māyā*, no adentro de la deidad, sino adentro de sí mismo. Cuando normalmente oscurece y el aspecto encantador de la diversidad de colores y la abundancia de la vida han desaparecido, el sol se pone. La consciencia desciende más en la noche del Yin, en la oscuridad de la materia, en la cárcel del cuerpo, como dirían los gnósticos. Que la pradera esté húmeda significa que la psique está húmeda. La idea de Heráclito era que el alma es agua, una especie de condensación. El aire se enfría por la noche y el vapor se condensa y cae en el suelo[2]. Del bosque, o la oscuridad, emana el frío; la oscuridad que es el Yin, la humedad, la ladera norte de la montaña. Y uno se transforma en esa sustancia, una materia semilíquida. El cuerpo es una especie de sistema que contiene líquidos que se componen en un noventa y ocho por ciento de agua. Por ello, estamos atrapados de inmediato en el cuerpo exactamente como el dios que, contemplando el reflejo de la materia, estaba atrapado por el amor de la materia y de ese modo encerrado en la materia para siempre. Por eso, podemos entender que diga:

> Algo desconocido me rodea y me mira pensativo. ¡Cómo! ¿Aún vives, Zaratustra?

No podemos sentir una presencia si somos Dios porque se trata de nuestra presencia y no hay ninguna otra. Si todo es consciente, no conocemos ninguna presencia porque uno es todo y, por tanto, en la medida en que somos idénticos a la deidad, no hay ninguna presencia. Cuando sentimos una presencia desconocida, significa que hay algo aparte de uno mismo y uno ya no es Dios. Por ello, en el momento en que Nietzsche entra en la humedad y el frío del Yin, está solo, aislado y puede sentir una presencia: de repente sabe que no está solo. Si fuera Dios, estaría solo y no lo sabría, pero como hombre puede sentirse solo y, por tanto, sentir una presencia. No es la primera vez que Nietzsche advierte una presencia, pero es un suceso raro. Y ahora, sabiendo que Zaratustra es la presencia desconocida, pregunta: «¡Cómo! ¿Aún vives, Zaratustra?», como si Zaratustra estuviera muerto. En cierto modo, Nietzsche ha perdido la relación con Zaratustra al entrar en la oscuridad del Yin. Parecía como si Zaratustra estuviera muerto o al menos eliminado. De ahí la pregunta siguiente: «¿Aún vives, Zaratustra?».

> ¿Por qué? ¿Para qué? ¿Por qué medio? ¿Hacia dónde? ¿Dónde? ¿Cómo? ¿No es locura seguir viviendo?

—

Lo que significa que su presencia, la de Zaratustra, puede vivir incluso fuera de Nietzsche. Como pueden ver, era tan idéntico el espíritu que asumía que Zaratustra solo puede existir porque él, Nietzsche, existía. Sin embargo, de repente descubre que el hombre Nietzsche puede existir sin Zaratustra, y de ese modo Zaratustra debe estar muerto, aunque no lo está.

> «Ay, amigos míos, es el atardecer el que pregunta de este modo a través de mí. ¡Perdonad mi tristeza!».

Su tristeza es la depresión. Está sobrecargado. La depresión significa que uno ha estado demasiado alto y lejos en el aire superior y lo único que lo devuelve a la tierra a su soledad, así como al ser humano, es la depresión. Para ser humano, necesita la depresión. Estaba tan inflado que necesitaba un gran peso o la atracción magnética de la materia para devolverlo a la realidad, de modo que afirma con razón: «Es el atardecer el que pregunta». Es el atardecer, el Yin, el que suscita esa pregunta en él.

> «Se hizo de noche: ¡perdonadme que se haya hecho de noche!»
> Así habló Zaratustra.

¡Como si tratara de pedir perdón por ser humano! Es comprensible que el próximo capítulo se titule «La canción del sepulcro». Es como si ahora tratara de continuar en el ser humano material, en la oscuridad de la materia. Comienza así:

> «Allí está la isla de los sepulcros, la silenciosa; allí están también los sepulcros de mi juventud. Allí quiero llevar una corona de vida siempre verde».

El comienzo es extraordinariamente simbólico. ¿Qué significa?

Sra. Crowley: Insinúa de nuevo el renacimiento. Tiene que hundirse en él para renacer y lleva la corona de vida perenne.

Dr. Jung: Todavía no hemos llegado al renacimiento. Ahora estamos con la muerte. ¿Qué es la isla de los sepulcros? ¿Y por qué una isla silenciosa?

Srta. Hannah: ¿Puede ser porque intentaba engañar al espíritu de la pesadez?

Dr. Jung: ¿Por qué no entramos en la isla? ¿Por qué evitamos la isla? ¿Seremos todos como Nietzsche?

Srta. Welsh: Es la isla de sí mismo.

Dr. Jung: Sí. La isla es una pequeña porción de tierra en medio del mar. Una isla significa soledad, aislamiento, es solo una cosa. Es su soledad: está en una isla perdida en algún lugar del mar.

Prof. Reichstein: ¿Puedo hacer una pregunta sobre la última parte del capítulo anterior? ¿Podría invertirse ese concepto de tal modo que la presencia desconocida no sería Zaratustra, sino que Zaratustra es el único que está atrapado en lo desconocido? De esta manera, la situación sería la que usted comentó al principio: es la chispa del dios en lugar del hombre Nietzsche. Escribe: *Ein Unbekanntes ist um mich und blickt nachdenklich. Was! Du lebst noch, Zarathustra?*[3]. Esto significa que lo desconocido pregunta a Zaratustra si continúa vivo.

Dr. Jung: Bueno, el texto alemán dice: *Ein Unbekanntes ist um mich*, de modo que él encarna la presencia desconocida. Solo podemos verlo o contemplarlo como si se tratara de una especie de persona. La pregunta: «¡Cómo! ¿Aún vives?» debe ser —al menos a mi juicio— una observación hecha a la presencia desconocida que contempla pensativamente. Pero sabemos que Nietzsche ya experimentó a Zaratustra como una especie de segunda presencia: *Da wurde eins zu zwei, und Zarthustra ging an mir vorbei*[4]. Lo que describe exactamente el sentimiento de una presencia y constituye una forma de experiencia religiosa. (Hay un interesante capítulo sobre la experiencia de la presencia desconocida en *Las variedades de la experiencia religiosa* de William James[5]). Esa experiencia significa: Sé que no estoy solo en esta habitación; hay una presencia, desconocida. Es la experiencia de la objetividad de la psique, una experiencia de la realidad de lo inconsciente. Como pueden ver, no tendríamos esa disociación de lo inconsciente si lo inconsciente no fuera sino un espejismo vacío. Estas experiencias serían ilusiones ridículas. Pero cuando una persona ha tenido una vez la experiencia de la presencia, no podemos convencerla de que no era real. El hecho es que siempre se experimenta como una realidad más significativa e importante. Lean a William James.

Como ven, en psicología no podemos juzgar de acuerdo con nuestro inconsciente o nuestra ignorancia. Si un hombre ha tenido cierta experiencia, debemos asumir que la ha tenido, esto es, a menos que mienta, no podemos decir que su experiencia era una ilusión. Por eso, cuando Pablo experimenta a Cristo de camino a Damasco, no podemos decir que era una ilusión;

naturalmente, estaba preso de su experiencia y de ese modo constituye un hecho. Por supuesto, las personas estúpidas dirán que, si alguien hubiera estado allí con una cámara fotográfica, no habría podido fotografiar a Cristo descendiendo del cielo. Así es como piensan los idiotas habituales. Pero basta que el hombre Pablo estuviera preso de su experiencia para constituir un hecho. Su humorista norteamericano Mark Twain, en su libro sobre la Ciencia Cristiana, hace una descripción de todas sus estúpidas ideas, y luego añade: «Como ven, es una tontería evidente, una terrible idiotez, pero esa es la razón por la que resulta tan peligroso, porque la mayor fuerza sobre la tierra es la estupidez de la masa, no la inteligencia de la masa». La estupidez es el poder extraordinario y Mark Twain lo vio[6].

Solo porque algo es estúpido es importante, puesto que apela a muchas personas. Cuando pensamos: «Este es el asunto», precisamente *no* es el asunto porque millones de personas nunca lo verán, tal vez puede que dos o tres, pero ¿qué significaría eso? Naturalmente, resulta muy valioso, pero ¿qué valor tendría un diamante si nadie lo descubriera? Sin embargo, cuando algo es evidentemente estúpido, podemos estar seguros de que es demasiado poderoso y peligroso. Como ven, cuando llamamos a algo estúpido, pensamos que lo eliminamos, que lo hemos superado un poco. Por supuesto, no sucede nada similar. Solo hemos hecho una afirmación de que es importante, lo hemos expuesto y apela a todo el mundo. La gente piensa, gracias a Dios que hay algo que podemos entender y se lo comen. Pero si decimos algo que es inteligente, desaparecen y no lo mencionarán. Por ello, podríamos decir que solo se trataba de una experiencia subjetiva, una ilusión. Pero no era una ilusión. Configuró la vida de Nietzsche. Pablo no existiría si no hubiera sido por su experiencia de camino a Damasco y probablemente una gran parte de nuestro cristianismo —desconocemos en qué medida— no existiría si no se hubiera producido esa ilusión. Cuando lo llamamos una ilusión, lo anunciamos —hacemos que también sea importante— porque lo más importante para el hombre, además de su estupidez, es la ilusión. No se ha creado nada en el mundo que no sea primero una ilusión o imaginación: no existe ningún ferrocarril, ni hotel, ni buque de guerra que no sea imaginación.

Por tanto, la experiencia de la presencia desconocida es algo real y, considerando que Nietzsche es idéntico a Zaratustra, es necesario que, cuando

llega al Yin, el opuesto del espíritu Zaratustra, debería darse cuenta de que él es dos: Nietzsche el hombre y Zaratustra, la presencia desconocida. Por eso, pienso que en realidad la presencia desconocida hace referencia a Zaratustra, pues Zaratustra contemplaría pensativo si debería ver su carrera humana en un estado de Yin. Yin es la condición que resulta difícil para Yang: podría reducir a Yang al famoso punto blanco en el negro.

Srta. Wolff: Tal vez podemos interpretar también el pasaje como un resumen de todo el capítulo: Zaratustra conoció el ánima bajo la forma de la vida. Está fascinado con ella, pero no la aceptó porque se muestra con un aspecto jovial y superficial que considera un contraste demasiado grande para sí mismo. Yo tomaría todo el pasaje después de la desaparición de las chicas como si tratara de simbolizar el humor de Zaratustra después de que el ánima ha desaparecido. El sol se pone, anochece y Zaratustra se siente como un anciano para el que la vida ha perdido su significado. También podría estar muerto.

[…] Era un vagabundo robando un viaje en el expreso relámpago» (*Mark Twain Letters*, ed. de A. B. Paine, 2 vols., Nueva York/Londres, 1907). El tema le interesó tanto que escribió un libro, *Christian Science* (Nueva York/Londres, 1907). Una vez le pidieron que dijera algo sobre la Ciencia Cristiana y respondió con magistral sequedad: «Ni la una ni la otra».

Dr. Jung: No obstante, la muerte es parte de la vida, de modo que el ánima siempre tiene el aspecto de la muerte.

Srta. Wolff: Sí. Pero es algo que no corresponde a este capítulo. La vida aparece bajo un aspecto alegre y jovial, mientras que el ánima aparece como una joven seductora. Como es un aspecto demasiado superficial para Zaratustra, la rechaza en esa forma. Pero entonces el sol desciende y llega la noche: todo oscurece y se enfría. Se siente triste y viejo y de ese modo yo consideraría que la presencia desconocida que pregunta a Zaratustra si continúa vivo encarna un extraño sentimiento en su interior de que la noche y la muerte llegan cuando el ánima en su forma cálida y jovial se ha ido.

Dr. Jung: La verdad es que en el caso de Nietzsche ese sentimiento se presenta cuando el ánima en el aspecto superficial de las bailarinas ha partido. Cuando el sol se pone, es natural que surja la duda de si Zaratustra continúa vivo, porque para Nietzsche la vida significaba el baile, el aspecto cálido y jovial, *la gaya scienza*, la gaya ciencia. No obstante, el atardecer es otro aspecto de la vida, de modo que el ánima también tiene el aspecto de la muerte. Por ejemplo,

como «Ella», de Rider Haggard, vive en el sepulcro, y en la *Atlantide* de Benoit Antinea está rodeada por los cadáveres de sus amantes fallecidos. Nietzsche alberga esta duda porque tenía el prejuicio de que la vida posee solo el aspecto bello, superficial y alegre. Pero ahora está asustado porque la vida revela de repente el otro lado, el aspecto de la muerte. Y entonces pregunta: «¿Aún vives, Zaratustra?». Pues Zaratustra era el sujeto que gozaba del aspecto divino, bello y positivo de la vida, como Krishna y las lecheras, y esa imagen de dicha eterna no sugiere la muerte. Pero como Nietzsche no es Dios, ha de conocer la muerte. Como tampoco es Krishna, ha de ver el otro aspecto de la vida que incluye la muerte. Por ello, creo que la duda de si Zaratustra continúa vivo proviene en realidad de un sentimiento que equivale, en gran medida, a la duda de Cristo sobre su Padre en la cruz: *Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?* [Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?]. Sería en buena medida la misma pregunta.

Srta. Wolff: ¿Igual que si Nietzsche, en calidad de hijo, hubiera perdido a Zaratustra?

Dr. Jung: Sí. Aparentemente, lo ha perdido, y Zaratustra se ha convertido en una presencia desconocida, casi siniestra. Normalmente, una presencia desconocida tiene el carácter de algo siniestro.

Sra. Jung: ¿Podríamos decir que la presencia desconocida es la sombra, ya que después llega a la isla de los sepulcros, los sepulcros de su juventud? Sería el cuarto elemento que se añade a la Trinidad.

Dr. Jung: Es una perspectiva un poco retorcida. Yo no diría que la presencia desconocida es la sombra. Se asemeja más a otro aspecto de Zaratustra o de la Sabiduría. Como ven, Zaratustra también tiene el aspecto de la muerte. En Oriente, como recordarán, las deidades tenían dos aspectos, el positivo y el negativo. Incluso Guān Yīn, la diosa de la bondad ilimitada, tenía también un aspecto colérico e infernal. Así que los arquetipos siempre tienen un aspecto negativo y un aspecto positivo. Por eso, diría que de repente ve a Zaratustra a otra luz.

Prof. Reichstein: Dice: *Und ins Unergründliche schien ich mir wieder zu sinken* [«Y en lo insondable me parecía hundirme de nuevo»]. Y Zaratustra estaría atrapado en ello.

Dr. Jung: El profesor Reischstein piensa que Zaratustra es como la chispa de

luz de los gnósticos, el espíritu eterno que cae en la materia y queda atrapado en ella. Y es verdad. Solo depende del punto de vista desde el que lo veamos. La maldición de todo análisis de *Zaratustra* sería que Nietzsche es intercambiable con Zaratustra y disponemos a duras penas de tiempo para distinguir quién es quién, porque los dos están siempre juntos. Desde el punto de vista de Nietzsche, sería una experiencia humana ordinaria —es muy poco común, pero hay muchos paralelismos en la literatura—, primero es idéntico al espíritu, elevado y exaltado, y después se hunde y descubre de pronto un aspecto de las cosas completamente diferente. Pero ¿dónde está su bello espíritu? ¿Dónde está Zaratustra? Zaratustra, al ser el arquetipo del espíritu, no es un ser humano que pertenece al espacio tridimensional y se compone de materia. Por eso, seamos ingenuos y tomémosle por un espíritu. Se declara un espíritu. Y es correcto. Aceptémoslo. Un espíritu tiene una existencia incorpórea. No está en ningún espacio; es cuatridimensional. Pero si se introduce en la materia, es parte del espacio y el eterno mito del descenso del espíritu se repite una vez más. Zaratustra está unido al hombre Nietzsche y el hombre Nietzsche es una especie de herramienta o vehículo para el eterno espíritu cuatridimensional de Zaratustra.

Nietzsche experimenta así un cambio: a saber, conoce el otro aspecto de las cosas, su sol se pone, su consciencia entra en el inframundo y a través de Nietzsche el espíritu eterno tiene la misma experiencia. Como saben, el *Nous* de la gnosis se vio atraído por su propio reflejo en las aguas caóticas y la *Physis* subió de repente y lo engañó y él se disolvió en la materia. El resultado es la creación del hombre, el hombre ordinario. El *anthropos* era el segundo hombre, que nació de ese abrazo. Zaratustra sería algo así como el primer hombre, el Adam Kadmon de los cabalistas o el Primus Adam de los filósofos medievales. Nosotros somos, por decirlo así, el segundo Adán. Así como Adán es la primera creación de Dios, Cristo es la segunda creación de Dios[7]. Y Zaratustra es, en realidad, el *anthropos* que está atrapado en Nietzsche y comparte en cierto modo la experiencia de Nietzsche. Como ven, podemos imaginarnos a nosotros mismos, o entrar en la mente de Zaratustra, y ver en cierto modo las cosas desde su punto de vista. Sin embargo, no sería sino una conjetura, porque no somos arquetipos y no podemos penetrar suficientemente los arquetipos para saber lo que sucedió a Zaratustra. Solo podemos percibir apropiadamente lo que sucede al hombre

Nietzsche. Podemos ponernos en su situación y comprender lo que dice sobre Zaratustra, pero lo que Zaratustra siente a ese respecto es algo divino y está más allá de nosotros mismos.

Es como si yo les regañara y dijera: «Tienen un complejo, tal vez un complejo de inferioridad, que es una entidad autónoma en ustedes porque va y viene cuando quiere y no cuando ustedes quieren. Están poseídos por ese complejo. Ahora, por favor, cuéntenme la historia de su complejo: ¿cómo se sienten? ¿Y cómo *lo* sienten en su experiencia?». Como pueden ver, es muy difícil y sería el caso de Zaratustra. Es obvio que Zaratustra representa un complejo de superioridad en Nietzsche, si quieren expresarlo con sinceridad y sin imágenes. Pero sería injusto decir que el dios o su genio representa su complejo de superioridad. Se trata de un lenguaje técnico que está fuera de lugar cuando se traslada a los hechos reales, pero psicológicamente sucede eso. Solo podemos proporcionar la fenomenología de ese complejo, pero penetrarlo, establecer el relato del complejo, es demasiado difícil. No me imagino el modo como los elfos experimentan el mundo o lo que un alma fragmentaria sabe o experimenta acerca del mundo.

Recordemos la historia de los dos elfos y el pastor danés. Había acompañado a un enfermo y estaba cansado y se marchó tarde a casa en mitad de la noche por un camino solitario sobre el páramo, cuando de repente oyó una música débil y hermosa. Se quedó atónito al ver a dos personas caminando en un lugar del páramo donde nadie puede andar sin ahogarse, y después descubrió que eran elfos y que eran ellos los que producían la música. (Los elfos, como saben, hacen música). Se acercaron a él y le preguntaron quién era y de dónde procedía y dijeron que era muy agradable que fuera un párroco. Estaban tristes porque no tenían almas inmortales y le preguntaron qué deberían hacer para obtenerlas. Pero ese párroco bonachón no podía pensar qué hacer: no podía penetrar el complejo. No había previsto una situación así y no entendía su psicología. No obstante, contestó que deberían pedir a Dios que les confiriera almas y lo único que se le ocurrió fue el *Padre Nuestro*. Así que les pidió que repitieran después de él: «Padre Nuestro, que estás en el cielo». Y repitieron: «Padre Nuestro, que no estás en el cielo». «No», replicó, «está mal, debéis decir 'que estás en el cielo'». Pero no podían decirlo como él lo decía. Y no podía entenderlo. Claro que no, pues ¿cómo podría un hombre provisto de alma penetrar algo que carece de ella?

Si pudiéramos hacerlo, sabríamos algo de la psicología de las piedras. ¡Ojalá yo pudiera!

Pero Zaratustra es un alma superior, una sobreintensidad, y debemos manejarlo con cuidado y reverencia, porque es la experiencia espiritual de Nietzsche. Como ven, las preguntas: «¿Por qué? ¿Para qué? ¿Por qué medio? ¿Hacia dónde? ¿Dónde? ¿Cómo?», son las preguntas de un hombre desesperado. ¿Qué sucede con el espíritu? ¿Cuál es el propósito? ¿Por qué debería haber tal cosa? ¿Es en realidad «Padre, por qué me abandonaste» y «Acaso no es locura seguir viviendo»? ¿Tiene sentido la vida? Sin embargo, ese es también un aspecto de la vida, el caos; ya no se trata del baile, sino de la vida de la noche, y no es comprensible. Sería la oscuridad, la completa negrura de la desesperación. En efecto, Zaratustra menciona ahora la oscuridad: en la medida en que al hombre le afecta la oscuridad, el espíritu que habita junto a él —sobre o por encima de él, pero en contacto con él— trata con su opuesto, la oscuridad. Allí alcanza la materia y, por tanto, es un momento muy importante. Por ello, lo que dice el profesor Reichstein sirve para destacar un momento de importancia metafísica debido a que la pregunta se plantea desde el punto de vista de Zaratustra, el espíritu que ha entrado en la materia. Sería el momento en que el espíritu entra en la materia. Como pueden ver, eso explica en gran medida el simbolismo posterior.

Sra. Crowley: En relación con la Trinidad, ¿también podrían ser los opuestos tanto el Yin y el Yang como el sí-mismo?

Dr. Jung: Naturalmente. La trinidad, por ejemplo, en la filosofía medieval era el espíritu, el alma y el cuerpo. El cuerpo hace referencia al Yin y el espíritu al Yang, mientras que la psique está en medio.

Ahora continuaremos con el capítulo siguiente, «La canción del sepulcro». Ya leí el primer párrafo. La isla de los sepulcros, la isla silenciosa, como se infiere del carácter general de los capítulos anteriores, supone un descenso al Yin. El último carácter del Yang es la extinción en el Yin porque es su carácter opuesto. Sin embargo, no puede decirse que es la muerte. Se asemeja a la muerte cuando procedemos del lado del Yang. Es el vaso que contiene la actividad positiva del Yang o la posibilidad por la que el Yang puede funcionar. Por ello, el Yin puede identificarse enseguida con Sakti: es el vaso del creador. Tal vez es Māyā, el material de construcción del mundo, movido por el punto creador en el centro,

el *Śiva Bindu*, el dios del que emanan todas las fuerzas motrices, pero que solo son visibles a través de Māyā o Sakti[8]. Por ello, el Yin resulta una condición indispensable para la existencia real; sin él el poder creador, latente, de Śiva permanece adormecido para siempre. El Yin en sí mismo no significa la muerte, sino solo una condición negativa por oposición a una condición activa. Pero cuando venimos de una identificación con el espíritu, parece la muerte, como si estuviéramos enterrados. Surge la duda de si el espíritu ha vivido siempre, y sobre todo no vemos la utilidad que pueda tener. Por eso, cuando Nietzsche alcanza la toma de consciencia de sí mismo como un ser humano separado de Zaratustra, le resulta exactamente como la muerte o como una cárcel. En todo caso, de lo que se percata en primer lugar es de lo que formula aquí, la isla de los sepulcros o la isla silenciosa. Pero ¿qué clase de condición psicológica es esa?

Sr. van Waveren: Un estado de introversión.

Dr. Jung: Sí. Pero cuando un hombre está en una isla solitaria en el mar, probablemente contempla el horizonte y no sería una actividad extravertida. Naturalmente, si buscara la isla para que el mundo no le moleste, tendría que maldecir cada barco que se aproximara y dar la espalda al mar y entonces hablaríamos de introversión. Sin embargo, su isla dispone de un tono diferente. ¿Qué condición simboliza?

Sr. Baumann: La ruptura de todas las relaciones humanas.

Srta. Hannah: El aislamiento.

Dr. Jung: Sí, la absoluta calma y soledad del sepulcro. Un hombre está completamente separado en una isla como esa. ¿Quién irá allí? Únicamente los muertos que nunca regresan. Por tanto, representa también una cárcel eterna y él es una especie de fantasma que desembarca en ella. La condición psicológica que ahora reconoce es la absoluta soledad. Antes era Zaratustra rodeado de sus discípulos imaginarios, hablando a la multitud en la plaza del mercado de las ciudades. Tenía una misión. Representaba algo. Su corazón estaba a punto de rebosar con todo lo que quería regalar a la gente; regaló sus dones a las naciones. Pero ahora se encuentra en la isla de los muertos. Su inflación ha desaparecido, pues incluso la peor inflación llega a veces a su fin. Como saben, una persona que tiene una inflación común pasará malos momentos al pensar que está equivocada en todo, pero en realidad por primera vez es alguien normal y es un momento normal de depresión. De pronto es consciente de su verdadero

aislamiento y se encuentra en sí mismo, en su existencia humana. Supuestamente, Nietzsche se encontraba en Sils-Maria o en algún lugar donde no conocía un alma y no hablaba con nadie, solo con los fantasmas. Estaba completamente solo desde un punto de vista humano y, cuando a un hombre bajo tales condiciones le abandona el espíritu, ¿qué le queda? Un puñado de malos recuerdos o nidos de avispa u ortigas en las que puede sentarse. Todo eso era él.

> Con esta decisión en el corazón atravesé el mar. —
>
> ¡Oh vosotros, rostros y apariciones de mi juventud! ¡Oh, miradas del amor, instantes divinos! ¡Cómo habéis muerto tan pronto para mí! Os recuerdo tanto como a mis propios muertos.

¿Qué ha sucedido?

Sra. Adler: Podría ser un recuerdo de su inconsciente personal.

Dr. Jung: Sí. Se introduce en su psicología personal. Accede a sus recuerdos más personales. En mi conferencia en alemán mostraba un gráfico donde vemos que lo primero que encontramos cuando nos ensimismamos son reminiscencias. Cuando estamos solos, de repente se nos ocurren cosas que habíamos olvidado porque había demasiado ruido, demasiada actividad. Por eso, cuando recapacitamos, llegamos al mundo del pensamiento, de los recuerdos[9]. En la medida en que Zaratustra se mantenía ocupado, su vida personal era inexistente, pero cuando se aísla de su cuerpo, incurre en el mundo de los recuerdos. Lo primero que hacemos en un análisis para aprender algo de nosotros mismos es incurrir en los recuerdos, y en ocasiones la gente se remonta hasta el útero materno para explicar durante meses sus recuerdos infantiles. Pues los recuerdos, las reminiscencias, son la puerta, la entrada, al mundo interior y, en cuanto abrimos la puerta, salen. Así que lo primero que hay que decir es que contempla todas estas visiones y escenas de su juventud, los destellos fugaces y divinos del amor que terminó enseguida. Entramos en una esfera de *ressentiment*. Le han hecho algo malo al pobre niño: «Desgraciadamente, no puedo continuar siendo un niño; la gente mala me ha herido». Así surge el *ressentiment*.

> De vosotros, amados muertos, me llega un dulce aroma que desata el corazón y las lágrimas. En verdad, conmueve y desata el corazón del navegante solitario.

¿Qué significa esto?

Sra. Fierz: Su sentimiento inferior.

Dr. Jung: Sí. Ahora surgen los sentimientos, pero ¿por qué inferior? *Sra. Fierz*: Porque nunca los vivió después, cuando creció.

Dr. Jung: Exactamente. Por ello no se desarrollaron. Pero ¿cuál es su cualidad general?

Sra. Crowley: La insistencia.

Srta. Welsh: La cualidad emocional.

Dr. Jung: En efecto. Son emocionales, pero ¿cuál es la cualidad general de las emociones?

Observación: La cualidad compulsiva.

Observación: Poseen una cualidad arquetípica.

Srta. Welsh: Le poseen a él.

Dr. Jung: Así es. Son posesivos e insistentes; poseen al sujeto como si se tratara de una propiedad. Una emoción es algo que nos atrapa, se establece en nosotros y no podemos librarnos de ella. Se asienta en nuestro cuello o se aferra a nuestra garganta. Podemos afirmar que tenemos una emoción, pero normalmente la emoción nos tiene a nosotros: ese es el problema. Aunque resulta eufónico decir que tenemos una emoción, una emoción siempre tiene a su portador. Por eso, los sentimientos inferiores que surgen ahora muestran una insistencia y penetración extraordinarias: lo envuelven y enredan completamente y pronto le volverán a poseer, lo que en realidad significa que siempre lo han poseído. Incluso dio un salto, por decirlo así, al mundo del espíritu para huir de las garras del mundo inferior. Su exaltación espiritual se debía a que no puede afrontar su vida sentimental inferior —era demasiado duro, demasiado conmovedor, demasiado insistente y penetrante—, y de repente sabemos que estaba sometido al sentimiento de que era un mendigo tan pobre que ese mismo sentimiento podía destrozarlo en el acto. Comenta:

> Sigo siendo el más rico y el más digno de envidia — ¡yo, el más solitario! Pues os *tuve* a vosotros y vosotros me tenéis a mí:…

Como pueden ver, reconoce la cualidad de la posesividad e incluso llega a admitir, aunque protestando: «Y vosotros me tenéis a mí».

> decid, ¿a quién cayeron de los árboles, como a mí, semejantes manzanas de rosa?

Se muestra eufemístico como antes cuando dijo: «Os *tuve* a vosotros»: yo soy

el más rico; las manzanas rosadas más maravillosas del árbol me cayeron a mí. Aún trata de aferrarse al aspecto positivo. Como Krishna ve el mundo, así lo ve Nietzsche, que, en la medida en que el espíritu le posee, trata de ver el mundo en un aspecto positivo. Por ello, a pesar del hecho de que este sentimiento le deja completamente indefenso, trata de sacarle provecho, como si *él* tuviera sus sentimientos, como si sus experiencias fueran las manzanas rosadas que caían del árbol para él.

> Sigo siendo el heredero de vuestro amor y terreno que florece en recuerdo de vosotros, con virtudes coloridas y salvajes, ¡oh, mis muy amados!

Es, exactamente, como una invocación eufemística a los dioses iracundos o a un mar encolerizado al que llama un mar hospitalario debido a que era absolutamente inhóspito.

> Ay, estábamos hechos para permanecer cerca unos de otros, prodigios favorables y extraños; y no vinisteis a mí y a mi deseo como pájaros asustados — ¡no, sino como confiados al confiado!
>
> Sí, hechos para la fidelidad, igual que yo, y para delicadas eternidades: y ahora tengo que llamaros por vuestra infidelidad, oh miradas e instantes divinos: aún no he aprendido otro nombre.

He aquí de nuevo el aspecto del ánima de la función inferior: los sentimientos tienen un aspecto del ánima, o las reminiscencias o experiencias anteriores se asemejan a muchas historias de amor, en una personificación. En realidad, dudamos de si hace referencia a las historias de amor. No obstante, no hace referencia: solo es el aspecto del ánima del mundo. Ahora comienza a quejarse de la infidelidad; le molesta el hecho de que hayan muerto demasiado pronto.

> En verdad, demasiado pronto habéis muerto para mí, fugitivos. Pero no huisteis de mí como yo tampoco hui de vosotros: somos inocentes en nuestra infidelidad.

Lo que significa que él se alejó de ellos y ellos se alejaron de él.

> ¡Para matarme a *mí* os estrangularon a vosotros, pájaros cantores de mis esperanzas!

Su resentimiento sale ahora a la luz. No dice quiénes son los enemigos que han robado los sentimientos. Como ven, piensa que se trata de la infidelidad: sus primeros sentimientos eran infieles y le abandonaron, o tal vez reconocerá que él también les era infiel, que se marchó y se rescató a sí mismo en el mundo del

espíritu. En absoluto, nada de eso: yo soy yo con mis recuerdos y experiencias anteriores y entonces el diablo se interpuso y mató a los encantadores pájaros cantores. «Ellos» los estrangularon. Pero ¿quiénes son ellos?

Srta. Hannah: ¿Acaso proyecta eso sobre sus padres y todo el mundo?

Dr. Jung: Presumiblemente.

Prof. Reichstein: ¿Sería su identificación con Zaratustra aquello que los mató? Siguió el camino del espíritu, que era la razón por la que excluía todo esto.

Dr. Jung: Así es. Se identificaba con el espíritu para huir del mundo sentimental de su función inferior y ahora trata de explicar lo que sucedió para que ya no esté en contacto con ese mundo. La idea sería que sus recuerdos le abandonaron, desaparecieron: eran infieles. Después él también podría haberse alejado, lo que reconoce en buena medida. Pero su idea es que ambos eran inocentes: «somos inocentes», podríamos decir incluso en la infidelidad de estos. Por eso, trata de explicar el extraño hecho de que podría haber abandonado esas cosas bellas; no entiende por qué se distanció de ellas. Sería el mundo del sentimiento. Ya no hay duda sobre el espíritu de Zaratustra. Ahora se ha adentrado en la oscuridad y esta se aferra a su sentimiento, sus recuerdos sentimentales, y descubre que el diablo se interpuso. «Ellos» se interpusieron, estrangularon a sus encantadores pájaros.

> Sí, la maldad siempre dispara contra vosotros sus flechas, muy amados míos
> — ¡para alcanzar a mi corazón!

Los asesinos se interpusieron, aquellos que dispararon contra sus encantadores recuerdos y sentimientos o, directamente, contra su corazón.

> ¡Y acertó! Porque vosotros erais lo más amado para mí, mi posesión y mi ser poseído:…

Si está de un humor positivo, dice que él los posee, mientras que si se siente deprimido, dice que *él* está poseído.

> ¡por *eso* tuvisteis que morir jóvenes y demasiado pronto!
>
> Dispararon su flecha contra lo más vulnerable que yo poseía:… ¡Qué es cualquier asesinato al lado de lo que me hicisteis a mí!

Ahora es una especie de san Sebastián en la columna, una víctima de ciertos enemigos que disparan flechas contra él[10]. Así es como la gente ordinaria explica sus experiencias negativas de la vida. A sus enemigos los llaman padres o

maestros de escuela, y después el analista o los periódicos o los jesuitas o los francmasones son los enemigos que destruyeron sus vidas, o tal vez es su esposa. A menudo las mujeres que los destruían proyectaban algo que no pueden explicarse de otra forma. Pero ¿quién sería en realidad ese enemigo? ¿Qué le hizo su enemigo, esto es, si no tomamos al pie de la letra que los demonios le rodeaban desde su temprana juventud? Diríamos que hay algo en él que le privaba de su temprano mundo.

Sra. Crowley: Supongo que era su intuición.

Dr. Jung: Tiene toda la razón. En su caso, es la intuición, su función superior. Como ven, nuestra función superior sería el diablo que nos aleja de las cosas encantadoras de la infancia, pues es el animal de montar que nos lleva derecho al mundo, nos mantiene ocupados y luego nos olvidamos por completo del bello drama que comenzó en nuestra temprana juventud. Entonces somos en cierto modo profesionales y unilaterales; estamos ocupados y nos olvidamos de nosotros mismos para familiarizarnos, en cambio, con todas las posibilidades del mundo. Así que lo que nos parecía más útil —y no solo lo parece, sino que en realidad *es* lo más útil y probable— resulta ser el mismísimo diablo cuando llegamos a la cuestión del sí-mismo. Como pueden ver, podría ser nuestro mayor don y, si estamos dotados en cierto modo, seríamos idiotas si no utilizáramos nuestro don. Pero si nos identificamos con nuestra función superior, esta deviene en cierto modo autónoma; el tenor es su voz, el violinista es su violín, el rey no es sino su corona, y el científico o el profesor no son sino su libro de texto. Naturalmente, si no nos identificamos, no podemos hacer eso. Debemos esforzarnos al máximo por producir algo: nuestro corazón y nuestro cuerpo y todo lo que hay en él. De lo contrario, no produciremos nada. Pero debemos saber que tenemos que pagar por eso. Nos separaremos de nosotros mismos, seremos un producto cultural unilateral que ha perdido sus raíces. La próxima vez veremos cuáles son esos tesoros que Nietzsche dejó atrás y que ahora trata de volver a descubrir.

SESIÓN IX
30 de junio de 1937

Dr. Jung: La última semana comenzamos con «La canción del sepulcro», y me gustaría volver a examinar los primeros párrafos. Seguro que recuerdan que en los últimos capítulos —«La canción de la noche», «La canción del baile» y «La canción del sepulcro»— vimos el modo como Nietzsche se aproxima a sí mismo. Se trataría de una especie de descenso a su función inferior, y «La canción del sepulcro» lleva ahora a las inmediaciones de lo inconsciente. Como saben, lo inconsciente siempre, e incluso ahora, se ha proyectado. Bajo circunstancias primitivas lo inconsciente sería la tierra fantasma, la tierra de los muertos. Así se proyecta en su totalidad, mucho más que con nosotros. Nosotros proyectamos fundamentalmente nuestro inconsciente a nuestro alrededor, en las personas y las circunstancias, y nos preocupa muy poco la tierra de los fantasmas. Naturalmente, hay excepciones, pero no es una idea que sea parte de la opinión pública general. Resulta poco habitual que a alguien le molesten los fantasmas de los muertos. Sería un caso extraordinario o incluso patológico. La gente se inclina mucho más a aceptar la posibilidad de sufrir una neurosis o incluso una psicosis leve; prefieren pensar que tienen obsesiones o compulsiones antes que explicar su sintomatología por la presencia de fantasmas. Por eso, cuando Nietzsche se aproxima a lo inconsciente, lo llama, de cierto modo metafórico, la isla de los sepulcros o la isla silenciosa. No se refiere a ella de manera concreta. Es una metáfora, pero considerando que no se trata de un lenguaje poético, también es un poco más que una metáfora y aún contiene algo de la atmósfera primitiva, del aspecto original de una iniciación o un descenso a lo inconsciente. Como ven, la iniciación siempre está relacionada con los fantasmas y, por tanto, la aproximación a lo inconsciente también está relacionada con los fantasmas de una forma más o menos evidente. A veces no lo parece en absoluto, pero en algunos casos la aproximación a lo inconsciente es como un fenómeno psíquico. Ocurren cosas extrañas. En realidad, se parece a los fantasmas.

Una vez vi un caso así. (Se publicó en una de mis conferencias, pero lo volveré a explicar ahora)[1]. Una mujer un tanto histérica había llegado a un punto en que me pareció que deberíamos obtener algo de lo inconsciente. Como saben, existen situaciones así. Cuando las personas están en un *impasse* y no sabemos cómo liberarlas de sus dificultades, o cuando las cosas están muy poco claras, tenemos la sensación de que algo debería manifestarse: deberíamos tener una pista, o habrá otro factor que entrará en juego. Esa era la situación cuando me comentó que había tenido un sueño que nunca tenía. Soñó que se despertaba en mitad de la noche y vio que la causa de que se despertara era que la habitación estaba inundada por una luz extraña. Primero pensó que había dejado la luz encendida, pero la bombilla no estaba encendida. La luz era difusa y no sabía de dónde venía, pero al final descubrió que salía de diversos lugares donde había una especie de cúmulos de luz. En particular, en las cortinas, que estaban corridas, veía esas acreciones luminosas circulares. Y entonces se despertó. Era un sueño, pero nada ordinario. Era un fenómeno psíquico, lo que llamaríamos una exteriorización, sea lo que sea eso. No me gusta entrar demasiado en la teoría de esa clase de cosas. Solo era un sueño, una objetivación de ciertas cosas psíquicas, y tenemos que conformarnos con el hecho.

Así que le dije que estaba a punto de suceder algo porque sabía por propia experiencia que, cuando tenemos sueños o hechos así, no tardan en salir a la luz otras cosas. Esperaba descubrir algo que podríamos llamar psicológico, pero en cambio sucedió un milagro con el cristal. Un extraño crujido y goteo la despertaron a las 7 de la mañana, y vio que el agua chorreaba del vaso de agua que había sobre la mesilla de noche y el borde del vaso se había partido con un corte limpio y regular. Le pidió a la criada otro vaso y trató de volver a dormir. De repente escuchó el mismo ruido: había vuelto a suceder y esta vez se puso nerviosa y pensó que era un milagro. Una vez más había sucedido lo mismo. Sucedió así tres veces, se partieron tres vasos y todos de una forma igualmente regular.

No obstante, no es el único caso que he observado: tengo otro vaso que se partió de la misma manera. Es un fenómeno exteriorizado y revela la extraña realidad de algunos acontecimientos psicológicos. Son cosas que solo suceden bajo circunstancias particulares. Como comentaba, el mismo fenómeno puede suceder en la forma de fantasmas o visiones. Todos esos fenómenos, que sin

duda se han observado desde tiempos inmemoriales, son la razón que prueba la existencia de una tierra de fantasmas, y siempre se ha considerado el descenso a lo inconsciente como un descenso al otro mundo, un restablecimiento de nuestras relaciones perdidas con los muertos. Tenemos un buen ejemplo en Homero: Ulises desciende al inframundo y la sangre de la oveja sacrificada hace que los espíritus parezcan tan reales que pueden hablar. Tiene que alejarlos con su espada y solo deja que algunos espíritus participen de la sangre y adquieran la sustancia suficiente para hablar con una voz audible y darse a conocer[2]. Todas las historias de la Antigüedad sobre el descenso al Hades son similares; era la manera antigua y primitiva de aproximarse a lo inconsciente. La aproximación a lo inconsciente en nuestros días se caracteriza aún por fenómenos muy parecidos que tienen lugar en la realidad o en los sueños de una manera particular. Los sueños a menudo me llevan a pensar que se trataba de algo mucho menos fútil o abstracto que nuestra psicología consciente. Hay algo que se aproxima a cierta sustancialidad.

Así que la analogía que utiliza Nietzsche es en parte una metáfora del lenguaje o una imagen poética, y en parte se debe a razones primitivas. La tierra de los muertos suele ser una isla —la isla de los afortunados o la isla de la inmortalidad o la isla de los sepulcros donde los muertos están enterrados o viven supuestamente los espíritus—, y en Suiza los glaciares todavía están encantados por los espíritus de los muertos. Se supone que la parte de África que visité, esto es, una densa extensión de bambús dentro del bosque, el llamado cinturón de bambú del monte Elgon, era la morada de los espíritus. La impresión que se lleva uno allí es realmente extraordinaria. El bambú crece enseguida y se hace enorme. El viento pasa por encima de las copas de los árboles donde no penetra el aire, y el interior del bosque permanece completamente en calma. El sonido de los pasos se ve amortiguado por el musgo y por las hojas muertas que cubren tanto la tierra que nos hundimos hasta los tobillos. Los pájaros no habitan allí, de modo que reina el silencio y una especie de oscuridad verdosa predomina como si uno estuviera bajo el agua. Los nativos estaban muertos de miedo por los fantasmas y utilizaban toda clase de trucos para librarse de verse forzados a ir a esa parte del bosque. Por ello, la imagen de Nietzsche de la isla silenciosa en el océano resultaba muy sincera en su tiempo, y tiene que navegar por el mar para llegar al lugar donde viven los muertos.

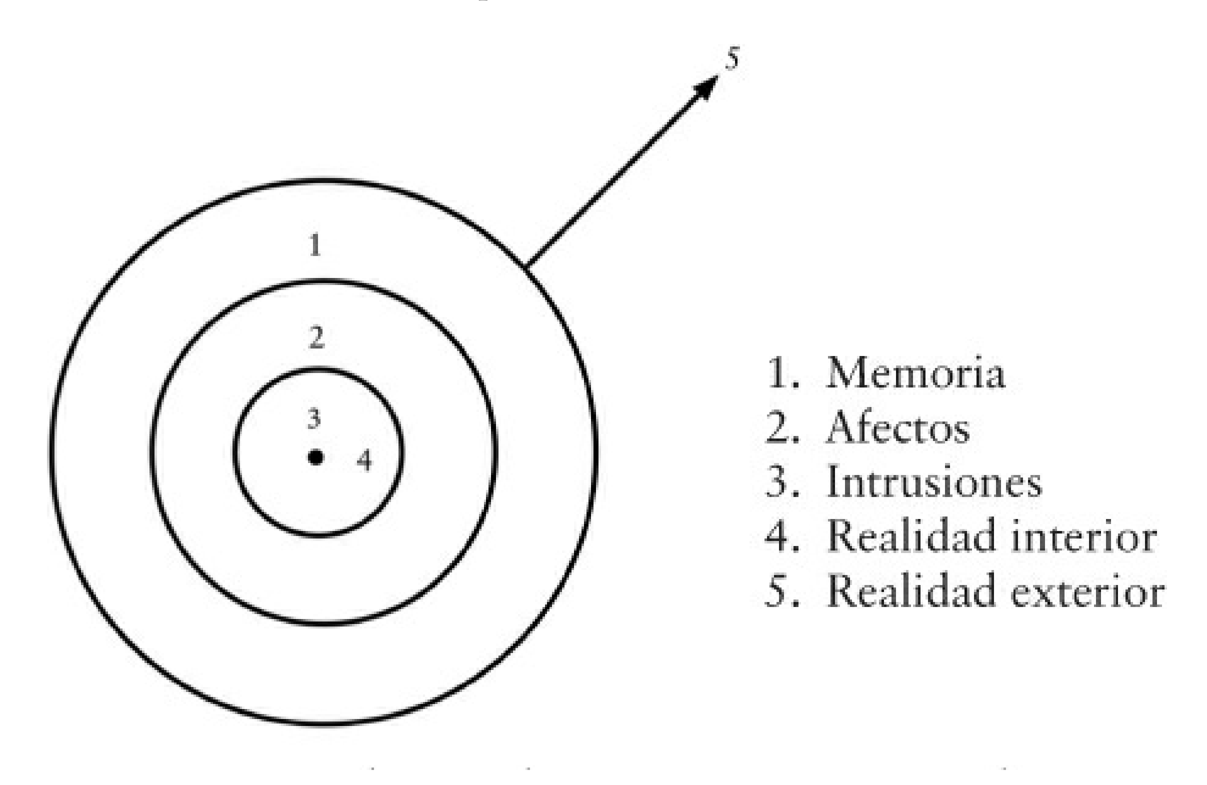
Probablemente, ya conocen el cuadro que se titula «La isla de los muertos» de nuestro famoso pintor suizo Böcklin; anda prácticamente en todas partes en forma de tarjeta postal y cosas horrorosas de ese tipo[3]. Pero ¿qué es lo que encuentra allí? Dice:

> Con esta decisión en el corazón atravesé el mar. —
>
> ¡Oh vosotros, rostros y apariciones de mi juventud! ¡Oh, miradas del amor, instantes divinos! ¡Cómo habéis muerto tan pronto para mí! Os recuerdo tanto como a mis propios muertos.

Como ven, las sombras del Hades que salen a su encuentro se explican enseguida como sus reminiscencias personales: sin duda es un punto de vista moderno. Para un hombre más primitivo serían los fantasmas del pasado —no las sombras, los fantasmas de los que estaban muertos—, así como Ulises se reúne con el espíritu de su madre y lo abraza de nuevo. Nosotros diríamos: «Yo tenía un recuerdo muy claro de mi madre. La vi como era en vida». Pero para un hombre más primitivo sería la madre quien se aparece en realidad, por así decir, en una forma sombría. Tal vez conocen la historia del negrito que solía sentarse por la tarde con el misionero junto al fuego. Se dio cuenta de que el muchacho siempre colocaba un cuenco de arroz al lado y hablaba y contestaba como si tratara de discutir con alguien. Así que le preguntó por eso, y el muchacho respondió: «Mi madre viene cada tarde y se sienta con nosotros junto al fuego y hablo con ella». El misionero dijo: «No sabía que tenías madre y, además, no veo a nadie aquí». «Naturalmente», añadió el muchacho, «yo tampoco la veo, pero está aquí. Hablo con ella y ella responde». Nosotros diríamos que, sentados junto al fuego por la tarde, recordamos a nuestros padres o amigos muertos. Lo que nos lleva a soñar es el encanto de la fogata y nuestros sueños asumen la forma de reminiscencias.

Se trata de otro aspecto de la aproximación a lo inconsciente: las reminiscencias del pasado nos cautivan y seguimos su encanto. La semana pasada mencioné un mapa que elaboré en mis conferencias en alemán sobre la estructura del yo. Representaba el yo como un círculo, y en la primera capa de la estructura psíquica hay reminiscencias, o la memoria, la facultad de reproducción (1). En el exterior (5) estarían las cuatro funciones que se adaptan a la realidad exterior y nos sirven como funciones de orientación en nuestro espacio psicológico, y manejamos esas funciones a nuestro antojo, dirigiéndolas en la medida en que están sujetas a nuestra fuerza de voluntad. Al menos existe

por lo general una función diferenciada, de modo que podemos utilizarla como queramos, mientras que la función inferior es como si estuviera en el interior, de modo que no podemos utilizarla cuando queramos. La segunda capa alrededor del centro consiste en la afectividad, la fuente de las emociones, donde lo inconsciente comienza a abrirse paso (2). Cuanto más nos introducimos en el yo, más perdemos nuestra fuerza de voluntad: no podemos dominar en esta esfera interior, sino que somos cada vez más víctimas de una extraña fuerza de voluntad que proviene de alguna parte del centro (4), una fuerza que podríamos llamar «instinto» o como prefieran —«libido» o «energía»— a lo que estamos sometidos. Somos cada vez más pasivos.



Como ven, podemos dominar en cierto modo nuestras reminiscencias —podemos ordenar que las reminiscencias aparezcan, por ejemplo— y utilizar nuestra facultad reproductiva hasta este punto. Por otra parte, dependemos en gran medida de la espontaneidad de nuestra facultad reproductiva para recuperar los recuerdos. A menudo sucede que *no* regresarán; buscamos un nombre o un hecho y no lo recordamos, y de repente en otro momento se reproduce por sí solo. A veces resulta muy molesto porque se comporta como un *kobold*[4] o un elfo: se presenta cuando no lo necesitamos y, cuando lo necesitamos, no está. Por

ello, nos molestan los interludios élficos cuando se trata de nuestra facultad reproductiva, pero más aún cuando pasamos a los afectos (2)[5]. No podemos producir conscientemente un afecto: se produce solo, y una emoción real es algo que nos aleja de la comodidad. No la esperamos y tenemos todas las molestias del mundo para sentarnos sobre nuestro afecto y controlarlo y mantenerlo en silencio, y a veces nos tira de la montura. Más aún, llegamos a lo que yo llamaría intrusiones, *Einbrüche* (3), fragmentos de lo inconsciente que de repente irrumpen en la consciencia y en ocasiones la perturban gravemente. Acompañan al afecto y aparecen en la forma de reminiscencias.

Por eso, cuando Nietzsche llevó a cabo su *katabasis*, su descenso a lo inconsciente, se encontró en primer lugar con sus reminiscencias que iban acompañadas del afecto y lo llevaban con lo inconsciente. En realidad, *es* lo inconsciente y, por eso, lo llama la «isla de los muertos». El punto del centro (4) sería el océano de lo inconsciente. Por supuesto, tenía que representarlo con un punto porque me aproximaba al hecho psíquico central desde un mundo espacial. De hecho, sería justo lo contrario: en el exterior (5) hay un inmenso océano donde está la isla de la consciencia, mientras que en el interior parece como si lo inconsciente fuera el punto pequeño, una isla diminuta en el océano, y el océano es también pequeño porque se supone que está dentro de nosotros. Son en cierto modo ilusiones ópticas que se deben a la estructura de nuestra consciencia. Sería interesante explorar la forma en que se ve lo inconsciente desde diferentes ángulos. Es algo menos que pequeño y, sin embargo, algo más que grande.

> De vosotros, amados muertos, me llega un dulce aroma que desata el corazón y las lágrimas. En verdad, conmueve y desata el corazón del navegante solitario.

Como ven, Nietzsche siente o interpreta aquello que se aproxima a él, o aquello a lo que él se aproxima, como reminiscencias del pasado. Pero en su primera afirmación es como si tratara de recorrer el mar y llegara a la isla de los muertos. Sin embargo, tan pronto como se establece allí, invierte la imagen y dice que las reminiscencias llegaron a él, de modo que *él* sería la isla y las reminiscencias lo inundarían. Por un lado, él es la imagen del mar en la barca de Caronte, la barca que lleva a los cadáveres por el mar a la isla de los sepulcros: es el navegante; por otro lado, es el único que tenía reminiscencias. Así que

confunde las dos afirmaciones: a saber, lo inconsciente sería la isla diminuta que encuentra perdida en alguna parte del mar, mientras que al mismo tiempo él sería la isla a la que llegan las reminiscencias.

> Sigo siendo el más rico y el más digno de envidia — ¡yo, el más solitario! Pues os *tuve* a vosotros y vosotros me tenéis a mí: decid, ¿a quién cayeron de los árboles, como a mí, semejantes manzanas de rosa?

También podemos ver la combinación de los dos puntos de vista: «os tuve a vosotros» y «vosotros me tenéis a mí», que es justo lo contrario. Cuando asume que él es el navegante, se dispone a tomar posesión de la isla, pero si él es la isla, las reminiscencias le tienen a él: estas son las navegantes que emergen de lo inconsciente.

> Sigo siendo el heredero de vuestro amor y terreno que florece en recuerdo de vosotros, con virtudes coloridas y salvajes, ¡oh, mis muy amados!
>
> Ay, estábamos hechos para permanecer cerca unos de otros, prodigios favorables y extraños; y no vinisteis a mí y a mi deseo como pájaros asustados
>
> — ¡no, sino como confiados al confiado!

Ahora está más en la forma o la condición de aquel a quien llegan las reminiscencias. Lo inconsciente aparece en primer lugar, como comentaba, en la forma de reminiscencias personales, así como en la forma de la función inferior, un tema que discutimos la semana pasada. El carácter de la función inferior se encarga de colorear en gran medida las reminiscencias. En el caso de Nietzsche, el lado inferior sería el sentimientosensación, porque él está en lo consciente principalmente intuitivo y, en segundo lugar, el intelecto. Ahora bien, la sensación inferior aporta una realidad concreta a las reminiscencias, lo que probablemente equivale a una imaginación plástica. Por ejemplo, el «dulce aroma» de las reminiscencias y las «manzanas rosadas» son detalles concretos que revelan la sensación inferior. Obviamente, el sentimiento no es solo sentirse bien, sino el sentimentalismo, de modo que el sentimiento no es demasiado digno de confianza en este capítulo visto en conjunto. Como saben, el sentimiento inferior tiene el peculiar carácter del sentimentalismo, que es el hermano de la brutalidad. El sentimentalismo y la brutalidad son un par de opuestos que están demasiado unidos y pueden pasar de inmediato de uno a otro.

> Sí, hechos para la fidelidad, igual que yo, y para delicadas eternidades: y ahora tengo que llamaros por

vuestra infidelidad, oh miradas e instantes divinos: aún no he aprendido otro nombre.

En verdad, demasiado pronto habéis muerto para mí, fugitivos. Pero no huisteis de mí como yo tampoco hui de vosotros: somos inocentes en nuestra infidelidad.

Estos pensamientos también arrojan luz de manera interesante sobre su relación con su función inferior, en particular con el sentimiento y los recuerdos del pasado. Habla sobre la infidelidad. Seguramente recordarán que la primera noción de Nietzsche acerca de *Zaratustra* apareció cuando tenía treinta y siete años, en el tiempo del gran cambio. Es la edad en que el propósito del yo desaparece de la vida y la vida quiere realizarse a sí misma, y comienza otra ley. Antes es normal ser infiel a las reminiscencias, en otras palabras —de acuerdo con nuestro diagrama— alejarse del centro (5) para aplicar la voluntad a los propósitos del yo. Pero en el ecuador de la vida llega un momento en que de repente la esfera interior reivindica su derecho y no podemos decidir nuestro destino, las cosas se nos imponen y parece como si nuestra propia voluntad se extrañara de nosotros mismos, de modo que para mantener un propósito basta con un pequeño esfuerzo. Cuando las cosas son naturales, la voluntad, aplicada incluso a los propósitos del yo, ya no es nuestra elección, sino que sería una especie de orden que sale del centro (4), aunque, por una especie de ilusión, tal vez pensamos que es nuestro propósito. Pero si somos un poco introspectivos, sentimos o vemos que no elegimos: se elige por nosotros. Por supuesto, al entender esto, todo se vuelve más claro cuando la orden nos distancia del mundo exterior y nos obliga a atender a nuestra condición subjetiva.

Pero cuando surge la función inferior, nos obliga inevitablemente a atendernos a nosotros mismos y nos separa del mundo exterior, incluso aun cuando parece como si la función inferior fuera idéntica al mundo exterior, como si nos sacara de nosotros mismos. Sin embargo, si la seguimos, vemos que nos separaremos del mundo porque, si salimos afuera con la función inferior, provocaremos un malentendido tan grande a nuestro alrededor, en nuestra familia o entre amigos, que nos quedaremos solos en poco tiempo. Al hablar sobre la infidelidad, Nietzsche se refiere al hecho de que hasta ahora había vivido bastante tiempo en la vida, se había separado del mundo de sus recuerdos y esperaba alejado de sí mismo. Ahora de repente se da cuenta de que el mundo aún existe y tiene un enorme encanto para él, de modo que debe explicarse a sí mismo que no se trataba de la infidelidad —siempre le encantó ese mundo—,

sino solo del destino que le separaba de algún modo del mundo. Puede parecer infidelidad, pero en realidad no lo era. Ahora introduce un nuevo aspecto:

> ¡Para matarme a *mí* os estrangularon a vosotros, pájaros cantores de mis esperanzas! Sí, la maldad siempre dispara contra vosotros sus flechas, muy amados míos — ¡para alcanzar a mi corazón!

No es fácil de entender. De repente se da cuenta de que algo lo alejó de sus recuerdos. Se siente divorciado inmediatamente de su pasado —algo le ha sucedido— y, sin embargo, se ve a sí mismo amando el recuerdo de todas las experiencias de su pasado. Como era de esperar, en ese momento de la vida el pasado ya no existe, está muerto. Ya no somos el hombre del pasado porque ese hombre vivía, se alejaba del pasado y de los recuerdos y ahora, como pueden ver, es el nuevo hombre quien regresa a ellos. Así que el anciano parece estar muerto, no puede invertir el proceso. Intentémoslo como lo haría él. Ya no puede vivir así. Por ello, siente como si hubiera muerto algo, una especie de infidelidad que consiste en el hecho de que sus propios recuerdos, cualquiera que sea su viejo sí-mismo, han muerto. Por supuesto, es una interpretación subjetiva, como si un enemigo hubiera asesinado sus recuerdos secretamente, de modo que se han transformado en sombras. No obstante, sus recuerdos no se han transformado en sombra, sino él. Como ven, posee suficiente intuición para decir: «Para matarme a *mí*, os estrangularon a vosotros», así como las flechas que les acertaron también le acertaron a él para matarlo. Por ello, intuye que se ha transformado en cierto modo en una sombra y no en sus reminiscencias. Pero habla como si hubieran muerto y eso es una proyección: como su propio recuerdo, él, el hombre del pasado, ha muerto, porque esa clase de funcionamiento ya no es posible. No puede volver a ella. Por tanto, es la nueva experiencia.

> ¡Y acertó! Porque vosotros erais lo más amado para mí, mi posesión y mi ser poseído: ¡por *eso* tuvisteis que morir jóvenes y demasiado pronto!

No resulta del todo comprensible por qué tenían que morir, aunque asumo que es una proyección de sus experiencias: se ha transformado en cierto modo en una sombra y ya no es el hombre que solía ser. Ahora expresa eso claramente:

> Dispararon su flecha contra lo más vulnerable que yo poseía: ¡esto erais vosotros, aquellos cuya piel se parece a un plumaje y mucho más a la risa que muere por una mirada!

Esta imagen muestra que su sentimiento inferior es muy vulnerable; es como

Sigfrido, que tenía un punto en su espalda que era vulnerable y que lo mató. Sería el punto débil —las reminiscencias, la rememoración— que es el lugar de donde venimos y adonde vamos, la isla de los muertos de la que vienen las almas para renacer y a la que van cuando están a punto de dormir y esperar, por así decir, la próxima encarnación. Es lo inconsciente. Venimos de lo inconsciente y vamos a lo inconsciente, que en la terminología primitiva es «la tierra de los fantasmas». Como pueden ver, la tierra de los fantasmas de la que venimos, nuestro origen, constituye el punto débil que hay en nosotros. En cierto modo, como el ombligo, que señala el lugar donde la vida original fluía en nosotros a través del cordón umbilical, sería el lugar que no está bien defendido y que al final nos matará, el lugar por el que la muerte volverá a entrar de nuevo. Como ese es el punto crítico, tratamos de alejarnos de él. Vivimos lejos del mundo de los recuerdos, lo que resulta muy útil e indispensable si queremos vivir de verdad. Cuando los recuerdos nos poseen, no podemos adaptarnos a las nuevas condiciones.

Vemos personas que están por siempre poseídas por el pasado, que no logran adaptarse porque no entienden la nueva situación: siempre parece ser la vieja situación. No pueden olvidar sus recuerdos; el modo como se adaptaron a sus padres es su inolvidable modelo. Por ello, para poder adaptarnos, debemos ser infieles a nuestros recuerdos y a todos los que amábamos en el pasado, la inocente infidelidad. Tenemos que distanciarnos, olvidar lo que somos y no tener consciencia de nosotros mismos si es que queremos adaptarnos… hasta cierto momento en nuestra vida. Después es imposible continuar porque, si queremos ser nosotros mismos, no podemos olvidar y el pasado regresa cada vez con más frecuencia. Sabemos, por ejemplo, que los ancianos piensan bastante en su juventud. Sus recuerdos de juventud regresan a menudo en un grado muy molesto; en realidad están poseídos por sus recuerdos del pasado y las nuevas cosas no constan en absoluto. Es un fenómeno normal. La única anormalidad sería cuando pierden la poca consciencia que les queda y no hablan más que de recuerdos infantiles.

No obstante, el punto débil o tierno sería como un joven pájaro, fácilmente destructible; es muy sensible, delicado y susceptible, porque es nuestra inferioridad. Los recuerdos son el lugar donde aún somos niños, absolutamente inadaptados, y aún vivimos el pasado. Por ello, en la medida en que vivimos el

pasado, estamos a merced de las circunstancias. Además, cuando somos inadaptados, somos susceptibles, y ser susceptible significa ser un tirano que trata de dominar las circunstancias a través de la pura violencia. Los inadaptados son tiranos con el fin de manejar sus vidas. Provocan una especie de inadaptación reprimiendo a todos los demás; parece como si se hubiera conseguido cierta adaptación porque se vencen las circunstancias. Y Nietzsche añade:

> Pero quiero decir esta palabra a mis enemigos: ¡qué es cualquier asesinato al lado de lo que me hicisteis a mí!

Pone de manifiesto la extraordinaria vulnerabilidad de su función inferior. Cuando accede a sus recuerdos, advierte de pronto un *ressentiment* sobre el pasado. Le parece como si su entorno le hubiera reprimido terriblemente. Y cuando alguien se siente así, será muy delicado y tiránico con su entorno y estará solo a causa de estos sentimientos imposibles. Era el caso de Nietzsche y, como no es demasiado habitual, su afirmación resulta tan histérica que apenas podemos discenir la forma sentimental y lastimera con que la expresa.

> Lo que me hicisteis es peor que todo asesinato; me habéis quitado algo irrecuperable: — ¡así hablo a vosotros, mis enemigos!

Nietzsche explica lo que le han quitado. Como ven, le asesinaron y se transformó en una sombra, pero eso es lo que no sabe. Por ello, asume que le han quitado su mundo de recuerdos: todas las tempranas reminiscencias de las encantadoras cosas que más amaba y disfrutaba y le mantenían alejado durante un tiempo. Cuando regresa a ellas, descubre que ha sucedido algo: parecen estar muertas. No se da cuenta de que ha cambiado y ya no es el mismo hombre. Por tanto, piensa que ha experimentado una pérdida irrecuperable, algo *Unwiederbringliches*, algo que no puede volver a traerse. Ha desaparecido para siempre, y lo considera como un crimen, un asesinato, y cree que lo cometieron sus enemigos. Naturalmente, proyecta un hecho completamente normal que siempre le ha sucedido al hombre: al no ser consciente de eso, acaba proyectándolo.

Es un caso muy corriente, y es que mucha gente sufre la misma ilusión. A partir de cierto momento en sus vidas, creen que los demás actúan contra ellos y gastan toda clase de bromas a su costa. Algunas veces creen que en cierta ocasión sucedió algo que fue fatal, que tuvo pésimas consecuencias, y alguien es

responsable de eso. Mediante estas ilusiones tratan de explicar por qué son diferentes, pero la vida misma es en realidad lo que los hizo diferentes. Se han transformado en algo diferente de lo que creen ser. Naturalmente, debemos tener una ilusión para asumir que podemos vivir igual de bien en una esfera de vida diferente: *ubi bene ibi patria*. Lo que significa que, cuando las circunstancias resultan favorables, podemos vivir y ser nosotros mismos. Pero para tener una ilusión así tenemos que olvidar lo que somos y lo que fuimos: llevamos lo que fuimos con nosotros a todas partes. En la medida en que podemos introducir una especie de capa de inconsciencia entre lo que somos aquí y lo que fuimos allí, podemos lograr adaptarnos de cualquier modo y suponer que ahora somos los sujetos que se han convertido en tal y tal cosa. Por supuesto, pagamos esa ilusión con la pérdida del mundo de los recuerdos, de lo que fuimos. No obstante, en realidad no podemos perderlo. Siempre está ahí, pero como un esqueleto en el armario, algo que siempre tememos porque deshará lo que hemos hecho. Incurrirá en una contradicción y nos recordará inevitablemente lo que somos y lo que éramos. Cuando algo así comienza a manifestarse, si ahora atrae al hombre que se encontraba en el mundo exterior y lo transforma en lo que era, entonces parecerá como si lo hubieran asesinado. Pero como no lo entiende, vuelve a ser una proyección. No me han asesinado, pero mis reminiscencias han muerto, la belleza de mi viejo mundo ha desaparecido y resulta una pérdida que no puede repararse nunca.

Es la inconsciencia neurótica ordinaria, una ilusión neurótica típica. Como pueden ver, los individuos así creen que viven, piensan en las circunstancias y proyectan toda clase de reproches en los demás. Asumen que algunos acontecimientos han destruido algo en ellos en vez de entender que ellos han cambiado y son seres diferentes. Pero lo que llaman un ser diferente, lo que creen que son, no lo son. Sostienen que nunca han sido como son ahora, pero es justo lo que han sido siempre, solo que no eran conscientes de ello. Por ello, cuando son parte de eso, consideran que es algo diferente. Si no pudieran verlo, sería porque *no* han cambiado; nadie asesinó sus reminiscencias, pero murieron: el primer hombre murió. Ahora son fantasmas y no ya lo que consideraban que es un ser vivo. Como pueden ver, aquello que la gente así consideraba que es un ser vivo era algo que vivía alejado de sí mismo. Era un ser ilusorio, un papel que interpretaban, de modo que resultaba hasta cierto punto una posición artificial

que habían creado. Por ejemplo, un hombre con una voz afinada sería un tenor. Pero en la última parte de su vida se le quiebra la voz y siente que el mundo le ha lastimado. Entonces, como ven, descubre lo que siempre había sido antes de tener esa voz. Su voz le ayudaba a crear una existencia ilusoria perfectamente artificial en el mundo. Naturalmente, es perfectamente legítimo: debemos vendernos para vivir, de modo que debemos crear una posición que pueda distribuirse por el mundo como una especie de valor por el que nos pagarán. Pero en realidad no somos eso, sino lo que éramos y, cuando se desvanece, nos encontramos en una esfera que siempre ha existido, pero permanecía inconsciente hasta el momento en que regresamos a ella. Sería una isla que siempre estuvo allí y estábamos en ella, pero nunca éramos conscientes de que estábamos allí. Y ahora, cuando la ilusión muere —la ficción que manteníamos sobre nosotros mismos— y regresamos a la isla, la isla es consciente por primera vez, aunque parece muy sombría y, sin embargo, somos nosotros.

No obstante, Nietzsche no es consciente de eso, de modo que se trata de un pasaje que de algún modo me molesta. Me incomoda cuando habla de los enemigos y de lo que han hecho a los pobres niñitos. Por supuesto, tengo un complejo profesional y pienso que algo así debería enmendarse. Hay ciertos escritores que no puedo leer debido a su complejo profesional. ¿A qué viene tal escándalo? Todo es una ilusión. Ahora continúa con el mismo estilo lastimero.

> ¡Matasteis los rostros de mi juventud y los prodigios más amados de ella! ¡Me habéis quitado a mis compañeros de juego, los espíritus bienaventurados! [El *Erlkönig* y sus hijas]. En recuerdo suyo deposito esta corona y esta maldición en el suelo.
>
> ¡Esta maldición contra vosotros, mis enemigos! ¡Pues acortasteis mi eternidad igual que un sonido quebrándose en la noche fría! Ella vino a mí apenas como el parpadeo de unos ojos divinos, — ¡como instante!
>
> Así habló mi pureza en buena hora: «Todos los seres deberían ser divinos».

Se trata de otro recuerdo, así como, una vez más, de una importante característica de los primeros recuerdos, del mismo orden que los compañeros de juego que son espíritus bienaventurados. Estos recuerdos sentimentales señalan las reminiscencias arquetípicas que comentaba en el último seminario. Mencionaba al muchacho pequeño a quien recogían las muchachas blancas que descendían del cielo en un zepelín para llevarlo a la isla que quiere ser visitada. Probablemente, eran las hijas del *Erlkönig*, los maravillosos espíritus de los que una vez había sido compañero de juegos. Ahora hablamos de sentimientos

reminiscentes de un estado perfecto, una especie de estado del paraíso. En el poema de Goethe *Der Erlkönig* las imágenes arquetípicas en los sueños anticipan a menudo la muerte. Me ocupé de un caso parecido en uno de nuestros seminarios sobre sueños, una niña pequeña que murió por una enfermedad infecciosa cuando tenía nueve años. Tuvo esos sueños arquetípicos un año y medio antes de morir y aparecer cualquier indicio de enfermedad: los sueños que prácticamente no tienen nada que ver con nuestra clase de vida o realidad[6].

Los primeros recuerdos suelen gozar de un glamur y esplendor bastante extraordinarios. Podría ser una especie de mundo primitivo del que el niño nace cuando ya ha vivido durante años en este mundo, aunque en su mente el niño aún está en el mundo primitivo y solo poco a poco va saliendo de él. No son pocos los que se quedan atascados allí y conservan toda la inocencia y belleza del mundo primitivo incluso si viven una clase de vida que cualquiera en su sano juicio llamaría inmoral. Sin embargo, no les afecta: solo es una compensación para una inocencia básica. Todavía viven en las imágenes arquetípicas y son total y divinamente inconscientes de lo que viven. En realidad, viven en el fango, pero en la fantasía o sentimiento interior aún están en el mundo primitivo de la completa inocencia. Nietzsche hace referencia a la inocencia: apenas podemos llamar a eso una experiencia temprana porque no es una experiencia, sino que ya existía antes de que existiera la consciencia. Antes de que existiera este mundo, ya existía el mundo divino, y cualquier niño que sale de ese mundo aún mira las cosas con ojos divinos y comenta: «Todos los seres deberían ser divinos». Todo tiene el esplendor de la divinidad y lo que en realidad son las cosas permanece oculto durante varios años, algunas veces durante toda una vida.

Veo demasiadas personas que no han nacido, que todavía viven en la esfera original. Como pueden ver, tenían una vida miserable, pero afortunadamente no eran conscientes de ello. Estaban físicamente enfermas porque el cuerpo reacciona contra su irrealidad mental. El cuerpo tiene que vivir en esta realidad, y su mente está en una condición primitiva. A menudo encontramos casos donde se trata de una parte o una especie de nacimiento fragmentario, cuando una parte de la personalidad mental ha permanecido en el mundo primitivo que entonces forma una especie de inclusión o enclave en el mundo consciente. Las personas así están completamente adaptadas y son aparentemente normales, pero tienen sueños extraños. Cuanto más normales son, más temen la inclusión;

mientras que cuanto más anormales son, menos las asusta. La inclusión sería como una isla que pertenece a otro mundo que es parte de su propio mundo, pero de ningún modo adjunto. Es algo muy extraño. No puede decirse que son casos frecuentes, aunque tampoco son demasiado raros. No obstante, señala un hecho que casi nunca se conoce. Rara vez se escucha hablar de eso.

Por casualidad descubrimos un caso similar en nuestro seminario alemán sobre los sueños, y merece la pena comentarlo, porque Nietzsche es de esa clase. Un joven que parece estar adaptado —no podría decirse que estaba incapacitado de ningún modo— tenía un sueño que se repitió desde los cuatro o cinco hasta los dieciocho años. Aún está en la primera veintena, de modo que no hace mucho que sucedió, y ahora es una inclusión. El sueño siempre era algo así: se encuentra sobre la superficie de un planeta, supuestamente la Tierra, aunque es un desierto cósmico, y tiene miedo de algo o alguien que le persigue. Sale huyendo cuando de pronto cae en un pozo profundo. Cae y cae, y el enemigo está arriba mirando a través del pozo, y de vez en cuando vislumbra al sujeto que se está asomando. Mientras va cayendo en una profundidad aparentemente infinita, ve que en el otro extremo más abajo se halla el fuego del infierno. Pero el perseguidor arriba hace llover un chaparrón de tabletas cuadradas sobre él y son tantas que condensan el aire en el pozo y forman una especie de *couche* o capa que le impide caer más lejos. Llega a un punto muerto y está sentado sobre el borde de una roca: obviamente las tabletas lo han rescatado. Ahora bien, el sujeto arriba suele ser el diablo o puede ser el rostro de alguien amistoso, a menudo el rostro de un dios o un soñador. De hecho, construyó algunas de las tabletas para que me hiciera una idea de ellas: cada pastilla era de seis centímetros cuadrados y tenía un diseño diferente, pero siempre era un mándala. De ahí que el perseguidor hiciera llover mándalas sobre él, en cierto modo tabletas mágicas, para protegerlo, y al final eso lo salvó.

Como ven, se enfrentaba a un problema poco común para su edad: se encuentra sobre la superficie de un planeta deshabitado, lo que significa la soledad en el espacio, y no posee la facultad que otros poseen de crear la ilusión de un entorno amistoso y, como no posee esa facultad, aquello que no posee y debería tener lo persigue. Debería tener un dios y un diablo, un amigo y a sí mismo, y ellos lo siguen y le brindan la posibilidad de crear la ilusión de un mundo habitable donde puede echar raíces y establecerse como un ser humano

definido en relaciones amistosas con su entorno. Como nació sin la ilusión de la relación con este mundo, toda esa facultad está todavía en otro mundo y tiene que perseguirla para al final tenerla. Su amigo o diablo o dios o lo que sea se apodera de él a través de la multitud de mándalas que sugiere la integridad, lo circular y lo cuadrado que significa la totalidad, hasta que, al cabo, los dos son en cierto modo uno para que el sueño pueda desaparecer. Como pueden ver, parece como si realmente hubiera tenido lugar el nacimiento. Cuando tenía dieciocho años, podía separarse del mundo primordial, el mundo de las hadas, que le había hecho ver la tierra como un planeta inhabitable. Una visión característica de la infancia.

Conozco otro caso, el del sueño de una niña de diez u once años que también se repetía con demasiada frecuencia. Se encuentra en el espacio cósmico vacío andando sobre algo como un camino y a lo lejos, en la distancia delante de ella, observa una luz circular que a medida que se aproxima se vuelve más grande y al final resulta un globo enorme que se acerca más y más, y naturalmente tiene miedo. Cuando el globo está a su lado, el camino se bifurca y no sabe si debería girar a la derecha o a la izquierda, y en ese momento despierta. Es una pesadilla. Se trata de un sueño típico de esa clase: los llamo los sueños cósmicos de la infancia. Serían las experiencias arquetípicas de los niños provistos de poderosos recuerdos de lo que los tibetanos llamarían la vida del Bardo, una condición prenatal de la mente, la condición previa al nacimiento en este mundo espacial[7]. Esto se muestra, en primer lugar, bajo su aspecto absoluto, es decir, un mundo vacío y muerto para el que la vida resulta extraña —en particular, la vida humana—, y explica también por qué el hombre tiene una mente o consciencia. Debe tener algo diferente, no de la misma clase, o no sería consciente. Debe tener algo que no está en armonía con las condiciones de nuestro espacio, y es que la psique no está en armonía con las condiciones de nuestro espacio.

Sin embargo, la tendencia original de Nietzsche —«todos los seres deberían ser divinos»— era un intento por crear algo divino para que se corresponda con su experiencia primitiva, con su presuposición de un mundo, el mundo arquetípico. Pero el mundo en el que nació no era arquetípico: se producían ataques fatales contra el mundo arquetípico. Para empezar, sus padres estaban lejos de ser algo parecido a un *Erlkönig*. De ahí que enseguida tuviera la necesidad de inventar, o recordar, una posición contra su padre. Estaba

decepcionado por tener un padre demasiado real y humano y no podía asimilarlo, de modo que su inconsciente le proporcionó enseguida la idea de una clase de padre completamente diferente, Wotan. Cuando tenía quince años, tuvo su gran sueño con Wotan. Ahora podemos ver cuáles eran sus quejas:

> Entonces me asediasteis con sucios fantasmas, ¡ay, adónde se fue aquella buena hora!
>
> «Todos los días deberían ser bienaventurados para mí» — así habló una vez la sabiduría de mi juventud: ¡en verdad, eran las palabras de una gaya sabiduría!
>
> Pero entonces vosotros, enemigos, me robasteis mis noches y las vendisteis a un tormento insomne: ay, ¿adónde se fue aquella gaya sabiduría?

Se queja de que sus enemigos —la vida, en otras palabras— lo asediaron con sucios fantasmas. Hace referencia a toda clase de fantasías. Incluso acusa a sus enemigos de provocarle las fantasías malignas que envenenaron sus primeras experiencias, su expectativa del mundo como debe ser, esto es, como lo recordaba. Ya vimos la idea de que todo debería ser divino, que vuelve a aparecer en «todos los días deberían ser bienaventurados para mí», que era el lenguaje de la gaya sabiduría. Ahora es el lenguaje de la vida del Bardo donde todo es aún arquetípico, el lenguaje de los hermosos sueños, los bellos recuerdos del pasado prenatal. Que sus enemigos le robaran sus noches significa que le roban sus recuerdos, las imágenes del hermoso mundo del pasado, por lo que toda la sabiduría ha desaparecido. El tormento insomne hacía referencia a su insomnio, lo que tiene que ver en gran medida con el hecho de que había perdido la tranquila y pacífica isla de los recuerdos, el mundo al que haría mejor en regresar para dormir. Si no puede regresar al mundo interior —si se lo robaron, si está solo, separado por una gruesa capa—, es normal que no pueda dormir. El sueño es el hermano de la muerte, y regresamos a la isla de los muertos para dormir. Sin embargo, está muy lejos en su ilusión y han robado la isla, de modo que quedó abandonado a la tortura insomne. Dice:

> En otro tiempo yo anhelaba auspicios dichosos: entonces pusisteis en mi camino un búho monstruoso, repugnante. Ay, ¿adónde se fue entonces mi delicado anhelo?

Pero ¿qué significa eso?

Sra. Sigg: Sabía demasiado y eso deriva en insomnio.

Dr. Jung: ¿Por qué debe haber un búho?

Sra. Sigg: Porque el búho es un símbolo de *Weisheit* [sabiduría], el ave

simbólica de Palas Atenea.

Sra. Baumann: Me gustaría preguntar si es un monstruo búho. En mi traducción es un búho monstruoso, es decir, grande.

Dr. Jung: Está mal. Es *ein Eulen-Untier*, un monstruo búho.

Prof. Reichstein: El búho es un ave que ve de noche.

Dr. Jung: Efectivamente. Es el ave de Palas Atenea. Como ve en la oscuridad, comprende las cosas oscuras. Tiene perspicacia. Pero aquí el monstruo búho hace referencia a una especie de sabiduría que no cumple lo que esperamos de la sabiduría. No obstante, ¿cuál sería la sabiduría que nos enseña a comprender la oscuridad?

Sra. Sigg: La doctrina religiosa.

Observación: La filosofía.

Dr. Jung: Bueno. Sophia es sabiduría y *philosophia* significa amor a la sabiduría: un filósofo es el que ama la sabiduría. Pero ¿qué significa nuestra filosofía? ¿Ilumina la oscuridad del alma? En absoluto. Nietzsche tenía naturalmente una educación filosófica, y tal vez hace referencia a eso, aunque creo que el hecho de que tuviera un padre que era teólogo indica otra clase de sabiduría, una sabiduría religiosa que no cumplió su promesa. No le iluminó sobre la oscuridad del alma. Como saben, le preocupaba la memoria arquetípica: tenemos pruebas de eso en su vida. Cuando tenía quince años, tuvo el gran sueño de Wotan. La experiencia arquetípica estaba en él, y la doctrina religiosa que aprendió de su padre no explicaba la oscuridad. Por ello, la sabiduría que mostraba era un monstruo búho que atemorizaba a todo el mundo. Por supuesto, cierta clase de doctrina protestante podría infundir temor a las personas, en particular del infierno, pues apenas es una doctrina moral y no les deja vivir. Les dice que nada está permitido, que todo está prohibido[8]. Por tanto, la única conclusión que podemos sacar es que haríamos mejor en no existir para no pecar. El búho es un ave siniestra; significa la muerte. Como saben, hay una clase de búho que llaman «el búho de la muerte» por sus espantosos gritos por la noche, un ave de mal agüero. Como pueden ver, dice: «En otro tiempo yo anhelaba auspicios dichosos», y entonces surgió el monstruo búho en vez de algo auspicioso que lo habría iluminado.

Sra. Sigg: En el sueño de Wotan escuchó su voz[9].

Dr. Jung: Es cierto que escuchó un grito terrible, pero si está relacionado con

el búho es algo que desconozco.

TRIMESTRE DE PRIMAVERA

Mayo-junio de 1938

SESIÓN I
4 de mayo de 1938

Dr. Jung: ¡Henos aquí de nuevo con nuestro viejo *Zaratustra*! Mientras revisaba los capítulos de los que ya hemos tratado, y los que todavía no hemos abordado, debo confesarles sinceramente mi terrible aburrimiento, fundamentalmente a causa del estilo. Aparentemente, la larga interrupción que hemos tenido no le ha sentado bien a mi entusiasmo. Como suele suceder —pero especialmente esta vez—, me sorprendió la falta de naturalidad del estilo, la manera de expresarse terriblemente exagerada e inflada de Nietzsche. Por ello, llegué a la conclusión de que habían tenido ustedes ya suficiente y que no necesitábamos entrar más en detalle. Creo que deberíamos hacer lo que los alemanes llamarían *Die Rosinen aus dem Kuchen picken* [esto es, quedarse con lo mejor].

Sra. Crowley: Nosotros decimos «escoger las ciruelas de la tarta».

Dr. Jung: Sí. Por eso, he seleccionado las ciruelas de los próximos capítulos donde encontramos las ideas principales o las particulares gemas de psicología características de *Zaratustra*. Como bien saben, al tratar con este material, debemos recordar, como he subrayado una y otra vez, que Zaratustra no es exactamente Nietzsche, así como Nietzsche no es exactamente Zaratustra. Y, sin embargo, los dos representan una especie de unión personal. Existe un aspecto de Nietzsche que llamaríamos mejor «Zaratustra» y un aspecto de Zaratustra que llamaríamos mejor «Nietzsche», el hombre personal, demasiado humano. Por ejemplo, Zaratustra sufre resentimientos personales que sin duda pertenecen a la existencia profesional de Nietzsche: no podemos cargar a Zaratustra con semejantes reacciones ordinarias. Del mismo modo, no puede atribuirse una gran parte de su estilo a Zaratustra, aunque debo suponer que él preferiría un estilo un poco hierático.

Zaratustra es una especie de *Geist*, una palabra demasiado ambigua. Podemos utilizar la palabra francesa *esprit*, pero la palabra inglesa *spirit* no abarca su significado. Podemos afirmar que era un genio, pero me temo que no

suficientemente ambiguo: el inglés en ese sentido es demasiado definitivo. Pero si entendemos lo que significa *Geist* o *esprit*, obtenemos algo del tamaño de Zaratustra[1]. Zaratustra es una existencia más o menos autónoma que Nietzsche percibía como un doble, de modo que debemos asumir que Zaratustra tiene en cierto modo su propia psicología y, sin embargo, a causa de la desafortunada identificación de Nietzsche con Zaratustra en todo el libro, hay una continua mezcla de los dos factores. Desde el punto de vista del sentido común o del racionalismo, diríamos: «Pero ¿qué es la figura de Zaratustra después de todo? Solo una especie de imitación metafórica». No obstante, no sería un punto de vista psicológico. Echaríamos de menos el peculiar carácter de Zaratustra y no podríamos explicar su manifestación. Por ello, tenemos que concederle un poco de autonomía y de ese modo podemos llamarle más un *Geist* o *esprit*, como si tratara de ser una extensión de la propia existencia de Nietzsche. Naturalmente, es un proceso lógico. Llamamos a un procedimiento así una hipóstasis: dar sustancia, ampliar la existencia, a algo. Como comprenderán, no es una afirmación metafísica, sino psicológica. Hay, sin duda, factores psicológicos que tienen una existencia autónoma. Experimentamos una existencia así en cuanto algo nos *tiene*, en particular si nos fastidia; entonces eso nos tiene —no lo tomamos, nos tiene— y, por tanto, expresa el hecho de que existe un factor autónomo dentro de nosotros, al menos en ese momento específico.

Ahora nos zambulliremos. El capítulo 34 se titula «De la superación de sí mismo», *Selbstüberwindung*, y contamos con algunos pasajes que no querría omitir. Comenzaremos en el párrafo veintiuno:

> ¡Escuchad, pues, mi palabra, vosotros los más sabios! ¡Examinad seriamente si yo mismo me deslicé hasta el corazón de la vida y hasta las raíces de su corazón!
>
> Donde encontré algo vivo, encontré voluntad de poder; e incluso en la voluntad del sirviente encontré la voluntad de convertirse en señor.
>
> La voluntad del más débil lo empuja a servir al más fuerte y quiere ser señora de lo que es más débil todavía: a ese placer no quisiera renunciar.
>
> Y así como lo pequeño se entrega a lo grande para obtener su placer y su poder en lo más pequeño: así también se entrega lo más grande, y por amor al poder — arriesga la vida misma.
>
> Tal es la entrega de lo más grande, ser un riesgo y un peligro y un juego de dados con la muerte.
>
> Y donde hay sacrificio y servicio y miradas de amor: allí también hay voluntad de ser señor. Por caminos tortuosos se desliza el más débil hasta el castillo y el corazón del más poderoso — y le roba poder.
>
> Y fue la vida misma la que me contó este secreto: «Mira», dijo, «soy *aquello que siempre debe superarse a sí mismo*».

Es algo característico de la visión que tiene Nietzsche de la vida. En realidad, fue el primero en producir la teoría del poder psicológico, anticipando así la psicología adleriana, la denominada psicología individual, aunque no es individual en absoluto, sino colectiva, tal como se aprecia en la manera en que Nietzsche comprueba el caso[2]. Como saben, Nietzsche ya había escrito un gran libro acerca de la psicología del poder, de modo que simplemente se refiere a él[3]. Se trata de una importante verdad y, sin embargo, no es toda la verdad, sino *un* aspecto relevante. La teoría del poder es capaz de explicar la gran mayoría de las reacciones humanas. Por supuesto, el poder es inevitable: lo necesitamos. Sería un instinto sin el que no podemos hacer nada, de modo que cuando una persona produce algo, es susceptible de ser acusada de tener una actitud de poder, si en realidad queremos acusarla, lo que también es una especie de actitud de poder.

Las personas con una actitud de poder siempre tienden a *acusar*, no solo un gesto de poder en sí mismas, sino cualquier cosa que sugiere tal actitud en otro. Como ven, la actitud de poder tiene su expresión en los sentimientos de inferioridad. De lo contrario, el poder no tendría sentido. Es necesaria la actitud de poder para superar los sentimientos de inferioridad, pero entonces la persona con poder vuelve a tener los sentimientos de inferioridad debido a su propia actitud de poder. Así que los dos están siempre juntos: todo aquel que tiene una teoría del poder tiene sentimientos de inferioridad, junto con sentimientos de megalomanía. Naturalmente, puede ser llevado a consciencia hasta cierto punto o tal vez ocultarse bien. En cualquier caso, está ahí.

Cuando la actitud de poder se oculta, las personas hablan principalmente de sentimientos de inferioridad; incluso las personas con una actitud de poder evidente insisten demasiado en sus sentimientos de inferioridad —qué modestos ratoncitos asustados son, y qué crueles son los demás con ellas—, de modo que tal vez nos sorprende su extraordinaria modestia y discreción. Pero todo eso es un truco. Detrás de esto están la megalomanía y la actitud de poder. Van a la caza de cumplidos: una persona así lamenta su incompetencia para hacer decir a la gente: «¡Ya sabe que no es cierto!». Es un famoso truco.

Por supuesto, los otros tienen la declarada actitud de poder de que son toros poderosos. Tuve una maravillosa oportunidad para observar eso en mi viaje a India, y en particular en el barco de regreso estudié las voces de los oficiales, militares y funcionarios indios. Observé que la mayoría de los hombres habían

hecho una especie de cultivo de la voz. Es notable. Un hombre (era un científico, no obstante) era un gran estentóreo. Me parecía que sonaba maravilloso cuando decía: «¡Buenos días!». Uno sentía que eso *pesaba*. Era como el viejo padre Zeus al levantarse por la mañana y decirles a sus dioses: «¡Buenos días!». Después le oí decir a otro hombre: «Oh, no había visto a ese tipo en veinte años y mira por dónde se acercó y me preguntó si yo no era el profesor Tal y Tal; no recordaba mi cara, pero recordaba mi voz». Y como el gran estentóreo imitaba su propio estruendo, se le pudo oír en más de la mitad de la cubierta contra el viento. Al principio pensé: ¡Qué gran tipo! Pero no tardé mucho en ver que su voz no era sino una gran nube, una pantalla de humo, y que detrás de ella había un hombrecito bueno y modesto que temía que lo tomaran por una personalidad madura, de modo que cultivaba la voz para hacer al menos *algo* grande. Después vi lo mismo en muchos otros a bordo.

Como pueden ver, a la mayoría de los hombres en el servicio militar les supera la inmensidad de la India, la inmensidad de su tarea de ser la gente superior que sostiene o lleva el Imperio indio, un gran continente de más de trescientos sesenta millones de personas. ¿Cómo pueden conseguirlo? Tienen que darle resonancia, que hacer ruido, y de ese modo cultivan su voz. Es el jefe que habla, el tipo que gobierna veinte esclavos o sirvientes, y al menos cinco niños, y dos secretarias en la oficina, y debe impresionarse a sí mismo: su voz suena muy desagradable, autoritaria, tiránica, áspera y arrogante. Pero en realidad esas personas son buenas, ordinarias y pequeñas, inadecuadas para su gran tarea. Es algo muy típico de la civilización colonial inglesa. Normalmente ninguno de sus funcionarios o militares hablaba, excepto uno, y era un hombre distinguido. No pregunté su nombre, pero evidentemente pertenecía a la nobleza y tenía el estilo de un buen chico de su abuela. Hablaba suavemente, había aprendido el truco de ser discreto y no necesitaba explotar, pero podíamos ver en su rostro que en realidad tenía el poder. Los demás solo sonaban como si lo tuvieran.

Pero cuando se requiere a la gente para desempeñar un papel que es demasiado grande para el alcance humano, aprenden esos trucos con los que se inflan —una rana pequeña se vuelve como un toro—, aunque en realidad se opone a su vena natural. Si las condiciones exigen que sean muy grandes, la gente produce aparentemente una psicología del poder que en realidad no es suya: solo son las víctimas de su situación. Por supuesto, hay otras personas a las

que no se recurre para desarrollar una psicología como esa y, sin embargo, la producen por sí mismas y son las personas que pueden hacerlo mejor de lo que lo hacen. Como no conocen sus capacidades, no hacen el esfuerzo que realmente pueden hacer. Albergan sentimientos de inferioridad e incurren en una actitud de poder. Después están las personas que *pueden* hacer algo. Son exitosas, y quienes albergan sentimientos de inferioridad respecto a su propia actitud de poder las acusan de tener una actitud de poder. Lo que no es sino un error. La teoría del poder llega allí a su fin. Para poder hacer algo se necesita poder; si no tenemos poder, no hacemos nada. No obstante, al mostrar nuestro poder, nos acusarán de una actitud de poder, y es una equivocación, porque el poder no se ha utilizado para propósitos ilegítimos; malinterpretan a una persona que en realidad puede hacer algo como si tuviera una actitud de poder. Usar su poder es algo legítimo. Por tanto, el instinto de poder en sí mismo es legítimo. La cuestión sería solo los fines con que se aplica. Si se aplica a fines personales, ilegítimos, podríamos llamar a eso una actitud de poder porque solo es un juego compensatorio. Sería para demostrar que uno es un gran tipo: el poder se usa para compensar nuestros sentimientos de inferioridad. Sin embargo, esto constituye un círculo vicioso. Cuantos más sentimientos de inferioridad tenemos, mayor es nuestra actitud de poder y, cuanto mayor es nuestra actitud de poder, más sentimientos de inferioridad tenemos.

Pero cuando Nietzsche observa el aspecto de poder de las cosas —y ese aspecto no puede negarse—, está en lo cierto en la medida en que existe un abuso de poder. Pero cuando lo observa en todas partes, en el centro de todo, aunque se ha colado incluso como el secreto de la vida y lo ve como la voluntad de ser y crear, comete un gran error. Su propio complejo le ha cegado porque es el hombre que, por un lado, alberga sentimientos de inferioridad y, por otro, un gran complejo de poder. ¿Qué era en realidad el hombre Nietzsche? Un neurótico, un pobre diablo que padecía migrañas e indigestión y tenía los ojos tan mal que apenas podía leer y se vio obligado a abandonar su carrera académica. No podía casarse porque una temprana infección sifilítica echó a perder su lado de Eros. Naturalmente, todo eso contribuyó al complejo de inferioridad más bello que podemos imaginar; un sujeto así está destinado a padecer un complejo de inferioridad y, por tanto, construirá una inmensa actitud de poder. De este modo, descubre el complejo de inferioridad en todas

partes porque los complejos solo son medios de comprender a los demás: podemos asumir que otros tienen el mismo complejo. Si reconocemos que nuestra única pasión es el poder y asumimos que los demás también tienen la misma pasión, no estamos lejos del objetivo. Sin embargo, hay personas que tienen *poder*, que están bien de la vista y no tienen migrañas, y pueden cambiar las cosas, y acusarlas de «poder» resultaría completamente ridículo porque crean algo y son positivas. Entonces el diablo las atrapa por otro flanco, y eso es lo que el psicólogo del poder no ve.

Pero Nietzsche está en gran medida en el lado de la inferioridad donde la única pasión, la única ambición, sería cómo llegar a la cima o cómo tener éxito o efecto. Por ello, Nietzsche es el hombre en la casa de cristal que no debe tirar piedras. Debe ser cuidadoso. Su estilo es fácilmente un estilo de poder, es un estentóreo, hace un ruido tremendo con sus palabras, y ¿para qué? Para sorprender y mostrar lo que es y que todo el mundo se lo crea. Por eso, podemos sacar una conclusión sobre la intensidad abismal de sus sentimientos de inferioridad. Ahora bien, la última frase dice:

> Y fue la vida misma la que me contó este secreto: «Mira», dijo, «soy *aquello que siempre debe superarse a sí mismo*».

Es una buena conclusión. Una condición de poder que traza un círculo vicioso con los sentimientos de inferioridad resulta menos satisfactoria y debe superarse a sí misma. En realidad, la vida se supera a sí misma: siempre se anula a sí misma y crea un nuevo día, una nueva generación. Y si bien es imperfecta, no lo es desde el lado del poder. Debe seguir la ley de la *enantiodromia*: debe ser destrucción y creación, o no existiría. Lo que es estático no existe. Debe estar en un proceso o nunca se percibe. Por ello, una verdad solo es verdad en tanto que cambia. Llegamos al final del capítulo.

> Y quien ha de ser creador del bien y del mal: en verdad debe primero ser un aniquilador y destruir valores.
>
> Así es como el mal supremo pertenece al bien supremo: pero este último es el bien creador. —
>
> *Hablemos* de esto, vosotros los más sabios, aunque sea desagradable. Peor es callar; pues todas las verdades silenciadas se vuelven venenosas.
>
> ¡Y que se rompa todo aquello de nuestras verdades — que se pueda romper! ¡Hay casas que todavía están por construir!

Es una variación de la última frase «aquello *que debe superarse a sí mismo*». En

otras palabras, todo lo que existe debe ser destruido para ser creado como algo nuevo. Naturalmente, también es una verdad unilateral, aunque revolucionaria. Nietzsche fue uno de los precursores de nuestro siglo revolucionario y sabía bien que era una verdad del siglo que no debía ocultarse que muchas cosas habían madurado en exceso y comenzaban a pudrirse. De ahí que advirtiera la necesidad de la destrucción. Era suficientemente perspicaz para ver que, en el proceso de la vida y del devenir, los pares de opuestos se unen; el bien y el mal son las denominaciones clásicas, la idea de que lo próximo a lo mejor es lo peor. Por ello, si algo malo es demasiado malo, puede transformarse en algo bueno y, cuando una casa es demasiado buena, es poco probable: decimos que es demasiado bueno para ser verdad y se anula a sí mismo. Sería la *enantiodromia* natural. Como pueden ver, expresa una verdad que ya dijo el viejo Heráclito y, sin duda, se trata de un pasaje que formula la mente moderna[4].

No hay nada importante en el próximo capítulo «De los sublimes», ni en el siguiente «Del país de la cultura», ni en el capítulo titulado «De la inmaculada comprensión». (El inglés *percepction* es una mala traducción. *Erkenntnis* significa, más bien, conocimiento o apercepción). Después, en el capítulo titulado «De los doctos», advierte principalmente los resentimientos profesionales, y en el capítulo titulado «De los poetas» advierte principalmente todos sus resentimientos cuando lo llamaron poeta. Por supuesto, todo se representa de una forma generalizada, aunque es evidente que se trata de sus resentimientos personales. Así que llegamos al capítulo cuarenta, «De los grandes acontecimientos», y aquí escogeremos algo del comienzo.

> Hay una isla en el mar — no lejos de las bienaventuradas islas de Zaratustra — en la que humea constantemente un volcán; de ella dice el pueblo, y sobre todo lo dicen las viejas del pueblo, que fue puesta ahí como un peñón ante la puerta del inframundo: pero que un camino angosto desciende a través del volcán hasta la misma puerta del inframundo.
>
> En aquel tiempo en que Zaratustra habitaba en las islas bienaventuradas, ocurrió que un barco echó su ancla junto a la isla donde se encuentra la montaña humeante; y su tripulación desembarcó para cazar conejos. Pero sobre la hora del mediodía, cuando el capitán y su gente se hubieron reunido de nuevo, vieron de repente a un hombre dirigiéndose hacia ellos por el aire y una voz decía con claridad: «¡Ya es tiempo! ¡Ha llegado la hora!». Pero cuando aquella figura estaba más próxima a ellos — pasó rápidamente de largo, como una sombra, en dirección a donde se encontraba el volcán — reconocieron, con gran asombro, que se trataba de Zaratustra; pues todos lo habían visto ya antes, excepto el capitán, y lo amaban como ama el pueblo, esto es, con amor y temor a partes iguales.
>
> «¡Mirad!, dijo el viejo timonel, ¡por ahí va Zaratustra al infierno!» —
>
> En el mismo momento en que estos marineros habían arribado a la isla de fuego, comenzó a

circular el rumor de que Zaratustra había desaparecido; y cuando se preguntó a sus amigos, estos contaron que tomó un barco por la noche sin decir adónde se dirigía.

Así pues, se desató la inquietud; pero tres días después se unió a esa inquietud el relato de los marineros — y todo el pueblo comenzó a decir que el diablo se había llevado a Zaratustra. Sus discípulos se rieron por esta habladuría; y uno de ellos llegó a decir: «Antes creería que es Zaratustra quien se ha llevado al diablo». Pero en el fondo de sus almas todos estaban llenos de preocupación y nostalgia: así que su alegría fue muy grande cuando en el quinto día Zaratustra apareció entre ellos.

Es un poco una leyenda. Estas intercalaciones legendarias en *Zaratustra* son en cierto modo las islas bienaventuradas porque nos liberan de la clase de expresión exagerada y se manifiesta algo en el lenguaje de un simple cuento, mostrando que se revela una verdad que trata en realidad de Zaratustra. No es Nietzsche, sino que transmite algo que Nietzsche no podía transformar en su estilo o sermón, un fragmento de naturaleza que irrumpe. Sería el otro, el anciano que habla en parábolas. Por ello, todas las parábolas, en particular las parábolas similares a cuentos en *Zaratustra*, tienen un valor extraordinario, porque no son demasiado filosóficas; dicen lo que hay que decir y no son retorcidas. Como pueden ver, después de su disertación sobre el poder en los capítulos que dejamos atrás, donde se crea una posición exclusiva y critica su entorno, casi podemos esperar una reacción desde abajo. Si decimos una palabra, podemos estar seguros de que sucederá algo que nos enseñe lo contrario. No obstante, el contenido principal de la historia es el descenso de Zaratustra al Hades. Allí están el volcán y el fuego subterráneo, la entrada al interior de la tierra, el inframundo —está incluso el viejo Cerbero, el perro de fuego— y Zaratustra desciende ahora a todo esto. Psicológicamente, significaría que después de esa gran conversación existe un inframundo y tenemos que bajar allí. Pero si somos tan altos y eficaces, ¿por qué no permanecer arriba? ¿Para qué preocuparse de ese descenso? Pero el cuento dice que bajamos inevitablemente —sería la *enantiodromia*— y, cuando bajemos allí, arderemos y nos disolveremos.

Naturalmente, Nietzsche debía saber —era un filólogo clásico— que Empédocles, el gran filósofo, eligió esa forma de muerte para sí: saltó al cráter ardiente del Etna. A menudo me pregunto por qué lo hizo. Un poeta latino comentó sobre él que lo hizo para ser considerado un dios inmortal. Pero en la biografía del viejo Empédocles tenemos la verdadera pista. Como saben, era muy popular: allí donde estaba se acercaban grandes multitudes para escucharlo

hablar y, cuando abandonó la ciudad, lo siguieron diez mil personas a la próxima donde tuvo que volver a hablar. Supongo que era humano, así que, ¿qué podía hacer? Tenía que encontrar un lugar donde las diez mil personas no le persiguieran, de modo que saltó al Etna[5]. No tenía nada que ver con ser un dios inmortal, sino que fue para tener paz. Ahora bien, esta historia sería también una especie de cuento psicológico. Podría ser cierto que el gran filósofo se suicidara para huir de sus diez mil encantadores seguidores, pero también es un motivo psicológico. Por eso, después de toda esa grandeza, cuando Nietzsche creyó que él era el salvador del mundo, el único que le dice a la gente lo que hacer para obtener la salvación, tuvo que descender a la destrucción absoluta. Sin embargo, es curioso que no hiciera referencia a Empédocles. Toda su historia tiene un aura muy extraña.

Cuando era un estudiante, lo primero que leí fue ese pasaje y se grabó en mi cabeza. Era muy divertido —la hora del mediodía, el capitán y su gente—, pero ¿qué le pasaba a ese barco para que fueran a cazar conejos a la entrada del infierno? Entonces de repente me acordé de que, cuando tenía dieciocho años, leí un libro de la biblioteca de mi abuelo titulado *Blätter aus Prévorst*, de Kerner, una colección en cuatro volúmenes de historias maravillosas acerca de toda clase de fantasmas, fantasías y presentimientos, y entre ellas encontré esa historia[6]. Se titulaba «Un extracto de suma importancia del cuaderno de bitácora del barco 'Esfinge', en el año 1686 en el Mediterráneo». Les doy el texto literal.

> Los cuatro capitanes y un comerciante, el señor Bell, se acercaron a la orilla de la isla del monte Estrómboli para cazar conejos. A las tres reunieron a la tripulación para subir a bordo, cuando, para su inefable asombro, vieron a dos hombres volando a toda velocidad sobre ellos por el aire. Uno iba vestido de negro y el otro de gris. Se aproximaron a ellos todo lo que pudieron, con la mayor premura; para su gran consternación, descendieron entre las llamas ardientes al cráter del terrible volcán, el monte Estrómboli. Reconocieron a la pareja como conocidos de Londres.

El paralelismo absoluto lo forman los conejos, y el mediodía, porque eran las tres de la tarde cuando el capitán y sus hombres se reunieron de nuevo. Es obvio que se trata de la misma historia. Escribí a la hermana de Nietzsche y me explicó que en algún momento, entre sus diez y once años, ella y su hermano leyeron *Blätter aus Prévorst*, que encontraron fisgoneando en la biblioteca de *su* abuelo, el pastor Oehler. No podía recordar esa historia en particular, pero dijo que mi teoría era sumamente probable porque el libro estaba en la biblioteca y recordaba

haber leído esas maravillosas historias con Nietzsche; tenía alguna razón para estar segura de que después de los once años estaba descartado, de modo que a lo sumo sucedería a los once. No obstante, es más probable que Nietzsche olvidara la historia y, por eso, la reproduce literalmente con los detalles más divertidos. Uno se pregunta qué tienen que ver los conejos con el descenso de Zaratustra; resulta estúpido, pero se explica con un paralelismo. Sería lo que llamamos criptomnesia. Su recuerdo se coló furtivamente y se reprodujo por sí mismo, lo que muestra cómo funcionan las capas inconscientes de la mente.

Por ello, podemos estar seguros de que, así como lo inconsciente puede explicar esta historia, también puede oponer una verdad a la consciencia de Nietzsche, a su inteligencia o entendimiento. Pero el descenso al volcán tal como se describe en el cuaderno de bitácora del barco *Esfinge* se explicaría como la visión de dos personas que murieron durante la ausencia del barco de Inglaterra. Las visiones eran la única clase de radio que había en aquellos días, o tal vez la clariaudiencia o clarividencia. Pero cuando el señor Jones o el señor Smith muere, aún no es emitido por la BBC y aún sucede de esta forma natural a través de los sueños o visiones. Podemos encontrar relatos maravillosos de casos como ese en las *Fantasies of the Living*, una colección de probada seriedad publicada por la Sociedad Británica de Investigación Psíquica. Aquí significa que el espíritu está a punto de morir después de una autoafirmación exagerada, pues nada resulta más mortal para el espíritu que cuando un hombre afirma ser *este*. Es impropio para *l'esprit*; *esprit* solo vive cuando es impersonal. Si es personal, se transforma en resentimiento y entonces no es bueno. Ya no es *esprit*. Como pueden ver, después de la inflación desciende y pone fin a su vida. En realidad, es una catástrofe, todavía no una catástrofe en el caso de Nietzsche, sino su anticipación. Sería exactamente como un sueño que nos revela que tengamos cuidado, una especie de advertencia de que el infierno está cerca y ya se vislumbra: un sujeto ya desciende por allí.

Como saben, las historias así se registran porque son edificantes. Los dos caballeros de Londres eran grandes comerciantes y, obviamente, no estaban demasiado bien porque les pintan con los colores del infierno que expresan la pecaminosidad; uno es negro y el otro es gris, mientras que deberían llevar camisetas blancas, que es el vestido de la corte del cielo. Recuerdo que antes en los funerales la gente se preguntaba si el muerto entraría en la dicha eterna o se

dirigía a un lugar malo. Conocí a un viejo teólogo muy bueno, un profesor de historia de la iglesia, que era original y estaba completamente sordo. Una vez fue al funeral de un hombre muy querido donde todos los amigos y familiares estaban reunidos en el salón como era costumbre, susurrando en silencio entre sí antes de partir con el cortejo fúnebre. Un hombre trataba de explicar al profesor que era feliz al saber que el hombre había muerto en paz, y el profesor, inclinando la cabeza, exclamó en una voz fuerte y resonante: «¡Sí, sí, me consta que no era feliz al morir!».

Este aspecto edificante muestra la importancia psicológica de una visión así y debería suceder en gran medida lo mismo con Nietzsche. Este debería preguntarse a sí mismo: «¿Qué va a suceder ahora? ¿En qué cometí esa falta? ¿Cómo me inflé tanto que ahora vivo bajo la amenaza de la completa disolución en el fuego?». Suponiendo que la parábola era un sueño, como también podría haberlo sido —funciona como tal durante el sermón—, ¿qué conclusión debemos sacar de ello? Evidentemente, Zaratustra es de momento la principal personalidad superior en la psicología de Nietzsche, no en su mente. Por supuesto, a Nietzsche le sorprendería tremendamente la figura que expresaba la revelación, la inspiración —e incluso tenía cierto sentimiento de su autonomía —, y ahora el cuento dice que va al infierno. El viejo timonel lo subraya: «¡Mirad!, ¡por ahí va Zaratustra al infierno!». No obstante, dudo de que Nietzsche fuera consciente del ejemplo de Empédocles, aunque podría haberlo sido. *Debe* haber sido consciente de eso y, si me hubiera contado su sueño y le hubiera preguntado quién saltó en un primer momento al volcán, se le habría ocurrido. Naturalmente, se habría sorprendido. Era una empresa muy peligrosa; terminó con la vida de Empédocles. Se habría dado cuenta de que saltar a la lava derretida y a los gases venenosos terminaría en un sentimiento desfavorable, una muerte horrible. Una historia así indica un terrible desastre. Por ello, en la disposición de ánimo de Nietzsche en este momento, cuando se da cuenta de cada idea que se le ocurre, esperaríamos que sintiera el impacto del peligro. Veremos lo que dice:

> Y este es el relato del diálogo de Zaratustra con el perro de fuego.
>
> La tierra, dijo él, tiene una piel; y esa piel tiene enfermedades. Una de esas enfermedades, por ejemplo, se llama: «hombre».
>
> Y otra de esas enfermedades se llama «perro de fuego»: sobre *este* los hombres han dicho y han dejado que les digan muchas mentiras.

Para sondear este misterio fui al mar: y he visto la verdad desnuda, ¡en verdad!, desnuda de los pies a la cabeza.

Ahora sé qué es el perro de fuego; y de la misma manera sé qué son todos esos diablos de las erupciones y los cataclismos a los que temen no solo las viejas.

¡Sal fuera, perro de fuego, sal de tus profundidades!, grité yo, ¡y reconoce cuán profundas son esas profundidades! ¿De dónde procede eso que resoplas?

¡Bebes abundantemente del mar: esto es lo que delata tu elocuencia salada! ¡Verdaderamente, para ser un perro de las profundidades, tomas tu alimento demasiado a menudo de la superficie!

Como mucho te considero un ventrílocuo de la tierra: y siempre que escuché hablar a los demonios de las erupciones y los cataclismos, me parecieron iguales que tú: salados, mentirosos y superficiales.

¡Sabéis aullar y oscurecer con cenizas! Sois los mejores bocazas y aprendisteis bien el arte de hacer hervir el fango.

Donde os encontráis vosotros, debe haber fango cerca, y muchas cosas porosas, cavernosas, encajonadas: cosas que aspiran a la libertad.

Lo que más os gusta es aullar la palabra «libertad»: pero yo dejé de creer en los «grandes acontecimientos» tan pronto como encuentro mucho griterío y humo a su alrededor.

¡Ruido infernal, amigo, créeme ahora! Los grandes acontecimientos — no son nuestras horas más ruidosas, sino las más silenciosas.

El mundo no gira en torno a los inventores de nuevos ruidos: sino de nuevos valores; gira de un modo *inaudible*.

Su reacción es evidente, y debemos preguntar quién es el que habla. Zaratustra ha descendido al volcán. ¿Quién es entonces el que habla? Como pueden ver, habla como si estuviera al margen del cuento que narra que ha entrado en el infierno. De hecho, está de pie sobre la tierra y no se dice nada sobre su descenso al infierno para volver a salir. Suceda lo que suceda, está claro que Nietzsche ocupa el lugar de Zaratustra y *asume* lo que Zaratustra podría haber dicho al perro de fuego. Así es como Nietzsche mismo hablaría ahora. Como ven, si en una fantasía o sueño nos ponemos de repente en el lugar de una terrible figura y confiamos en su palabra, es porque estamos asustados. En una pesadilla, por ejemplo, podemos insistir en que solo es un sueño para detenerla, porque tememos que continúe. Igual que cuando algo desagradable aparece en realidad, tratamos de gritar más alto que su desagradable impresión. Hacemos ruido para no escuchar la verdad. O no paramos de hablar cuando tememos que pueda decirse algo incómodo, no porque tengamos algo que decir, sino que hacemos un ruido continuo por ese temor. O las personas tienen a menudo una gran dificultad para producir un flujo desprejuiciado de fantasía y, sin excepción, temen el resultado, de modo que detienen las fantasías o las reemplazan por sus propias observaciones. Si le damos una oportunidad a nuestro socio, el ánimus o

ánima puede decir algo desagradable. Por ello, Nietzsche se limita a saltar *asumiendo* que esto es lo que Zaratustra diría al perro de fuego y a los diablos chorreantes, la idea de las llamas y el volcán, el caos original que todavía hierve allá abajo. Al aferrarse a la ridícula figura del perro de fuego, prolonga la historia y trata de hacer que parezca irrelevante y ligera. Así, la palabra diálogo, *Gespräch*, significa un tipo de cosa muy tranquilo, y asume que Zaratustra desciende al volcán para entablar un diálogo filosófico con el perro de fuego menospreciando al hombre, el parásito de la humanidad, la enfermedad de la piel de la tierra; y comenta que el perro de fuego es otra forma de la enfermedad de la piel. Naturalmente, se trata de una suposición metafísica. En lugar del diablo, consiste en el viejo absurdo inventado por el hombre: «Sobre *este* los hombres han dicho y han dejado que les digan muchas mentiras».

Nietzsche, como saben, estaba influido por David Friedrich Strauss, que escribió una famosa vida de Cristo, un concepto muy racional, como algunas biografías posteriores de Cristo donde se intentaba explicar su vida tradicional en términos del sentido común[7]. Pero el tema de la historia es que no *es* ni *debería* ser sentido común: no tiene sentido si no es milagroso. Nietzsche reconoce que puede ser un misterio —«para sondear este misterio fui al mar»—, pero afirma que ha visto la verdad desnuda de ello, y deberían eliminarse los viejos espectros y fantasmas. El perro de fuego es un ventrílocuo de la tierra, un mentiroso que nos hace creer que la tierra puede hablar; pero no debemos ser tan estúpidos como para creer que la tierra tiene una voz propia: eso vuelve a ser una vieja invención absurda.

Sería como si tuviéramos que decir sobre lo inconsciente que era una invención, un ventrílocuo que existe en todo el mundo y dice cosas absurdas. Era el punto de vista del racionalismo barato del siglo XIX, la misma clase de psicología. Igual que cuando el representante de Edison mostró el primer fonógrafo en la reunión de la Academia Francesa de la Ciencia, un físico saltó y agarró al hombre por la garganta, gritando: «¡Maldito ventrílocuo!». No podía asimilar que el aparato había producido la voz. Así que cualquier cosa que el infierno pueda producir no es sino humo y ruido vacío sin nada detrás de ello. Naturalmente, ese es ciertamente el intento de Nietzsche por menospreciarlo para librarse de ello. En realidad, sería uno de los severos ataques de lo inconsciente. El volcán emerge y atrae a Zaratustra y le hace saltar a él. Es el

primer indicio de un peligro en algún lugar relacionado con la tierra. Pero, a pesar de haber menospreciado todo, no puede evitar tener otra idea al respecto; es incapaz de empequeñecer la tierra, aunque esta debería ser liberada de ideas tan estúpidas como los perros de fuego. Por eso, trece párrafos más adelante, dice:

> Y para seguir teniendo razón, escucha algo de otro perro de fuego:…

Inventa otra figura que se hace pasar por la tierra.

> este habla realmente desde el corazón de la tierra.

Y reconoce lo que antes había reprimido.

> Su aliento exhala oro y lluvia dorada: así lo quiere su corazón. ¡Qué le importa a él la ceniza y el humo y el fango caliente!
>
> La risa emana de él como una nube colorida; ¡le son indiferentes tus gárgaras y escupitajos y la rabia de tus entrañas!
>
> Pero el oro y la risa — los toma del corazón de la tierra: pues, para que lo sepas, — *el corazón de la tierra está hecho de oro*.

Esta extraordinaria afirmación es un reconocimiento de que algo pasa con la tierra, incluso un segundo perro de fuego que revela el secreto de que el corazón de la tierra está compuesto de oro. Es una vieja idea mitológica, pero Nietzsche no sabía eso. También es una idea alquímica que el núcleo de la tierra es el oro que se originó por el movimiento del sol alrededor de la tierra. Considerando que el sol es idéntico al oro, su revolución continua alrededor de la tierra ha formado el oro en el centro y creado su imagen en el corazón de la tierra. Es un reconocimiento de que en lo inconsciente —el volcán— no solo está el perro de fuego, sino también algo de valor: una pepita de oro. Lo que corresponde a su idea de que uno debería volver a ser amigo de la tierra. Las dos corrientes de pensamiento se unen aquí: a saber, la idea de que el volcán es, en realidad, la entrada en el interior de la tierra y su otra idea de que el hombre es el hijo de la tierra, de que la tierra debería ser reconocida de nuevo, a diferencia del punto de vista cristiano de que la carne y todo lo terrenal están mal. Es otro intento por librarse de la fatal impresión del volcán mientras trata de aplicar la materia del pensamiento a una de sus aficiones y a la tierra en general, omitiendo el carácter catastrófico de la imagen. Al final del capítulo puede estar contento con el

resultado al que ha llegado: consiguió evitar el impacto del descenso al infierno, venció al perro de fuego y se dio cuenta de que el corazón de la tierra está hecho de oro. Pero entonces añade:

> Y Zaratustra movió la cabeza una vez más y se maravilló: «¡Qué debo pensar de esto!», dijo de nuevo.

Hay, aparentemente, algo que no tiene respuesta, y el caso no está resuelto.

> «¿Por qué gritó el fantasma: ya es tiempo, ha llegado la hora?
> ¿*De qué* ha llegado la hora?» —
> Así habló Zaratustra.

Como pueden comprobar, no hay respuesta. ¿A qué viene tal prisa? «Ha llegado la hora» significa que queda muy poco tiempo. ¿A qué hace referencia eso?

Sra. Crowley: A su propia condición.

Dr. Jung: Sí. Poco después de que terminara *Zaratustra*, llegó el final al morir antes que su cuerpo. Es el secreto, la clave del significado del descenso al infierno. Era una advertencia: pronto nos disolveremos. De ahí que el capítulo siguiente, «El adivino», sea un intento por menospreciar la voz de la advertencia y decir: «No es nada sino un adivino». Ahora el adivino dice:

> «— y vi venir una gran tristeza sobre los hombres. Los mejores entre ellos se cansaron de sus propias obras.
>
> Una doctrina se difundió y una fe corría junto a ella: '¡Todo está vacío, todo es igual, todo ha pasado ya!'».

Todo ha desaparecido, ha terminado. Así es como podría hablar un moribundo.

> «Y desde todas las colinas se repetía: 'Todo está vacío, todo es igual, todo ha pasado ya'.
>
> Nosotros ya hemos cosechado: pero, ¿por qué todos los frutos se pudrieron y se volvieron marrones? ¿Qué cayó desde la malvada Luna la noche anterior?
>
> Todo trabajo fue en vano, nuestro vino se volvió veneno, un mal de ojo quemó nuestros campos y nuestros corazones.
>
> Todos nos secamos; y si el fuego cayera sobre nosotros, nos reduciríamos a polvo, iguales a la ceniza: — sí, hasta al fuego hemos conseguido cansar».

Es lo que sucede a Zaratustra en el volcán: el fuego cae sobre él y lo devora. Se hace cenizas.

> «Todos los pozos se nos secaron, y hasta el mar se retiró. ¡Todo suelo quiere rajarse, pero las

profundidades no quieren devorarnos!

'Ay, ¿dónde habrá un mar donde aún podamos ahogarnos?': así suena nuestra queja — caminando sobre ciénagas poco profundas».

Naturalmente, podríamos pensar en un mar en el que ahogarnos si nos quemáramos en las llamas de un volcán.

«En verdad, estamos demasiado cansados incluso para morir; así que continuamos velando y viviendo — ¡en cámaras mortuorias!».

Así oyó Zaratustra hablar a un adivino; y su profecía le llegó al corazón y lo transformó. Vagó triste y cansado; y se volvió igual a aquellos de quienes había hablado el adivino.

En verdad, dijo a sus discípulos, de aquí a poco llegará ese largo crepúsculo. Ay, ¡cómo podré salvar mi luz al otro lado!

Pero no lo hizo.

¡Que no se me ahogue en esta tristeza! ¡Sin duda ha de ser luz para mundos lejanos y aún para las noches más lejanas!

Afligido de este modo en su corazón, iba Zaratustra de un lado a otro; y durante tres días no tomó bebida ni comida, no tuvo paz y perdió el habla. Finalmente ocurrió que cayó en un profundo sueño. Sus discípulos se sentaron alrededor de él, haciendo guardias nocturnas y esperando con preocupación a que se despertara y volviera a hablar y sanara de su tribulación.

Tenemos la reacción completa al descenso de Zaratustra, justo lo que echamos en falta en el capítulo anterior, y resulta de lo más instructivo en lo que se refiere a la naturaleza del estilo de Zaratustra o Nietzsche. Cuando habla excitada y exageradamente, oculta o reprime algo y no lo mirará más. Hace ruido para no oír las voces que surgen en «la hora más silenciosa» de la noche. Seguro que recuerdan «Es noche: ahora hablan más alto las rumorosas fuentes. Y también es mi alma una fuente rumorosa». En el silencio de la noche puede oírse el manantial del alma. Nietzsche hablaba de manera exagerada para que no se oyeran las voces del alma. Sin embargo, aquí recibe su efecto. Sería su reacción genuina, y nuestro sentimiento puede entenderla y compadecerse.

Este es, sin embargo, el discurso que pronunció Zaratustra cuando se despertó; su voz llegaba a sus discípulos como desde la lejanía.

¡Escuchad el sueño que soñé, amigos, y ayudadme a desvelar su significado!

Ese sueño sigue siendo un enigma para mí; su sentido está oculto en él, prisionero, y aún no vuela por encima de él con alas libres.

Soñé que había renunciado a toda vida. [De nuevo la idea de la muerte]. Me convertí en vigía de la noche y de las tumbas, sobre el alcázar solitario de la muerte.

Allí arriba guardaba yo sus ataúdes: las lúgubres bóvedas estaban llenas de tales signos de victoria.

Una vida derrotada me observaba desde los ataúdes de cristal.

Respiré el olor de eternidades cubiertas de polvo: mi alma yacía, pesada y cubierta de polvo. ¡Y quién hubiera podido airear su alma!

Alrededor de mí había siempre una claridad de medianoche; la soledad estaba agazapada junto a ella; y, en tercer lugar, había un silencio como de estertores de muerte, el peor de mis amigos.

Llevaba una llave, la más herrumbrosa de todas las llaves; y sabía cómo abrir con ella la más chirriante de todas las puertas.

Igual que un graznido encolerizado, el sonido recorrió los largos pasillos cuando se abrieron las puertas. Aquel pájaro gritó terriblemente: no quería ser despertado.

Pero era aún más espantoso y más encogía el corazón cuando se hacía el silencio de nuevo y todo enmudecía alrededor y yo estaba sentado, solo, en aquel silencio perverso. [Es sin duda la hora más silenciosa].

Así se me iba y se me escapaba el tiempo, si es que había aún tiempo: ¡qué sé yo! Pero finalmente ocurrió algo que me despertó.

Es de nuevo un relato honesto, como si algo así le hubiera sucedido en realidad. Es de nuevo un cuento o un sueño donde escuchamos la voz imparcial y pura que no se ha transformado en un estilo exagerado. Es una reacción ante el episodio del Hades, y ahora vamos a oír el secreto: aquello que él vigila allí abajo. Es el verdadero Zaratustra; está en el infierno, en el castillo de la muerte donde vigila las tumbas para sacar a la luz su secreto. Ya no se trata de que sea absurdo, sino que existe un temible secreto oculto allí abajo en el que *debería* pensar para compensar todo el ruido histérico que hizo arriba. Y ahora, cuando la puerta se abre, nos encontramos con un viento de estruendo, y el viento es un espíritu; un viento implacable se precipita fuera con miles de risas. Son, sin duda, la locura, esas figuras distorsionadas. La locura es el secreto, la destrucción absoluta de su mente. Ahora podemos entender por qué estaba prostrado. No obstante, el viento desempeña un papel particular en la vida de Nietzsche. Hay varios pasajes donde Zaratustra es el viento, y en la biografía de Nietzsche hay un incidente donde aparece en una forma peculiar. Y un poco después llegamos al perro que aúlla en la noche, el grito espantoso que pertenece al mismo complejo de presentimientos. Cuando tenía quince años, ya había tenido una experiencia así. Está en mi artículo sobre Wotan[8], pero desgraciadamente los editores de la traducción inglesa omitieron ese pasaje porque creían que no se entendería suficientemente. ¡Puede ser! Lo ignoro, pero es muy importante, lo más interesante de todo el artículo.

Habla sobre dar un paseo por la noche con un amigo, otro muchacho joven, y sin duda algo así sucedió en realidad, pero también es una historia fantástica,

un sueño. En un bosque oscuro oyó un grito terrible que salía de un manicomio cercano, lo que significa que ya se había adentrado allí en lo inconsciente: el bosque. Después de un rato, en el mismo sueño, casi se perdieron en el bosque y se encontraron con un hombre espantoso, el cazador salvaje. Era Wotan. El cazador quería llevarlos a Teutschthal, que es una ciudad real y, sin embargo, también simbólica. *Teutsch* es la forma antigua de *Deutsch* y se utilizaba en los tiempos de la escuela romántica para señalar a quienes tenían la misma locura por la sangre germánica que observamos ahora. Los llamaban *Teutsche* y los representaban en caricaturas con cuernos, pieles y cosas así. De repente, el cazador tomó un silbato y produjo un pitido horrible, y en el sueño Nietzsche perdió la consciencia. Cuando luego se recuperó, reconoció que había tenido una pesadilla. Este bramido, silbido y ronquido serían los gritos del manicomio. Wotan es quien le tiene, el viejo dios del viento que irrumpe, el dios de la inspiración, de la locura, la intoxicación y el desenfreno, el dios de los Berseker, el pueblo salvaje que se volvió loco. Por supuesto, el bramido y el silbido del viento en una tormenta en un bosque nocturno sería lo inconsciente, lo inconsciente que irrumpe. Lo describe hermosamente aquí: las puertas se abren y estalla el viento, trayendo miles de risas. Es un presentimiento horrible de su locura, y admite que no conoce la interpretación de esta experiencia. No obstante, es humanamente comprensible.

> Pero el discípulo a quien más amaba se levantó rápidamente, tomó la mano de Zaratustra y dijo:
>
> «¡Tu propia vida nos da el significado de ese sueño, oh Zaratustra!
>
> ¿No eres tú mismo el viento que silba roncamente y abre de par en par las puertas del castillo de la muerte?
>
> ¿No eres tú mismo el ataúd lleno de maldades de todos los colores y de los rostros angélicos de la vida?
>
> En verdad, igual que las miles de risas de un niño, viene Zaratustra a las cámaras mortuorias, riéndose de los vigías de la noche y de las tumbas y de todo aquel que hace ruido con llaves sombrías».

¡Los menosprecia!

> «Los asustarás y tirarás al suelo con tu risa; desmayarse y volver sobre sí demostrará tu poder sobre ellos».

Desmayarse y volver sobre sí de su descenso le recuerda lo que experimentó cuando era joven.

> «Y también, cuando llegue el largo crepúsculo y el cansancio de muerte, no perecerás en nuestro cielo,

¡defensor de la vida!

Nos dejaste ver nuevas estrellas y nuevas maravillas nocturnas; en verdad, hasta la risa misma la extendiste sobre nosotros como una tienda de muchos colores.

Ahora siempre brotarán risas de niños desde los ataúdes; ahora siempre soplará, victorioso, un fuerte viento sobre todo cansancio de muerte: ¡tú eres para nosotros el garante y el adivino de esto!

En verdad *soñaste incluso con ellos*, con tus enemigos: ¡este fue tu sueño más difícil!

¡Pero igual que tú despertaste de ellos y volviste a ti, ¡así mismo deben ellos despertar de sí mismos — ¡y volver a ti!» —

Esta interpretación es, sin duda, un intento desesperado por transformarse en la afirmación favorable de que él es Wotan. Y, naturalmente, es cierto: Zaratustra es idéntico a Wotan, así como a la terrible paradoja de lo inconsciente. El ataúd lleno de risas sería el par de opuestos paradójico que se confunden juntos y forman los aspectos grotescos y horribles de lo inconsciente donde no hay absolutamente ningún orden y el hombre se ha hundido por completo. Por supuesto, si nos identificamos con lo inconsciente, hemos desaparecido, porque nuestra consciencia es el único elemento de orden. Si *mantenemos* nuestra consciencia en lo inconsciente, podemos establecer el orden allí, pero si perdemos la consciencia y nos hundimos, somos idénticos a la inconsciencia y, por tanto, somos el ataúd y la risa. Su intento por deformar o interpretar el sueño termina con la débil afirmación de que ha soñado con sus enemigos. Pero ¿quién es su enemigo? Su inconsciente. Su enemigo es él. Así que ha soñado consigo mismo; sería su propio caso, su propia locura. El peligro reside siempre en que se identifica con Zaratustra y Zaratustra es lo inconsciente.

… y todos los demás se congregaron alrededor de Zaratustra, tomándolo de las manos e intentando convencerle de que abandonara la cama y la tristeza y regresara a ellos.

SESIÓN II
11 de mayo de 1938

Dr. Jung: La última vez hablamos a propósito del capítulo sobre el adivino del sueño de Zaratustra donde se representaba la locura inminente de Nietzsche, y al final del sueño todavía estaba en una condición un poco molesta.

> Pero Zaratustra permanecía sentado, rígido y con una mirada extraña. Igual que uno que regresara a casa desde un lejano país, miraba a sus discípulos y examinaba sus rostros sin poder reconocerlos aún. Pero cuando lo levantaron y lo pusieron sobre sus pies, he aquí que sus ojos se transformaron de repente; comprendió todo lo que había ocurrido, se acarició la barba y dijo con voz fuerte:
>
> «¡Bien! Eso llegará en su momento; pero ahora procurad, discípulos míos, que tomemos una buena comida, ¡y pronto! ¡Así pienso hacer penitencia por mis malos sueños!».

El texto describe la aniquilación de la consciencia. Estaba abrumado por una especie de condición inconsciente, lo que sin duda está relacionado con el carácter de la locura, una invasión repentina, un flujo de contenidos inconscientes de una naturaleza mental completamente diferente que reprime o enajena la consciencia. Por ello, sería como si tratara de regresar de una condición extraña: extraña porque antes no era consciente de esos contenidos. Sería otra demostración de algo que vemos demasiado a menudo: que Nietzsche ignora su inconsciente y este solo puede superar a alguien demasiado inconsciente. Si somos más o menos conscientes de nuestros contenidos inconscientes, si el área de la inconsciencia no es tan grande, nunca nos supera. Si las cosas que entran en nuestra consciencia no son completamente extrañas, no nos sentimos abrumados y perdidos y no perdemos la orientación. Tal vez somos emocionales o estamos un poco molestos, pero no estamos rodeados de impresiones y visiones absolutamente extrañas. Es algo que solo sucede cuando estamos en resuelta oposición a nosotros mismos, cuando una parte es consciente y la otra es inconsciente y, por tanto, completamente diferente. A pesar de toda su inteligencia, Nietzsche no era consciente de su otro lado. No entendía en qué consistía. Ahora bien, cuando el caso es tal, la actitud consciente queda expuesta

a la crítica. Nos obliga a criticar una consciencia amenazada por una oposición inconsciente, porque la oposición inconsciente siempre contiene la demencia de la consciencia. Cuando no existe esta oposición, lo inconsciente puede colaborar y entonces no tiene el carácter de la absoluta extrañeza. Por ello, tenemos que ser críticos todo el tiempo con la actitud consciente de Nietzsche o Zaratustra.

Al final piensa en comer como un medio de librarse de esa impresión fatal aferrándose a la realidad ordinaria para escapar de la siniestra sombra que cayó sobre él. Sería interesante comprobar lo que va a hacer después para digerir esta intrusión, de tal modo que es conveniente que el capítulo siguiente se titule «De la redención». La idea implícita en el título es obvia: a saber, cuando lo inconsciente está muy abrumado, surge un sentimiento de que deberíamos redimirnos de una influencia represiva tan peligrosa. En realidad, siempre aparece el sentimiento de la necesidad de la redención cuando existe una gran oposición entre lo consciente y lo inconsciente. En todos los casos en que los fines de lo consciente y de lo inconsciente son completamente diferentes, encontramos la fuerte necesidad de la redención. Ahora el texto dice:

> Un día en que Zaratustra cruzó el gran puente, lo rodearon las multitudes y los mendigos, y un jorobado le habló así:…

¿Por qué utiliza aquí el símbolo del puente?

Sra. Crowley: Porque equivale a la relación entre los dos.

Dr. Jung: Exactamente. Como es evidente, necesita un puente para salvar la distancia entre lo consciente y lo inconsciente. Pero ¿qué sería eso psicológicamente?

Sr. Baumann: A menudo entendemos que el puente es el ánima o ánimus.

Dr. Jung: Bueno, sí. Pueden servir como un puente, como la otra columna, el apoyo en el otro lado, pero tenemos un término especial para eso.

Srta. Foote: La función trascendente.

Dr. Jung: Exactamente. Sería por definición el funcionamiento conjunto de consciente e inconsciente. Que esa función exista se debe a figuras como el ánimus y el ánima que representan lo inconsciente. En el mito del Grial, por ejemplo, Kundry es la mensajera del otro lado, una especie de ángel en el antiguo sentido de la palabra, *angelos*, el mensajero. Sería como si el ánima tratara de estar en el otro banco y yo en este banco y habláramos deliberadamente entre

nosotros acerca de cómo producir una función en medio, porque debemos construir un puente desde ambos lados y no solo desde uno. Si su figura no estuviera en el otro extremo, no podría construir el puente. Se necesita una personificación. El hecho de que lo inconsciente esté personificado significa que tiene una tendencia a colaborar; el lugar donde encontramos el ánimus o el ánima siempre indica que lo inconsciente tiende a establecer una relación con la consciencia. Como ven, la consciencia es muy personal y somos la personificación de la consciencia y de sus contenidos: el mundo entero está personificado en nosotros. Y cuando lo inconsciente trata de colaborar, se personifica en la figura contraria.

A menudo pensamos en el ánimus y el ánima como si fueran síntomas u ocurrencias desagradables. *Existen*, lo admito, pero también son adecuados intentos teleológicos de lo inconsciente por crear un acceso a nosotros. Igual que cualquier síntoma de cualquier clase de enfermedad es no solo destructivo, sino también constructivo; incluso la enfermedad misma, la sintomatología de la enfermedad, es por un lado destructiva, pero al mismo tiempo es un intento de curación. Por eso, cuando un caso es demasiado molesto a causa del ánimus o el ánima, sabemos que hay cierta distancia que queremos salvar, y la naturaleza ya ha intentado salvarla. Subrayo la existencia del ánima o el ánimus porque en realidad son productos de la naturaleza y los utilizamos. Hay muchas razones para decir que esto es un completo absurdo, imaginación y cosas por el estilo. Naturalmente, es imaginación, pero es lo que la naturaleza produce y, si queremos curar una enfermedad, tenemos que utilizar sus manifestaciones, tenemos que utilizar la naturaleza para curar la naturaleza. No es nada abstracto: podemos curar imitando las formas naturales que la naturaleza ha inventado. Teniendo en cuenta que la naturaleza ha inventado figuras como el ánimus o el ánima para un propósito, seremos idiotas si no las utilizamos; la producción de esas figuras es una tendencia perfectamente legítima en la naturaleza. Así que resulta lógico para Nietzsche hablar de un puente porque necesita un puente; la situación es tal que tiene una extraña premonición de cosas que aún están bajo el horizonte y siente que debería hacerse algo al respecto. Su argumento inconsciente sería: «Bueno. Como albergo contenidos que son demasiado extraños para mí, debe haber alguna relación o comunicación entre esas dos partes de mí mismo». De este modo, se encuentra en el puente y enseguida es

rodeado ahí de lisiados y mendigos. Pero ¿por qué?

Sra. Sigg: Porque él mismo está tullido. Es unilateral.

Dr. Jung: Así es. Es demasiado unilateral. Tiene una gran idea sobre el superhombre, está de camino al superhombre y a veces se muestra como si se tratara del superhombre. Pero también se muestra como una compensación por el hecho de que está tullido. Además, su encuentro con lo inconsciente le demuestra que está herido; se ha hecho un agujero en su sistema. Quien ha sufrido alguna vez la intrusión de lo inconsciente conserva al menos una cicatriz, si es que no tiene una herida abierta. Su integridad, la que entendía como la totalidad de la personalidad de su yo, está demasiado dañada, pues es obvio que no estaba solo; algo que no controlaba estaba en la misma casa con él y heriría sin duda el orgullo de la personalidad del yo, un golpe fatal a su propia monarquía. Así que resulta comprensible que, cuando se aproxima al abismo, encuentre lisiados y mendigos como sucedería en un sueño, pues le muestran que es una cuestión de lisiados y mendigos, y que él los guarda, que es como ellos y está entre ellos. En el texto veremos en qué medida advierte que en realidad él les pertenece.

La siguiente parte dice que debería enseñar primero a los mendigos. Si pudiera enseñarles, se demostraría que su doctrina en realidad significa algo, que estaba a la altura de su tarea. Creo que sería el «método correcto». Como pueden ver, sería la prueba definitiva. Si puede influir o asimilar lo inconsciente, es el criterio… si su enseñanza puede expresar lo inconsciente para que fluya en ella y colabore con ella. Si no puede, entonces su doctrina no es buena. Sería el criterio para cualquier doctrina realmente filosófica; si expresa lo inconsciente, es buena; si no lo hace, simplemente está equivocada. Y puede aplicarse el mismo criterio a la ciencia natural o a cualquier teoría científica. No obstante, sus próximos argumentos no son demasiado importantes; ignora lo que realmente significan los problemas y, por tanto, trata de jugar con ellos. Por ejemplo,

> Si se quita la joroba al jorobado, se le quita también su espíritu — así enseña el pueblo.

Ahora solo crea imágenes. Elabora un retrato de los tullidos, habla de cosas externas, hace observaciones más o menos adecuadas sobre ellas, sobre los ojos del ciego, sobre la cojera y otras mutilaciones. Y entonces pregunta:

> ¿Por qué no iba Zaratustra a aprender del pueblo si el pueblo aprende de Zaratustra?

He aquí una tendencia a escuchar o considerar algo: es más o menos el «método correcto». Si esas figuras aparecen en sueños o fantasías, esperamos aprender algo de ellas. Duda un poco de su actitud, de si debería enseñarlas, lo que es comprensible. Haría mejor en que ellas le enseñaran a él. Pero enseguida añade:

> Desde que estoy entre los hombres, ver es para mí lo de menos: «A ese le falta un ojo, y a tal otro una oreja, y a un tercero una pierna, y hay otros que perdieron la lengua, la nariz o la cabeza».

¡Lo minimiza!

> Veo y he visto cosas peores, tan horrendas que no querría hablar de algunas de ellas, y de otras ni siquiera querría callar: hombres a quienes les falta todo excepto *una* única cosa de la que tienen demasiado — hombres que no son más que un gran ojo, o una gran boca, o un gran estómago o alguna otra cosa grande, — tullidos al revés los llamo yo.

De nuevo, empequeñece a las multitudes. Ha visto cosas mucho peores. Les habla de inmediato, de modo que solo podemos asumir que teme aquello que las multitudes pueden enseñarle. Entonces incurre en otra verdad, una observación muy buena: hay otras multitudes, multitudes positivas o al revés las llama, que estarían completas si uno de sus órganos no fuera demasiado grande. Naturalmente, la multitud habitual es la única que carece de un órgano. ¿Quién sería la otra multitud?

Srta. Hannah: La gente que ha diferenciado una función a expensas de las otras.

Dr. Jung: Sí. Aquellos que en particular se identifican con su mejor función: el tenor con su voz o el pintor con su pincel. Por supuesto, si su función es decente, seguramente todo el mundo estará tentado de identificarse con ella.

Sr. Baumann: Hay, incluso, una expresión: *déformation professionelle*.

Dr. Jung: Sí. Como ven, hace una observación muy buena, pero no para de hablar a los tullidos: He visto casos mucho peores que los vuestros, no sois nada, no tenéis presencia. Sería un medio de autoprotección, de modo que insiste en eso y aún estamos un poco en la oscuridad respecto a por qué este capítulo debe llamarse «De la redención». Tengo curiosidad por saber por qué o cómo surge la redención. No obstante, después de una larga conversación, observaciones más o menos adecuadas sobre la naturaleza fragmentaria del hombre ordinario, llega a la conclusión un poco más adelante de que él no está completo. Reconoce que

también es humano, aunque en cierto modo una multitud. Ya conocen el motivo de que la multitud desempeñara un papel en *Zaratustra*; su figura aparece en diferentes formas. ¿Recuerdan una figura similar?

Observación: El más feo de los hombres.

Sra. Crowley: Y el bufón.

Dr. Jung: Naturalmente. Y también está el enano. Estas figuras son más o menos similares y continúan siendo recurrentes. ¿Saben lo que significan en general?

Dr. Henderson: La función inferior.

Dr. Jung: Sí. Ser un enano, un payaso, un necio, un loco, todo eso indica la función inferior. Pero los lisiados o los locos tienen un valor diferente entre los primitivos. ¿Cuál sería su punto de vista?

Sra. Sigg: Que la gente loca se asemeja a dios.

Sra. Crowley: Son fantasmas o espíritus.

Dr. Jung: Bueno. Son el pueblo del mana, lo que los irlandeses llamarían *fey*.

Dr. Escher: En el sur de Italia existe la costumbre de que, cuando un jorobado va por la calle, incluso las damas más educadas y corteses le toquen. Pero solo si es un hombre jorobado.

Dr. Jung: Es algo que también ocurre en Francia.

Sr. Allemann: Creo que es bastante egotista. Creen que es un buen augurio y que tendrán buena suerte después de hacerlo.

Dr. Jung: Oh sí. Es por la buena suerte: persiguen el mana. Una vez lo vi en Italia; un jorobado estaba en la multitud y un sujeto que pasaba por allí frotó su espalda un poco y, como es natural, le molestó mucho. Lo odian más que nada. Sería la misma idea que cuando la gente se frota las manos en la tumba de san Antonio en Padua para obtener el mana del santo que perdura en el interior. Y ocurre exactamente lo mismo cuando los australianos centrales frotan sus churingas para obtener la medicina que hay en ellas a cambio del mana maligno que hay dentro de sus propios sistemas. Todos los tullidos, las personas señaladas por una desgracia visible, se consideran extraños y gozan de cierto prestigio mágico. Se los evita escrupulosamente, como los primitivos suelen evitar a las personas desgraciadas porque difunden la mala suerte o se supone que contienen mana, que han sido elegidas como vasos particulares y exóticos. Por ello, los dioses de la magia están a menudo distorsionados; las figuras que están

relacionadas con las artes ocultas, con la producción mágica de la mena, el oro, la plata, etc., están típicamente tullidas, tanto los jorobados como los enanos. Se supone que la gente extraordinaria es mana porque su aspecto extraordinario produce emoción y creen que cualquier cosa que produce emoción es casual y tiene una *dynamis* casual. Como ven, los primitivos concluyen que lo que produce una emoción debe ser lo suficientemente fuerte para producir otra emoción —es la lógica primitiva perfectamente racional, natural—, de modo que cualquier cosa que es asombrosa, como un hombre que no parece de ningún modo un hombre ordinario, debe ser casualmente dinámica. Las mujeres pelirrojas también son sospechosas de hacer magia entre la gente de la ciudad; sabían que no estaban completamente a salvo porque no es ordinario tener el pelo rojo. Naturalmente, si todo el mundo tuviera el pelo rojo, nadie se sorprendería y las pelirrojas carecerían de mana.

Pero el aspecto del mana de las figuras tullidas señala lo inconsciente; cualquier cosa que provoca emociones ha estado en contacto con lo inconsciente. Cuando recibimos una impresión emocional de algo, podemos estar seguros de que hemos realizado una proyección. De lo contrario, no tendríamos una emoción: me refiero a una emoción ilegítima, una emoción que no podemos controlar del todo. Una emoción controlada, es decir, un sentimiento, puede existir sin proyección: cuando por ejemplo pensamos que algo es abominablemente feo o despreciable, pero no estamos molestos hasta el punto de perder el autocontrol. Mientras que, si nos atrapa una emoción descontrolada, seguramente se produce una proyección y entonces tenemos que volver a introducir los contenidos proyectados en nosotros mismos.

Sra. Sigg: Creo que el mana está allí y es de tanto valor porque en realidad sería el único camino a la redención para Nietzsche. Si se hubiera mantenido en íntimo contacto con las multitudes que existen en él mismo, habría sido más fuerte. Pero como es el único camino, evita consecuentemente la emoción.

Dr. Jung: Sí. Como pueden ver, es obvio que las multitudes son un aspecto de la función inferior inconsciente: lo inconsciente se aproxima a él de esta forma. Era lo que provocó una emoción tan grande en el sueño, la anticipación de la locura. Para sacar una conclusión psicológica legítima, debería decirse a sí mismo: «He aquí una manifestación de lo inconsciente. Las multitudes causaron esta molestia, pero ¿qué significan las multitudes para mí?». Después se daría

cuenta de que las multitudes son mana y están familiarizadas con los secretos del interior de la tierra. Tienen ojos que ven en la oscuridad, de modo que saben cosas que el hombre no sabe. Como ven, así afrontaría la situación con una actitud completamente diferente, con humildad. Es consciente de que uno debe tener humildad para encontrarse con una multitud tan extraña y, sin embargo, trata de minimizar su impresión porque tiene miedo y su mente no puede pensar lo suficiente.

Es curioso que Nietzsche, un hombre muy inteligente, no tuviera una mente científica. No puede aceptar los hechos psicológicos de una manera científica y los toma por lo que son. Se comportaba exactamente como cualquiera —no es sino un sueño estúpido, etc.— en vez de pensar filosóficamente en la cuestión de relacionar *A* con *B*. *A* sería el horrible sueño que tuvo, y todo lo que viene después está bajo su impresión. ¿Por qué debería negar que ese sueño le causó una gran impresión? ¿Por qué debería mentirse a sí mismo? Pero simplemente tomamos una buena comida y la impresión ha desaparecido. Después aparece algo más bajo las mismas circunstancias sospechosas y en vez de suponer: «Es uno de los representantes del otro lado; debo ser cortés y humilde porque el futuro entero depende del modo como trate a esta figura», en vez de hacer eso, minimiza las figuras y no para de hablarles. Es la manera más horriblemente tonta e irritante en que se obstina en su locura, una fatalidad terrible. La fatalidad no reside en algo trágico o grandioso, sino en la falta de inteligencia, de una actitud científica y filosófica. Sería una especie de abstinencia, una especie de gesto impaciente. «No es nada; solo es desagradable o ridículo», escribe siempre poniéndose más allá de los hechos. El hecho de que haya tenido un sueño tan terrible le ha impresionado más que nada, pero crea una especie de vapor de pensamientos inútiles, menospreciando lo que ha ocurrido, y de ese modo fuerza la situación. Crea una consciencia superficial que siempre estará bajo la amenaza de la intrusión de hechos sustanciales que son mucho más peligrosos. Pues cuanto más inconsistente es la construcción consciente, más fácilmente la explotan los contenidos que ordinariamente no explotarían la consciencia. Es la consciencia inconsistente. Hace falta una actitud científica. Se comporta como un político que piensa que con abrir la boca y hacer mucho ruido se resuelve el problema social. Pero la cuestión es: ¿qué va a hacer, o al menos *decir*, de la redención? Es un gran problema. ¿Podemos ser redimidos del adversario? ¿Qué

debería hacerse en una situación tan peligrosa? Su idea es que la voluntad es el redentor, que podemos incluso trabajar deliberadamente la redención. Así que aplica este principio.

> Redimir a los pretéritos y hacer que todo «fue» se transforme en un «así lo quise» — ¡solo esto sería para mí la redención!
>
> Voluntad — así se llama el libertador y el portador de la alegría: ¡esto os enseñé, amigos míos!

Como ven, la idea de que uno puede transformar eso deliberadamente es un buen intento, legítimo. Al menos podemos intentarlo. Por ello, lo intenta y enseguida se da cuenta de algo.

> Y ahora aprended esto además: la voluntad misma es todavía una prisionera.

Pero ¿de qué es prisionera?

Sra. Baumann: Es prisionera del pasado que no puede cambiarse. *Sra. Adler*: El pasado contiene todas las tendencias que no van con la voluntad.

Dr. Jung: Sí. Pero ¿cómo influiría el pasado en la voluntad?

Sra. Crowley: Todas las tradiciones, así como todos los lados inconscientes de la personalidad, pertenecen al pasado.

Sr. Allemann: Los gérmenes del presente y del futuro pertenecen al pasado y la voluntad no puede huir de este hecho.

Dr. Jung: Pero ¿por qué la voluntad no podría desviarse? Como ven, podemos suponer que la voluntad es libre —una hipótesis perfectamente buena —, pero la voluntad puede desviarse. Por tanto, ¿qué es la cadena?

Dr. Henderson: El cuerpo.

Sra. Crowley: Yo diría que lo inconsciente.

Dr. Jung: Bueno. Siempre podemos querer algo, pero la *elección* depende del pasado, de aquello que ya es. La voluntad en sí misma puede ser libre, pero debemos proporcionarle un objeto, y la elección de la meta es en gran medida lo que sabemos de nuestra experiencia del pasado. Como pueden ver, esto explica su emoción con respecto al pasado. Se expresa con mucha fuerza.

> «Fue»: así se llama el rechinar de dientes de la voluntad y su más solitaria tribulación. Impotente contra aquello que ya ha sido hecho — es un mal espectador de todo pasado.
>
> La voluntad no puede querer hacia atrás; que no pueda quebrar el tiempo ni la voracidad del tiempo, — esta es la más solitaria tribulación de la voluntad.
>
> El querer libera: ¿qué se imagina el propio querer para liberarse de su tribulación y burlarse de su

cautiverio?

Por ello, la voluntad depende completamente del pasado, pero ¿cómo nos podría ayudar la voluntad si no tenemos una inteligencia superior, prácticamente una especie de revelación, algo más allá de las necesidades ordinarias? Nuestra voluntad siempre trata de alcanzar las cosas que ya conocemos, pues si no conocemos algo, ¿cómo podemos quererlo? Por tanto, si convertimos la voluntad en el factor redentor, debemos contar con la inspiración o la revelación, una inteligencia más allá de lo que en realidad podemos entender o de lo que hasta ahora hemos entendido. ¿Quién nos ofrece esa revelación? ¿Quién nos daría un conocimiento secreto?

Sra. Fierz: Las tullidos.

Dr. Jung: Sí. Los enanos conocen las cosas que están ocultas. Es la razón por la que ahora aparecen. Pues quien cree en la voluntad, quien desea la redención y quiere conseguirla, necesita la revelación y supuestamente esos pequeños dioses, enanos, tullidos o personas provistas de mana son los dueños del conocimiento secreto desde tiempos inmemoriales. Pero Nietzsche no lo ve así.

Su terrible sueño, junto con su turbación, son ahora la consecuencia del descenso al Hades o al volcán. Zaratustra hizo un movimiento inesperado, pero si seguimos el pensamiento de Nietzsche antes, comprobamos que era absolutamente necesario que el espíritu de Zaratustra descendiera al interior de la tierra, porque la tierra es justo lo que se echa en falta. Que Zaratustra llevara a cabo semejante descenso implica que Nietzsche debería entender lo que ocurre: a saber, que la tierra debe ser parte de su consideración, la tierra es necesaria y cualquier tierra es importante para el hombre. Pero Nietzsche se identificaba tanto con Zaratustra que es muy difícil distinguir entre ambos. Por ello, el descenso al inframundo es, por un lado, el problema filosófico de Zaratustra —pero ¿qué pasa con la tierra?—, y, por otro lado, el problema personal de Nietzsche, para atender a la tierra, al cuerpo. Psicológicamente, significaría que debía atender a lo inconsciente porque el lado psicológico del cuerpo *es* lo inconsciente y solo llegamos al cuerpo —psicológica y no físicamente— a través de lo inconsciente. Al ir al infierno, Zaratustra anticipa lo que Nietzsche debe hacer personalmente, pues el peligro amenaza desde ese lado. En realidad, tira la piedra demasiado alto y existe el peligro de que le caiga encima.

Trata de estar por encima de su existencia física, lo que implica una gran

tensión para el cuerpo, en particular para el cerebro, así como cierta unilateralidad que, de nuevo, resulta perjudicial para el funcionamiento adecuado del cerebro. De ahí que para completar su perspectiva filosófica haría mejor en atender al cerebro, es decir, el regreso a la medida humana, a las proporciones humanas. Su sueño ya es en sí mismo un síntoma de la grave condición de su mente. Si lo tomamos como un sueño ordinario, aún no podemos asegurar que contenía signos inconfundibles de destrucción orgánica, sino que contiene todos los signos de una condición mental que resulta sumamente perjudicial para su salud física, incluyendo su cerebro. Las multitudes, los mutilados, indicarían la misma probabilidad: la existencia de cierta duda acerca de su completud. Normalmente, una enfermedad o un problema congénito provoca una condición lisiada y, supuestamente, su condición también se debe a una enfermedad, tanto congénita como en estado de devenir, algo por debajo del umbral. Así que lo más aconsejable sería que Nietzsche se relacionara con su inconsciente para obtener la medida que le permite tener una mente equilibrada y vivir sin dañar demasiado su sistema nervioso.

Si Nietzsche me hubiera consultado en esta etapa y contado su sueño, le habría dicho: «Es una dosis dura. Obviamente, estás en una terrible contradicción con tu propio inconsciente y, por eso, se muestra de una manera aterradora. Debes escuchar atentamente y considerar todo aquello que lo inconsciente tiene que decir, y debes intentar adaptar tu mente consciente a sus indicaciones. Esto no significa tomarlo por la verdad del evangelio. La afirmación de lo inconsciente no es en sí misma una verdad absoluta, sino que tienes que tenerla en cuenta y valorar que lo inconsciente se opone a ti». Naturalmente, le aconsejaría, contra todas esas teorías, que lo hiciera deliberadamente o fuera superior a ello o lo enseñara. Le trataría como si yo hubiera dicho que él tenía una temperatura de 39ºC o que su corazón estaba mal o tenía fiebre tifoidea. Diría: «Métete en la cama de inmediato, date por vencido y húndete en lo inconsciente para asegurarte de estar en el sitio». Pero, en vez de todo eso, recurre a la voluntad como principio redentor: la voluntad le liberaría de esta condición. Y allí, como hemos visto, comienza a dudar de si la voluntad es realmente libre, si es capaz de provocar la redención. Hacia el final del capítulo pregunta:

> ¿Se ha vuelto ya la voluntad misma redentora y portadora de alegría? ¿Olvidó el espíritu de la venganza y todo rechinar de dientes?
>
> ¿Y quién le enseñó la reconciliación con el tiempo y algo más alto que toda reconciliación?

Como ven, hay una gran duda en cuanto a si la voluntad es realmente capaz de liberarse suficientemente del pasado para manifestar una nueva condición, y habla de reconciliación, la reconciliación de las dos tendencias opuestas, uniendo lo derecho y lo izquierdo, aquí y allí, lo que naturalmente significa el puente. Después, continúa:

> La voluntad que es voluntad de poder debe querer algo más alto que toda reconciliación —: pero ¿cómo le ocurrirá eso? ¿Quién le enseñó incluso a querer hacia atrás?

En otras palabras, ¿cómo puede nuestra voluntad influir o superar su condición, el hecho de que solo podemos querer lo que conocemos? ¿Cuál sería la revelación, la visión más allá de lo que conocemos, que ha de mostrar el objetivo a la voluntad?

> — Pero en ese momento de su discurso ocurrió que Zaratustra se detuvo de repente y como alguien que estuviera totalmente aterrorizado. Con ojos de terror miró a sus discípulos; sus ojos penetraban, como con flechas, sus pensamientos y las intenciones de estos.

Ha ocurrido algo. Cuando llegó a las preguntas —¿Cómo puede la voluntad ser superior a sí misma? ¿Cómo puede la voluntad llevarnos a aquello que está más allá de lo que conocemos?—, en ese momento ocurrió algo. ¿Qué puede ser? ¿Qué impresión tenemos del interludio cuando dejó de hablar?

Prof. Reichstein: Advierte que tiene una idea equivocada de la voluntad, además de la posibilidad de ver algo de lo inconsciente que no es capaz de aceptar.

Dr. Jung: Es correcto. Pero ¿qué les recuerda?

Sra. Fierz: El sueño.

Dr. Jung: Sí. En gran parte se trata de la misma situación. El sueño era el interludio. Provocaba terror y aquí amenaza de nuevo una intrusión, y «sus ojos penetraban, como con flechas, sus pensamientos y las intenciones de estos». ¿Qué significa esto?

Srta. Hannah: Que intenta proyectar eso de nuevo.

Dr. Jung: Ya lo hizo. Sería como si sus discípulos se mostraran ante él a una luz diferente, como si tuvieran un secreto. Pero ¿bajo qué condiciones sucedería

algo así?

Sr. Allemann: Cuando alguien está loco.

Dr. Jung: Bueno. Sí. Pero ¿qué le sucede en realidad a él? ¿Por qué observa sus contenidos mentales en alguien más?

Sra. Stauffacher: Porque es algo demasiado incómodo para él.

Dr. Jung: Oh. Si no fuera tan fácil para él, habría pensado de inmediato: «Esto es muy desagradable y por eso no lo acepto. Prefiero suponer que se da en otros». Pero nunca sucedió eso.

Srta. Hannah: Simplemente no lo ve en sí mismo.

Dr. Jung: Exactamente. Resulta extraño que no lo vea en sí mismo. Como pueden comprobar, no existe ningún puente entre él mismo y el otro que también es él. Cuando ve al otro, cree que es un extraño supuestamente relacionado con la gente de allí. Es algo típico de una condición de locura cuando se trata de algo muy importante. Como ven, se trata del otro lado que compensa la consciencia real de Nietzsche, y ahora todo eso aparece en otros. Sería como si yo tratara de predicarles una idea demasiado unilateral y ridícula y, naturalmente, mi inconsciente se preguntaría de qué diablos hablaba. Luego podría comenzar a maldecirles e intentar convencerles, menospreciarles e incluso destacar su extrema estupidez que no pueden entender. Pero *yo* no lo entiendo: algo en mí no lo entiende. Así que en este momento le parece de pronto como si sus discípulos estuvieran en contra de él; se muestran ante él en una luz completamente diferente. De ahí la expresión de terror y la mirada sospechosa en sus ojos que son típicas de la paranoia, del hombre con una manía persecutoria, el singular aspecto de la sospecha fundamental, del odio extremo y del temor a sus queridos seres humanos, pues le parece como si fueran enemigos que lo persiguen. Él es el *persécuteur persécuté*, el único que huye de sí mismo y se persigue a sí mismo como un perro que persigue su propia cola; a veces él es la cola y otras veces el perro. Sería otro momento de locura porque no logró salvar el abismo. La idea de la voluntad no ayuda en absoluto. Él mismo socava la idea de la voluntad, y se entiende, porque nadie puede salvar el abismo entre lo consciente y lo inconsciente por pura fuerza de voluntad. Pero no se trata de fuerza de voluntad, sino de sumisión.

Pero después de un breve momento volvió a reír y dijo amablemente:

«Es difícil vivir con hombres porque callar es tan difícil. Especialmente para un charlatán». —

Está atrapado de nuevo en sí mismo. Toma las riendas. Tras un momento de intenso terror se pone en ridículo y se burla del terror: no ha ocurrido nada. Simplemente, es un poco difícil vivir con los hombres porque son fragmentarios y él es un poco fragmentario, además de humano. No obstante, no acepta su propia fragmentariedad, el hecho de que también es un tullido, o aceptaría la mutilación de los demás. Si pudiera darse cuenta de que todos somos similares, no sería difícil vivir con los hombres. Que no acepte a los demás, como afirmaba, implica que se contradice a sí mismo y no puede vivir con otros, «porque callar es tan difícil». Como pueden ver, habla demasiado y deja de hacerlo porque tiene la impresión de que *solo* parloteaba: dijo una gran verdad sobre los pobres tullidos. Pero él es uno y, en vez de aceptarlo, asume que él es el más grande y completo y ellos están incompletos. No se acepta a sí mismo ni a la humanidad o no podría hablar así. La conclusión adecuada tras el interludio sería: «Cállense, no se entusiasmen con lo que otros hacen, solo mírense a ustedes y vean donde *están* completos o incompletos». Así es como se hace el silencio. Pero tenía que hablar, de ahí que el título del libro sea *Así habló Zaratustra*. Sería lo que ocurre con la mayoría de las personas: continúan hablando en vez de mirarse en silencio a sí mismas. Ahora bien, el final del capítulo no es interesante, pero el siguiente, «De la prudencia con los hombres», nos proporciona cierta información valiosa. Comienza:

> No la altura: ¡el precipicio es lo horrible!

Comienza a observar los pensamientos que estaban entre bastidores, como suele suceder, en el capítulo anterior.

> El precipicio, donde la mirada cae *hacia abajo* y la mano se agarra *hacia arriba*. Ahí es donde el corazón siente el vértigo de su doble voluntad.
>
> Ay, amigos, ¿adivináis también la doble voluntad de mi corazón?
>
> Este, este es *mi* precipicio y mi peligro, que mi mirada caiga hacia las alturas y que mi mano intente agarrarse y sustentarse — ¡en las profundidades!

Fíjense en la rara inversión: en la frase anterior, la mirada cae hacia abajo y la mano se agarra hacia arriba, y ahora sucede justo lo contrario. Lo que significa que él es doble e intercambiable, una descripción de una disociación, una completa dualidad.

> Mi voluntad se aferra a los hombres, me ato con cadenas a los hombres porque me siento arrastrado

hacia arriba, hacia el superhombre: pues allí quiere ir mi otra voluntad.

Y *para esto* vivo ciego entre los hombres; igual que si no los conociera: para que mi mano no pierda del todo su fe en lo firme.

Yo no os conozco, hombres: esta tiniebla y este consuelo me han rodeado a menudo.

En sus palabras confiesa su dualidad, la disociación de su condición mental entre Zaratustra, que solo es un espíritu, y el hombre Nietzsche que quiere vivir con los seres humanos, vivir ciego con los seres humanos, esto es, inconscientemente. Por supuesto, así es como vivía en realidad. No era ideal y sería la razón por la que Nietzsche el hombre no soporta el ataque de Zaratustra. Prefiere ser ciego cuando Zaratustra amenaza con aparecer.

El resto del capítulo no es demasiado importante, de modo que pasaremos al capítulo 44, «La hora más silenciosa». En los últimos dos capítulos trata de digerir el ataque de lo inconsciente, así que podemos esperar que persista y vuelva a aparecer una impresión indigesta. En este capítulo esa impresión aparece de nuevo. Comienza:

¿Qué me ocurrió, amigos míos? Me veis consternado, expulsado, involuntariamente dócil, dispuesto a marcharme — ¡a separarme, ay, de *vosotros*!

Sí, Zaratustra debe ir otra vez a su soledad: ¡pero esta vez el oso vuelve a su caverna sin ganas!

¿Qué me ocurrió? ¿Quién ha ordenado esto? — Ay, mi iracunda señora lo quiere así, me ha hablado: ¿os he dicho ya alguna vez su nombre?

Ayer, en el atardecer, me habló *mi hora más silenciosa*: ese es el nombre de mi terrible señora.

Y esto es lo que ocurrió, — ¡pues debo decíroslo todo, para que vuestro corazón no se endurezca contra el que se va de repente!

¿Conocéis el terror del que se queda dormido? —

Tiembla hasta los dedos de los pies porque el suelo se le retira y comienza el sueño.

Esta parábola os digo. Ayer, en la hora más silenciosa, se me retiró el suelo: el sueño comenzó.

La aguja avanzaba, el reloj de mi vida tomó aliento — nunca escuché tal silencio a mi alrededor: por eso mi corazón sintió miedo.

Sería en gran parte lo que le ocurrió, es decir, una recrudescencia de la impresión que no había considerado lo suficiente. En el capítulo anterior escuchamos que se aferraba al hombre, que quería quedarse a vivir con el hombre. Pero ahora tiene que abandonar a sus discípulos porque le llama una fuerza desconocida, una orden desconocida. Sería la voluntad superior de Zaratustra que le aparta de su existencia humana. Por ello, pregunta quién ha ordenado eso y llega a la conclusión de que era la «hora más silenciosa». Sin embargo, fíjense de qué manera describe la «hora más silenciosa»: es una señora

iracunda, alguien que sin duda «lo quiere así». Es el ánima, por supuesto, y en una hora silenciosa escuchamos naturalmente lo que dice el ánima, las voces del otro lado. El texto resulta muy sugerente: contiene una extraña nota amenazante.

> Entonces algo me dijo, sin voz: «*¿Lo sabes, Zaratustra*?».

La alusión a un conocimiento secreto en él resulta muy extraña.

> Y yo grité de terror por ese susurro y la sangre se retiró de mi rostro: pero yo callé.

Lo que resulta comprensible porque «¿Lo sabes, Zaratustra?» es la pregunta capital. «Sabes lo que significa el sueño, ¿por qué no lo confiesas? ¿Por qué no te rindes?». Cuando le afecta directamente, resulta interesante ver cómo reaccionará a eso, si tratará de ocultarlo o digerirlo y asimilarlo para que no resulte demasiado perjudicial. El modo como le preguntan es muy sugerente y amenazante y de ahí proviene su tremenda reacción.

> Entonces algo volvió a hablarme sin voz: «¡Lo sabes, Zaratustra, pero no lo dices!» —
>
> Y yo respondí finalmente igual que un testarudo:…

En vez de reconocer eso, es testarudo, que significa sin duda la debilidad absoluta. El hombre fuerte dice: «¡Qué demonios, así es!», pero el hombre débil es testarudo, como si pudiera ahuyentar a una ballena.

> «¡Sí, lo sé, pero no quiero decirlo!»

Solo es obstinación infantil.

> Entonces volvió a hablarme sin voz: «¿No *quieres*, Zaratustra? ¿Es eso verdad? ¡No te escondas en tu terquedad!» —

¿No es un excelente consejo?

> Y yo lloré y temblé como un niño, y dije: «¡Ay, querría, pero cómo podría! ¡Permíteme al menos eso! ¡Está por encima de mis fuerzas!».
>
> De nuevo volvió a decirme sin voz: «¡Qué importas tú, Zaratustra! ¡Di tu palabra y rómpete!» —

Como pueden ver, debería estar dispuesto a aceptar incluso su propia destrucción. Si pudiera confesarlo y decir: «Sí, eso es, y si estoy destinado a hundirme, me hundiré», habría ganado la batalla, pero no era lo bastante fuerte para sucumbir. El ánima va directamente al grano ¡como si fuera una

psicoterapeuta de primera!

> Y yo respondí: «Ay, ¿es *mi* palabra? ¿Quién soy *yo*? Espero al que es más digno que yo. No soy siquiera digno de romperme ante él».

Una sencilla forma de escapar. Así es. Antes ya hablamos elocuentes palabras, pero ahora estamos pagando el precio. Al menos debemos estar dispuestos a pagar el precio, como el anciano Abraham cuando tuvo que sacrificar a su hijo Isaac. No dijo: «Espero uno más digno para sacrificar a su hijo. Soy un hombre muy modesto. No merece la pena sacrificar a mi hijo. No es bueno, toma a otro». Esa es la psicología aquí. Sucumbe, pero no voluntariamente; solo se desmorona y eso no es sumisión.

> Entonces volvió a decirme sin voz: «¿Qué importas tú? No eres suficientemente humilde para mí. La humildad tiene la piel más dura de todas». —

Es algo que lo inconsciente dice a través de su propia personificación, el ánima. «Debes aprender la humildad y así no te harán daño. La humildad tiene la piel más dura de todas».

> Y yo respondí: «¡Con qué no cargó ya la piel de mi humildad! Yo vivo a los pies de mi altura: ¿cómo de elevadas son mis cumbres? Nadie me lo dijo aún. Pero conozco bien mis valles».
>
> Entonces volvió a decirme sin voz: «Oh, Zaratustra, quien ha de mover montañas, mueve también valles y hondonadas». —

Sus valles y hondonadas son tan poco importantes como las cumbres a cuyos pies cree estar. Y ahora, como era frívolo y superficial, el ánima es frívola. En vez de reconocer que la humildad es ahora la prueba de lo que puede soportar, dice: «¡Con que no cargué!». No obstante, no cargó. Cuando aparecieron los lisiados, dijo que había visto cosas mucho peores —no era nuevo para él—, menospreciando y rechazando eso en vez de aceptarlo. Después se pone a penar en las elevadas y maravillosas cumbres: vuelve a surgir la idea de la grandeza. Que es el único al pie de la montaña significa que hay posibilidades que puede realizar en el futuro: puede subir mucho más alto. Por eso, lo inconsciente pregunta: «¿Qué significa este estúpido discurso sobre las montañas?».

> Y yo respondí: «Mi palabra aún no mueve montañas, y lo que digo no alcanza a los hombres. Sin duda he ido a los hombres, pero aún no los he alcanzado».
>
> Entonces volvió a decirme sin voz: «¡Qué sabes tú *de eso*! El rocío cae sobre la hierba cuando la noche es más silenciosa». —

Es una observación muy críptica del ánima. Es obvio que trata de insistir en su visión de la montaña y que no consiguió transmitir sus ideas a otros hombres. Como ven, se ha escabullido de su responsabilidad, el hecho de que le concierne a él. Ahora significa la verdad para otros hombres, aquello que puede hacer por ellos. Aparentemente, eso elimina el problema para él. Ha confesado que no los conocía y, sin embargo, quiere enseñarles. Primero debería aprender acerca de sí mismo. Después de la afirmación absoluta del ánima: «¡Qué sabes tú *de eso*», viene la misteriosa afirmación: «El rocío cae sobre la hierba cuando la noche es más silenciosa». Como ven, por contraposición a la charlatanería se da el silencio, que sería la «hora más silenciosa» en la que tiene la oportunidad de tomar consciencia de sí mismo, de oír la voz de lo inconsciente. Ahora bien, ¿qué significa el rocío que cae en la hora más silenciosa?

Srta. Hannah: Es un símbolo alquímico.

Dr. Jung: Sí. Sin embargo, también se dice algo al respecto en el Antiguo Testamento, donde los alquimistas lo encontraron originariamente.

Sr. Baumann: El rocío de Gedeón.

Dr. Jung: Sí. Era el signo del cielo. Yahvé hizo caer el rocío para demostrar que estaba del lado de Gedeón. Era un milagro, una revelación. Por ello, el ánima querría decir: «Guarda silencio, no hables, sobre todo no trates de enseñar a la gente porque en la hora más silenciosa recibirás la revelación igual que Gedeón recibió el rocío». Es un excelente ejemplo de lo que el ánima puede hacer en un momento crítico de la vida. Pero el libro está repleto de momentos críticos semejantes en la vida personal de Nietzsche, y ya vemos cómo los ignora.

SESIÓN III
18 de mayo de 1938

Dr. Jung: Ha aquí una pregunta de la señorita Hannah: «Al hablar sobre la voluntad de poder en el capítulo 'De la superación de sí mismo', dijo que Nietzsche, como un hombre que no había tenido éxito en la vida, siempre estaba ocupado tratando de hacerse notar. Sin embargo, en 'La hora más silenciosa' se le exige la mayor sumisión. Me interesaría mucho saber si entraba dentro de las posibilidades de Nietzsche, en su situación, proceder a esta sumisión».

Bueno, lo que aquí nos preocupa es una amenazadora incursión de lo inconsciente, y aquello que Nietzsche se dispone a hacer al respecto. Cómo ha de recibir el impacto, o la embestida, es una cuestión más bien conmovedora. Sucedió entre 1880 y 1890, el período en que el racionalismo y el materialismo estaban en pleno auge y cada ciencia estaba incluso más especializada que ahora. Las personas educadas, los académicos y demás se sentían orgullosos del hecho de que no eran sino especialistas y monarcas absolutos en su campo. Naturalmente, todavía sucede lo mismo, pero ya no resulta popular porque en ese aspecto el público general se ha vuelto más crítico y escéptico. Pero en aquella época no se me ocurre cómo Nietzsche podía haber aceptado una situación así, cómo podía haberla afrontado de manera diferente. Creo que para él era casi imposible hacer algo más —no soy capaz de ver otra posibilidad—, excepto bajo una condición: *In habentibus symbolum facilior est transitus*. Por completa casualidad, encontré un texto latino del siglo XVI de uno de mis viejos filósofos herméticos, donde hace esta afirmación críptica, que significa: «Para quienes poseen un símbolo, el paso de un lado a otro, la transmutación, es más fácil». En otras palabras, quienes carecen de un símbolo encontrarán demasiado difícil la transición[1]. Naturalmente, parece como si estuviera hablando de los seres humanos, y hablaba de seres, pero no de seres *humanos*, sino de sustancias químicas y metales que, como saben, los alquimistas solían considerar como

homunculi, los pequeños hombres de hierro o cobre o plomo. Eran las almas de las sustancias químicas y se suponía que las almas o metales que tenían un símbolo encontrarían menos difícil realizar la transición, esto es, la transmutación en otra condición.

Es la condición por la que cualquier hombre en cualquier momento puede realizar una transición: con el símbolo el hombre puede transmutarse. Ahora bien, ¿qué significa eso? Hablo, naturalmente, del símbolo en general; al credo, por ejemplo, lo llamaban el *symbolum*. Es el sistema o la fórmula simbólica que aplicar cuando el alma corre peligro. El símbolo religioso se utiliza contra los peligros del alma. El símbolo funciona como una especie de máquina, por así decir, que transforma la libido. Para una explicación más detallada del símbolo, les recomiendo leer mi ensayo «Sobre la energética del alma» [OC 8, § 1-130]. Como ven, mediante un símbolo pueden aceptarse estos peligros: podemos someternos a ellos, digerirlos. De lo contrario, como en el caso de Nietzsche, resultaría una situación demasiado peligrosa: estamos expuestos, sin protección, al ataque de lo inconsciente. Él eliminó su símbolo cuando declaró que Dios había muerto. Dios es un símbolo, pero Nietzsche había eliminado todos los viejos dogmas. Había destruido todos los viejos valores, de modo que no quedaba nada para defenderlo.

Precisamente trata de algo que la mayoría ignora: que están expuestos, desnudos ante lo inconsciente cuando ya no pueden utilizar las viejas costumbres, en particular porque en la actualidad ni siquiera entienden lo que quieren decir. ¿Quién entiende el significado de la Trinidad o de la inmaculada concepción? Como ya no entienden estas cosas racionalmente, las obliteran y suprimen, de modo que se quedan indefensos y tienen que reprimir su inconsciente. No pueden expresarlo porque es inexpresable. Podría expresarse en el dogma en la medida en que aceptaran el dogma, en la medida en que sintieran que el dogma vivía, pero eso no implicaría decir a la ligera: «Oh sí, acepto el dogma». Pues no pueden entenderlo; ni siquiera tienen el entendimiento de estos asuntos que tenía el hombre medieval. De algún modo sabía eso, pero sus impresiones o racionalizaciones son absurdas para nosotros y, por tanto, las rechazamos. Si comprendiéramos los símbolos, podríamos aceptarlos y funcionarían como han funcionado siempre, pero la *vía* a una comprensión adecuada también está obliterada. Y cuando ha desaparecido, lo hace para

siempre y entonces los símbolos han perdido su valor específico.

Como los viejos símbolos sin duda habían desaparecido, Nietzsche podía hacer la absurda afirmación de que Dios ha muerto, que es igual que si declaráramos que el presidente de Estados Unidos, Roosevelt, no existe. Pero existe y no le importa si afirmamos o no que está muerto. Nietzsche pensaba que alguien dijo una vez que Dios existía y, sin embargo, como no se había demostrado y no se aportaba pruebas, significaba que Dios no existía. Como ven, *Dios* es solo la formulación de un hecho natural: no importa cómo lo llamemos, ya sea Dios o instinto o lo que sea. Cualquier fuerza superior en nuestra psicología puede ser el dios verdadero y no podemos afirmar que un hecho así no existe. El hecho existe como ha existido siempre; la condición psicológica siempre está ahí y no cambia nada al llamarla por otro nombre. El hecho de que Nietzsche declarara que Dios había muerto revela su actitud. Carecía de un símbolo y, por tanto, realizar la transición y abandonar una condición y entrar en otra condición mental sería muy difícil, si no del todo imposible. En este caso, era imposible.

Sra. Sigg: Es un poco difícil pensar que Nietzsche carecía de símbolo. En mi opinión, tenía dos símbolos, dos credos. Creía en el superhombre y en la idea del eterno retorno.

Dr. Jung: Sí. Era el *Ersatz*, la compensación.

Sra. Sigg: Pero ¿por qué no era válido?

Dr. Jung: Porque solo era lo que hacía su mente: su mente inventaba esas ideas para compensar la embestida de lo inconsciente, que venía de abajo con tal poder que trataba de subir las montañas más elevadas y llegar a ser el superhombre, lo que significa por encima del hombre, no aquí, sino en alguna parte en el futuro, en un lugar seguro donde el poder terrorífico de abajo no pudiera alcanzarlo. Como ven, no puede aceptar eso. No era sino un intento de su consciencia, una invención y estructura atrevidas, que colapsaba como suele colapsar. Cualquier estructura construida por oposición a lo inconsciente con la mente, no importa lo audaz que sea, siempre colapsará por no tener pies, raíces. Solo algo arraigado en lo inconsciente puede vivir porque ese es su origen. De lo contrario, sería como una planta que se ha arrancado de la tierra. Que Nietzsche tratara de construir una estructura *contra* lo inconsciente es algo que podemos apreciar en todas partes, por ejemplo, en el descenso al volcán. Enseguida le resta

importancia: se convierte en un diálogo con el perro de fuego y, como sabemos, se colapsa. En «La hora más silenciosa», lo inconsciente se aproxima a él de una manera siniestra y amenazante y no tiene la respuesta adecuada. Ahora llegamos a la tercera parte y continúa igual: todavía trata de asimilar la embestida de lo inconsciente, y en el próximo capítulo tiene que ceder el paso. Tiene que abandonar a sus amigos y esta vida como la ha vivido hasta ese momento y entrar en la soledad para conocer las exigencias de lo que emerge de lo inconsciente, algo que no ha digerido en absoluto. Por ello, me atrevería a decir que el superhombre es una invención y no un símbolo.

Un símbolo no es una invención. Le *sucede* al hombre. Como saben, lo que tal vez consideramos ideas dogmáticas son hechos primitivos que sucedieron al hombre mucho antes de que pensara en ellos, y es que comenzó a pensar en ellos mucho antes de que aparecieran por primera vez. Nuestros antepasados nunca pensaron, por ejemplo, en los huevos de Pascua o en el árbol de Navidad, que ya se había *inventado*. Así que, para empezar, los complicados ritos que observamos en los primitivos, o en antiguas civilizaciones que son comparativamente primitivas, nunca se pensaron. Se llevaban a cabo y, después de un tiempo, aparecían pensadores que preguntaban: «Pero ¿por qué demonios hacemos estas cosas?». Había una Trinidad, o una tríada de dioses, mucho antes de que hubiera un dogma. Había una concepción inmaculada y el nacimiento de una virgen antes de que alguien especulara por qué María tenía que ser una virgen. (El milagroso nacimiento de la Virgen tuvo lugar mucho antes; no era un proceso reciente). Por ello, para que algo sea un símbolo debe ser muy viejo, original. Por ejemplo, ¿creían los cristianos primitivos que detrás de la idea de la Sagrada Comunión está el canibalismo? No tenemos pruebas de eso, pero naturalmente es así: sería la manera primitiva de participar en la vida de aquel que conquistamos. Cuando los pieles rojas se comen el cerebro o el corazón del enemigo asesinado, se produce la comunión, pero ninguno de los padres de la iglesia pensó en explicar la Sagrada Comunión de tal manera y, sin embargo, si su Sagrada Comunión no contuviera la vieja idea del canibalismo, no habría sobrevivido ni tendría raíces. Todas las raíces son oscuras.

El primer capítulo de la tercera parte de Zaratustra es «El caminante». La idea es que abandonó su país y describe el ascenso por la cresta de la montaña hasta el otro lado. Las montañas forman una separación, y luego desciende de

nuevo al mar donde toma un barco. Es el viejo símbolo del viaje marítimo nocturno, navegando en el mar de lo inconsciente para llegar al nuevo país, y eso es el *transitus*. Como saben, en los antiguos misterios el *transitus* siempre era difícil: el héroe tenía que experimentar la transmutación llevando a cabo arduos trabajos. Por ejemplo, Mitra se representa en los monumentos como si portara el toro, en referencia a sí mismo en forma animal, y es que debía cargar con su lado animal. El *transitus* aparece también en el paso de Cristo en la cruz, esto es, yendo de la vida a la muerte llevando el símbolo de la cruz. En el culto de Mitra, llevando el símbolo del toro que es él mismo, como el de Cristo era la cruz, signifique lo que signifique. Y en el culto de Atis era el transporte del árbol, que era Atis, a la cueva de la Madre. Por otra parte, el llamado *athla*, el trabajo pesado, las pruebas o ensayos a los que tenían que someterse en las iniciaciones, pertenece al *transitus*.

En Hal Saflieni, en Malta, hay un lugar de iniciación neolítico, un Hipogeo, un templo subterráneo, donde vi un lugar de transición. Probablemente se trataba de un culto a la madre. Antes de llegar al lugar más sagrado en las profundidades del templo, hay, por decirlo así, un útero multicelular, una cueva central circular con pequeñas cuevas adjuntas como alcantarillas en la pared, de modo que un hombre podía deslizarse a través de uno de los tabiques a la siguiente caverna; y después se encontraba en la retorta o botella, o en el útero, donde tenía que ser incubado. Los símbolos de incubación, las figuras de terracota de las mujeres en el sueño de incubación, se encontraron allí. Después, antes de llegar al lugar más secreto, hay una grieta en el descenso, aproximadamente de dos metros de profundidad y llena de agua, de modo que todo aquel que descendía en la oscuridad —o tal vez lo iluminaba la luz de las antorchas— tenía que atravesar el agua, es decir, quedarse metafóricamente ahogado, para salir al otro lado. El bautismo cristiano representaba sin duda la misma idea, parte del proceso de la transmutación, y las personas eran sumergidas literalmente. Ahora ha degenerado en las pocas gotas que se administran en la iglesia cristiana existente, pero antes permanecían en el agua como si se tratara de ahogarse. Como ven, resulta peligroso, una especie de muerte metafórica que hay que experimentar para alcanzar una nueva actitud, la transmutación de sí mismo. Así que el paso de la montaña sería parte del *athla*, el trabajo pesado, y Nietzsche expresa eso en el texto. Tiene sentimientos

depresivos que hacen que la transición sea desagradable. Por eso, cuando ve el mar, dice:

> ¡Ay, ese mar negro y triste a mis pies! ¡Ay, esta densa y nocturna desazón! ¡Ay, destino y mar! ¡Hacia vosotros debo ahora *descender*!

El mar sería lo inconsciente a lo que ha de descender, así como el destino, porque lo inconsciente es el destino. Allí están las raíces y, sean lo que sean, es lo que conseguiremos. Por tanto, el descenso a lo inconsciente es una especie de fatalidad; nos rendimos al destino sin saber cuál será el resultado, igual que el hombre neolítico que cayó al agua en la oscuridad no sabía lo que iba a ocurrir después. Tal vez era una prueba para su coraje; en cualquier caso, no era agradable caerse al agua fría, oscura, sin conocer la profundidad que tenía o si había algo horrible en ella. Es ahora el sentimiento de Nietzsche: sabe que tiene que descender. Cede el paso de una manera inesperada a algo que antes menospreciaba y a lo que restaba importancia. Como ven, podía haber descubierto eso al descender al volcán, pero era demasiado desagradable: no podía darse cuenta de ello. Se aferraba a su consciencia, que era completamente racional, y no hizo nada con el volcán, y después pensó que se había ocupado de ello y lo había superado. Pero ahora vuelve a aparecer. Como Fausto dice en un lugar: *In verwandelter Gestalt, Üb' ich grimmige Gewalt* («En forma transmutada ejerzo un poder cruel»).

> Estoy en pie ante mi montaña más alta y ante mi último peregrinaje: por eso debo descender más profundamente que nunca:…

Trata de conseguir que sea aceptable, una especie de racionalización o solución. Escribe: «Ah bien, tengo que descender a esta cosa horrible; es inevitable», igual que uno podría considerar algo una terrible amenaza para su existencia y decir esperanzado: «¡Bueno, *reculer pour mieux sauter*!» [retroceder para saltar mejor]. O como podría uno decir: «Oh, desciendo a lo inconsciente» o «Sufro un ataque solo porque estoy poniendo el árbol de Navidad, pero será muy bonito después». En las iniciaciones se soportaba todo el dolor para ser redimido; se recibiría una iluminación o se tendría algún conocimiento secreto. Pero en realidad no se vive de ese modo, sino que se vive exactamente como si se descendiera al mar frío con todos sus monstruos y sin la promesa de un árbol de Navidad después. Nietzsche se promete a sí mismo que la montaña aparecerá

después —es la superestructura— y veremos cómo construye esa alta montaña que no puede ser superada.

> – ¡Descender más profundamente en el dolor de lo que nunca antes descendí, hasta su más negra marea! Así lo quiere mi destino: ¡Pues bien! Estoy preparado.

Por ello, después de su útil pensamiento de que la montaña aparecerá más tarde, vuelve a decir: «Desciende». Lo que sin duda resulta difícil, es una gran orden, y luego añade:

> ¿De dónde proceden las montañas más altas?, así pregunté en cierta ocasión. Entonces aprendí que proceden del mar.
>
> Este testimonio está escrito en sus rocas y en las paredes de sus cumbres. Desde lo más profundo debe lo más alto alcanzar su altura. —
>
> Así habló Zaratustra en la cumbre de la montaña, donde hacía frío. Pero cuando llegó cerca del mar y se encontró por fin solo entre los escollos, se sintió cansado del camino y más ansioso que antes.
>
> Ahora todo duerme, dijo; incluso el mar duerme. Sus ojos me miran, extraños y ebrios de sueño.
>
> Pero respira cálido. Lo siento. Y también siento que está soñando. Soñando se revuelve sobre almohadas duras.

Es un pasaje sorprendente. Como ven, trata de formular lo que siente al estar de pie sobre la montaña mirando el mar. El aspecto de lo inconsciente sería como un mar somnoliento; no sabemos lo que sucederá cuando despierte. De momento, se muestra misterioso, muy silencioso, como alguien que sueña. Pero respira: vive la vida como un sueño. Y el sonido del oleaje se describe como un gemido; el mar sufre a causa de los malos recuerdos o tal vez a causa de las malas esperanzas. Naturalmente, es una proyección. Como ya vimos, tiene malos recuerdos e incluso malas esperanzas. Y ahora, al realizar esa proyección, se libera enseguida del peso de su propio mal y, en realidad, considera curar el mar, lo inconsciente, de sus malos sueños y recuerdos. Es algo antropomórfico: el hombre ha tenido malas esperanzas, sufre a causa de sus recuerdos y puede tener malos sueños. Pero ¿cómo podríamos siquiera imaginar la posibilidad de liberar a la naturaleza de sus sueños creadores del mundo? Sus sueños son pensamientos divinos, creativos, esto es, la misma vida de la naturaleza. La cuestión sería, sin duda, cómo puede liberarse de los malos sueños, y Nietzsche podría haber sacado esa conclusión si se lo hubiera permitido. Sin embargo, es algo patológico: no puede evitar la honestidad. Se le considera el filósofo más honesto, pero no puede permitirse ser honesto consigo mismo. Así es. En miles

de detalles menores era honesto —veía la verdad en los otros—, pero cuando le sucedía a él, no era capaz de sacar las conclusiones adecuadas. Que no pudiera hacerlo en esta situación muestra o que no quería ver eso o que puede que lo cegara la idea de que era un gran tipo que escribía un libro que era completamente objetivo y no él mismo.

Más de un escritor cree que su libro no es él mismo, que es objetivo, como si se tratara de un dios que despide un mundo de su seno: «¡Existe un mundo que transcurre por sí mismo, que no soy yo!». Sin embargo, en este caso Nietzsche debería haberse dado cuenta de que la idea de curar el mar de sus malos sueños era una suposición extraordinaria; se asemeja a un dios todopoderoso y resulta incluso una especie de prueba estética, cuyo contacto debe evitarse. No obstante, constituye una excelente paradoja, una buena lectura. Es maravilloso decir a la naturaleza: «¿Debo redimirte de tus malos sueños?». Uno ya es la gran montaña. Lo que muestra un gran desprecio y, sin embargo, la gran montaña tiembla de miedo, y sería lo que no puede permitirse ver. Era excesivo. De ahí mi creencia en que no era capaz. Pero en cierto modo se da cuenta de eso, como podemos ver en el párrafo siguiente:

> Y mientras Zaratustra hablaba de este modo, se reía de sí mismo con melancolía y amargura. ¡Cómo, Zaratustra!, dijo, ¿pretendes dar consuelo al mar cantándole?
>
> ¡Ay, Zaratustra, loco rico en amor, sobrebienaventurado en confianza! Pero siempre fuiste así: siempre te acercaste, confiado, a todo lo horrible.
>
> Quisiste acariciar a todos los monstruos. [¡Quitarle importancia!] El aliento de una respiración caliente, un poco de suave vello en la garra: — y ya estabas dispuesto a amarlo y a encandilarlo.

No sabemos lo que significa todo esto. Como pueden ver, esa pequeña perspectiva no se tomaba en serio, sino en broma, igual que las personas con una actitud estética se toman las cosas. El propio Nietzsche decía en sus *Unzeitgemässige Betrachtungen*: después de todo, el mundo es un problema estético[2]. Pero no lo es, sino que va por debajo de la piel. Sería aquello de lo que siempre trataba de huir, pero no consiguió huir de ello, aunque trató de negarlo.

Srta. Hannah: Sus palabras sobre la actitud estética me obligaron a preguntarme si Nietzsche habría podido atender a la sumisión concediéndose un reino más libre como artista. Algunos pasajes (en «La canción de la noche», por ejemplo) muestran que a veces puede ser un gran artista.

Dr. Jung: Era un gran artista, pero también era un filósofo y esperamos que

un filósofo piense. Su obra huía con él y eso fue su debilidad. Algo así no le habría ocurrido a Goethe o Schiller o Shakespeare. Era su debilidad: era un genio con un gran agujero en sí mismo[3].

Llegamos al capítulo «De la visión y el enigma». Volvemos a encontrar una historia, una aventura, y, como dije, sus historias en *Zaratustra* son siempre muy valiosas porque son acontecimientos que hablan objetivamente. Cuando Nietzsche habla, se retuerce, se transforma y asimila; siempre hace algo con su materia. Mientras que en sus historias siempre le sucede algo a él. De ahí que sean muy valiosas. Ofrecen una extraordinaria percepción de los acontecimientos reales, los procesos reales, de su inconsciente. Ahora, subió la montaña y a bordo del barco para navegar en el mar de lo inconsciente y realizar el *transitus*.

> Cuando corrió la voz entre los marineros de que Zaratustra se encontraba en el barco — pues a la vez que él subió a bordo un hombre que venía de las islas bienaventuradas —, se desató una gran curiosidad y expectación. Pero Zaratustra guardó silencio durante dos días y estuvo frío y mudo de tristeza, de manera que no respondía ni a las miradas ni a las preguntas. Pero en la tarde del segundo día abrió de nuevo sus oídos, aunque seguía callado: pues había muchas cosas extrañas y peligrosas para oír en ese barco que venía de lejos y quería continuar aún más lejos. Pero Zaratustra era amigo de los que hacen largos viajes y no les gusta vivir sin peligro. Y he aquí que, finalmente, se le desató la lengua mientras escuchaba y el hielo de su corazón se quebró: — entonces comenzó a hablar así:
>
> A vosotros, audaces buscadores e indagadores, y a todo aquel que se embarque con astutas velas en mares terribles, —
>
> a vosotros, los ebrios de enigmas, los que gozáis con la luz crepuscular, vosotros cuyas almas son atraídas con flautas hacia todos los abismos confusos: — pues no queréis seguir un hilo con manos cobardes; y donde podéis *adivinar*, odiáis *deducir* —
>
> a vosotros solos os cuento el enigma que *vi*, — la visión del más solitario. — Hace poco iba yo caminando, sombrío, a través de un crepúsculo de color cadavérico, — sombrío y duro, con los labios sellados. *Más de un sol* se había ocultado para mí.

En sus palabras describe cómo entra en el reino de la penumbra, la oscuridad de lo inconsciente. Tal vez deberíamos decir la oscuridad de la consciencia, y es una formulación desagradable: un «crepúsculo de color cadavérico» no es algo hermoso. Sería el sabor de la muerte que ronda lo inconsciente, porque lo inconsciente no es solo un depósito de la vida, sino un depósito de la muerte en el que hay muchos cadáveres. Pues el pasado y el futuro son uno: cualquier cosa que queda del pasado aún vive, y el germen del futuro también vive en lo inconsciente. Por ello, bajo cierto aspecto podría ser un cementerio, el interior del útero, y desde otro punto de vista sería un campo floreciente; todo depende de la actitud del que entra en él. Para Zaratustra, la vida se encuentra en la

superficie y en la luz del sol —solo vive lo consciente— y, cuando entra en lo inconsciente, descubre los sepulcros de todas las cosas que han muerto o existido. Por eso, dice: «*Más de un sol* se había ocultado para mí», esto es, varios soles, varias luces conscientes, ideas esclarecedoras y útiles que ofrecen orientación, perspectiva y demás. Todo eso llega a desaparecer y tiene que desaparecer. De lo contrario, no puede ver el crepúsculo, la oscuridad.

> Un camino que ascendía, obstinado, por los guijarros, un camino malvado, solitario al que no había hierba ni arbusto que le fuera apropiado: un camino montañoso crujía bajo la obstinación de mis pies.
>
> Avanzando, mudo, sobre el tintineo burlón de los guijarros, aplastando la piedra que lo hacía resbalar: así avanzaban mis pies hacia arriba.
>
> Hacia arriba: — a pesar del espíritu que los empujaba hacia abajo, que los empujaba hacia el abismo, el espíritu de la pesadez, mi demonio y enemigo mortal.

Vuelve a embarcarse en un intento compensatorio. Ya ha descendido, está en la penumbra, en la oscuridad del mar. Y ahora recuerda su ascenso. Describe la subida hacia arriba *en contraposición al* espíritu que lo empujó hacia el abismo, donde en realidad está.

> Hacia arriba: — aunque ese espíritu iba sentado sobre mí, mitad enano, mitad topo; paralítico, paralizador; vertiendo plomo en mis oídos, pensamientos como gotas de plomo en mi cerebro.

Es el espíritu de la pesadez. Su descripción de este resulta muy interesante.

> «Oh, Zaratustra, me susurró burlonamente sílaba a sílaba, ¡piedra de la sabiduría! Te lanzaste hacia arriba, pero toda piedra que ha sido arrojada — ¡tiene que caer!
>
> ¡Oh, Zaratustra, piedra de la sabiduría, piedra de honda, destructor de estrellas! Te lanzaste a ti mismo tan alto, pero toda piedra arrojada — ¡tiene que caer!
>
> Condenado a ti mismo y a tu propia lapidación: oh, Zaratustra, lanzaste lejos la piedra, sí, — ¡pero volverá a caer sobre *ti* mismo!».

Como ven, es el enano el que habla. En este pasaje en realidad ya está en el reino de la penumbra, extendido a su alrededor, como un buzo o un hombre que se ahoga. Es una situación abrumadora que tiene que combatir y trata de regresar a su camino superior y recordar cómo se sentía cuando ascendía a una región elevada y segura sobre el mar. Ahora transforma su experiencia real en una personificación, como si se tratara del espíritu de la gravedad que lo abruma. Es un giro muy peculiar que yo debería criticar, por ejemplo, en la fantasía de un paciente. Si descendiera a la oscuridad del mar, y aparentemente de repente sucediera algo y se mantuviera al margen, yo diría: «No fuiste sincero con tu

tema; como te ha superado o consumido, huiste de eso a otra condición». Por ello, Nietzsche pasa de su primera disposición de ánimo a una situación diferente en la que no desciende, sino que asciende.

Como pueden ver, cuando huimos del tema en una fantasía, agravamos la situación; cuando no aceptamos la situación como aparece, la agravamos. Por no hablar de nuestro sueño con una persecución animal: nos persigue un león o un toro salvaje. Si huimos o tratamos de refugiarnos en otra situación, empeora en la mayoría de los casos. Si pudiéramos enfrentarnos a ella y decir que esta es la situación, tendríamos una posibilidad razonable de que cambiara, de que sucediera algo que la mejore. Por ejemplo, si tenemos un sueño espantoso y concluimos: «Ah, estoy en gran parte en desacuerdo con mi inconsciente o mis instintos, por lo que debería aceptar a este monstruo, mi enemigo», entonces su rostro cambia prácticamente de inmediato. Lo que temíamos terriblemente se vuelve relativamente inofensivo; si aceptamos a ese terrorífico león o al toro aterrador, en el próximo sueño será un perro o un ratón, y al final desaparecerá fusionándose con nosotros de manera amistosa. Solo es un rostro terrorífico porque lo afrontamos con terror; si no nos enfrentáramos a él, sería completamente razonable y bueno. Solo nos persigue porque quiere vivir con nosotros. Es un fantasma terrorífico porque lo transformamos en él, pero si decimos: «Eres mi amigo, me perteneces, también eres yo», se fusiona con nosotros y recibimos su impresión tan bien como él recibió nuestra impresión. Mientras que si huimos es aún más agresivo, y en realidad solo huimos porque asumimos que resulta extraño y no tiene nada que ver con nosotros.

No obstante, no mantengo que se trate de una regla absoluta: no existe regla sin excepción y las leyes que enseño no son leyes, sino reglas de juego que comprenden una gran cantidad de excepciones. Me gustaría mencionar una excepción, aunque sea una traición y nos ofrezca un pretexto para decir que una fantasía resulta extraña y no es parte de nosotros. Hay casos donde *es* extraña y no es parte de nosotros; podemos soñar los sueños de otros y hacer que atraviesen las paredes. No es lo habitual, aunque haríamos mejor en tener cuidado. Por ejemplo, si observamos la serie de nuestros sueños manteniendo contacto con nuestro inconsciente, y luego de repente tenemos un sueño muy extraño, sería razonable asumir que existe una influencia extraña. Por otro lado, si no hemos registrado con cuidado la serie, lo ignoramos. No podemos decir

que el sueño resulta extraño, y no importa lo extraño que nos parezca. Tal vez no resulta extraño en absoluto, sino que solo es algo que existe en nosotros que nos resulta extraño. Diría que, de centenares de casos, o ni siquiera tantos, tal vez podemos encontrar uno o dos donde la extrañeza es objetiva, donde hemos soñado el sueño de otra persona.

Sr. Baumann: Creo que la idea de huir de la fantasía aparece bellamente expresada en el *Libro tibetano de los muertos*, fundamentalmente al final, donde se da el renacimiento y los espíritus persiguen a la mujer muerta. Trata de huir y ocultarse en un árbol hueco y, como no lo consigue, vuelve a nacer en una condición inferior.

Dr. Jung: Tal vez en el útero de un animal. Me alegra que cite el *Libro tibetano de los muertos*. Allí encontramos el drama que consiste en empeorar las cosas al huir y hacer que nuestros enemigos sean más agresivos, incluso más peligrosos[4]. Ahora eso le sucede a Zaratustra: rechaza la toma de consciencia de su situación actual y, por tanto, se produce la personificación de lo inconsciente. Por un lado, es un gran peligro; por otro lado, una ventaja. Pero ¿qué ventaja tendría una personificación?

Sra. Jung: Que se la puede discriminar mejor y se puede tomar mejor consciencia de ella.

Sra. Baumann: Podemos hablar con ella.

Dr. Jung: Sí. Cuando algo se personifica, tiene autonomía y podemos hablar con ello. Sería como el caniche en *Fausto*. Fausto está preocupado por el caniche negro que corre en círculos a su alrededor. Unas veces parece un perro ordinario y otras resulta demasiado extraño y no logra relacionarse con él. Cuando cree que solo es un perro ordinario, puede estar seguro de que no le ha dado demasiada importancia. Entonces ya no es lo que parecía ser, sino que se vuelve peligroso. Su tamaño aumenta y de pronto todo se abre como una caja y sale el diablo. Y Fausto exclama: *Das also war des Pudels Kern!* (Así que ese era el quid de la cuestión[5]). Después, el caniche aparece personificado —puede hablar— y de ese modo comienza la discusión con el diablo.

Sra. Sigg: ¿Podría ser el rey indio que llevó el cadáver dando buen ejemplo? Era muy paciente y no tenía una actitud negativa como Nietzsche tenía con el enano[6]. Nietzsche dice: «¡Tú o yo!», como si uno de ellos tuviera que morir, mientras que en el cuento indio el rey es muy paciente y lleva el cadáver, que lo

acepta para que el fantasma le enseñe.

Dr. Jung: Sí. Sería también un buen ejemplo.

Sra. Jung: Me parece que trata de animarse a sí mismo: no quiere huir, pero tiene miedo; lo que lo amenazaba no era algo que se transformara en un buen camarada, sino algo absolutamente destructivo.

Dr. Jung: Sí, vamos llegando a eso. Naturalmente, trata de compensar. Huye porque tiene miedo y debería tener valor. Consiguió personificar eso en la forma de un enano, que es muy pequeño y en apariencia insignificante, pero una vez más pasa por alto el hecho de que un enano tiene habilidad y es mana, una figura mitológica, algo así como un jinn maligno. Por supuesto, no cree en los demonios, de modo que no parece sino un enano, y lo llama el espíritu de la pesadez. Sin embargo, es la pereza eterna, la inercia eterna, el espíritu de plomo, «el hombre de plomo», como lo llamaba Zósimo. (En astrología, el viejo Saturno, el planeta, se llama «el hombre de plomo»)[7]. Demócrito decía que el plomo contiene un demonio impertinente, en realidad un demonio furioso, y que todo aquel que libere a ese demonio corre el gran peligro de volverse loco: destruye nuestra mente. Como pueden ver, era su experiencia: los filósofos herméticos conocían al enano, el espíritu de plomo, la pesadez como de plomo, y sabían que no debemos acariciarlo ni darle demasiada importancia porque contiene un demonio impertinente que provoca los peligros del alma. En la alquimia significaba la locura[8]. Eran completamente conscientes de ella y siempre repiten la cantidad de personas que no podían soportarlo y se volvían locas. Así que la medicina universal, la esencia de los minerales, que trataban de extraer, era fundamentalmente una medicina para curar las aflicciones del alma o la mente, *afflictiones mentis*.

Dr. Escher: Un buen ejemplo de la autonomía de las figuras sería *Seis personajes en busca de autor*, la obra de Pirandello[9]. Pone en escena seis figuras junto con él mismo y les dice lo que deberían hacer. Y entonces replican: «Tú nos creaste, pero nosotros hacemos lo que queremos», y tienen una pelea. Está enfadado con ellos, pero continúan haciendo lo que desean. Psicológicamente es muy interesante.

Dr. Jung: No conozco esa obra de Pirandello, pero es una buena idea, la demostración en escena podría ofrecernos una vívida noción de cómo funciona. Realmente sucede así. Se da el mismo motivo en Goethe, la idea de la cosa que

hemos creado y que adquiere vida propia. También sería el motivo del golem[10].

Sr. Bash: Hay otro ejemplo en un cuento de Edgar Allan Poe donde el héroe de la historia va acompañado de su doble, que lo lleva de desgracia en desgracia. Al final, el protagonista lo asesina, pero en el momento de morir le dice al héroe que él es quien lo creó, el doble[11].

Dr.Jung: Es muy similar, la creación que es más poderosa que el creador.

Sra. Sigg: ¿Podría ser una ilustración de lo que dijo, que como Nietzsche no acepta al tullido, ahora aparece como un enano?

Dr. Jung: Sí. Todo sigue una sola línea.

Srta. Hannah: *El retrato de Dorian Gray* de Oscar Wilde[12] es igual.

Dr. Jung: Oh, sí. En realidad, es un hecho muy frecuente que algo que suponemos que hemos creado, que es nuestro pensamiento, no sea nuestro propio pensamiento. Debemos tener mucho cuidado al decir que un pensamiento es creación nuestra. Sería como si viviera por sí mismo. Es posible, cuando uno cree que ha creado un pensamiento, que crezca por sí mismo. Luego existe la posibilidad de que crezca por encima de uno, y de repente se halla uno frente a él. Sería exactamente lo que ha sucedido aquí. Zaratustra lo rechaza porque tiene miedo y entonces se vuelve contra él. El enano tiene triunfos de los que aparentemente Nietzsche no sabe nada y le dice cosas horribles: «Sí, sí, puedes subir al Mont Blanc y lanzar una piedra más alto de lo que nadie ha tirado una, pero es una superestructura que no tiene raíces y volverá a caer sobre ti». Sería de nuevo un pronóstico de lo que va a suceder: que el superhombre volverá a caer sobre él; es una piedra lanzada al aire que no tiene base. El propio Nietzsche no tiene base, así que ¿cómo puede sostener un superhombre? Y la piedra tiene otro aspecto interesante. El enano llama a Zaratustra «piedra de la sabiduría» y dice: «Te lanzaste a ti mismo tan alto». Por tanto, Zaratustra es la piedra y el enano piensa que se ha lanzado a sí mismo demasiado alto, que es un gran esfuerzo, pero inútil. Pues saltar en el aire no aumenta nuestro tamaño y él desciende con un estallido y cae sobre sí mismo, ese triste sí-mismo sobre la superficie de la tierra. Como ven, se trata de una crítica letal del conjunto de *Zaratustra*. Naturalmente, nos consta que estamos en una situación afortunada, pero estaba demasiado cerca para Nietzsche: era su propio destino y no puede saber por completo lo que significaba, aunque debe haber tenido sus presentimientos. De lo contrario, no habría escrito *Zaratustra*.

Sr. Baumann: Me gustaría señalar la diferencia que hay entre *Zaratustra* de Nietzsche y el verdadero Zaratustra. La religión del verdadero Zaratustra era muy espiritual, pero al mismo tiempo decía que el hombre debe ser un campesino, un animal.

Dr. Jung: Efectivamente. Solo el espíritu puede elevarse porque el espíritu es de algún modo un vapor, mientras que el hombre vive en el cuerpo y pertenece a la tierra. Sin embargo, la idea del superhombre de Nietzsche no alienta eso en absoluto, pues la idea del superhombre es crear algo que está más allá del hombre, de la realidad.

Prof. Reichstein: Esta situación también se anticipaba en la escena del funámbulo.

Dr. Jung: Sí. Es una línea continua, el salto en el aire y la caída fatídica. La terrible profecía del enano posee una fuerza extraordinaria porque conoce el futuro. Es un fragmento de lo inconsciente real; es la naturaleza y no Nietzsche. La naturaleza habla y le brinda la prognosis adecuada. Continúa:

> Entonces el enano calló; y lo hizo durante largo tiempo. Pero su silencio me oprimía; ¡y cuando se está así con otro, se está más solo que con uno mismo!
>
> Subí, subí, soñé, pensé, — pero todo me oprimía. Parecía un enfermo al que su terrible tormento lo deja cansado y al que vuelve a despertar un mal sueño nada más dormirse. —
>
> Pero hay algo en mí que llamo valor: este valor fue el que me libró, hasta ahora, de todo descontento. Este valor fue finalmente el que me hizo detenerme y decir: «¡Enano! ¡Tú o yo!» —
>
> El valor es ciertamente el mejor matador, — el valor que *ataca*: pues todo ataque se hace a tambor batiente.

Es evidente que se dio un golpe terrible y la reacción es el valor, un *quandmême* [un pero] contra cualquier cosa de la que tomaba consciencia; sin duda, no sabemos en qué medida era consciente de esto. Seguramente es una reacción muy valiente, es la grandeza de Nietzsche. Era un genio *déséquilibré*, pero su genio era el que no mostraba cobardía en un momento así, sino que se imponía. Continúa hablando sobre el valor y al cabo dice en el penúltimo párrafo:

> Pero el valor es el mejor matador, el valor que ataca: mata incluso a la muerte, pues dice: «¿Fue *esto* la vida? ¡Bien! ¡Que comience *otra* vez!»
>
> Es estas palabras hay, sin embargo, mucho tambor batiente. Quien tenga oídos, que oiga. —

Este pasaje muestra que hay cierta toma de consciencia —el valor se enfrenta

a la muerte—, de modo que podemos asumir que tal vez Nietzsche lo toma como una premonición de la muerte. Tal vez, no lo sabemos, podría ser una metáfora del lenguaje. En cualquier caso, la palabra *muerte* está presente y la conclusión es la nueva idea que introduce: ignoramos cuándo se originó en él, pero era la idea principal en un ensayo que publicó póstumamente una de las secretarias de los archivos de Nietzsche, la idea de *die ewige Wiederkunft*, el eterno retorno de todas las cosas. Antes vimos alguna sugerencia del eterno retorno en *Zaratustra*, su idea de la inmortalidad[13]. ¿Por qué deberíamos temer a la muerte cuando todo regresa eternamente? Por eso, el ataque del enano suscita en él la idea de la eternidad de la vida.

SESIÓN IV
25 de mayo de 1938

Dr. Jung: La última vez llegamos a la segunda parte de «De la visión y el enigma». Comienza:

> «¡Alto! ¡Enano!, dije. ¡Yo o tú! Yo, sin embargo, soy el más fuerte de los dos —: ¡tú no conoces mi pensamiento abismático! ¡*Ese* — no podrías soportarlo!» —
>
> Entonces sucedió algo que me hizo todo más ligero: ¡pues el enano saltó de mis hombros, el curioso! Y se puso en cuclillas sobre una piedra que había delante de mí. Pero precisamente allí donde nos paramos había un portón.

Seguro que recuerdan que en la primera parte el enano estaba sentado en la espalda de Zaratustra. Sería una demostración típica de una posesión: se supone que los malos espíritus se sientan siempre sobre la espalda de sus víctimas. De ahí que algunas tribus primitivas lleven raros amuletos en la parte posterior del cuello, una especie de rostros fruncidos para protegerlos contra el mal de ojo o contra los espíritus que los persiguen. Como ven, los espíritus suelen asociarse a la forma arquetípica de la sombra que viene después. Los griegos habían formulado esta idea en una palabra que significa «aquel que va detrás». No obstante, cualquier cosa que va detrás pertenece a la esfera donde no tenemos ojos ni consciencia, y nuestra consciencia se asocia estrechamente al sentido de la visión. Reconocemos por nuestro lenguaje cotidiano que, cuando entendemos o somos conscientes de algo, decimos: «ya veo» o «me da la impresión». Y las metáforas que utilizamos para explicar la esencia de la consciencia son analogías tomadas del mundo de la luz y de la visión. Por otra parte, cuando se trata de la comprensión de un sentimiento, elegimos nuestras analogías del sentido del oído. «Ya oigo» significa algo completamente diferente de «ya veo». «Ya oigo» significa que algo ha penetrado más en nuestro sistema, que nos lo tomamos más a pecho, mientras que «ya veo» no implica eso en absoluto. Por ejemplo, la palabra alemana *Gehör*, que significa «prestar oído», «tener oído para algo», está relacionada con *gehorsam*, que significa obediente, o *gehorchen*, obedecer.

Cuando el Señor habla a Samuel, este responde: «Oh Señor, te escucho», que significaría: «Te obedezco, me someto», pero si Samuel hubiera dicho: «Oh Señor, ya veo, sí, Señor, ya veo lo que quieres decir», no significaría que era *gehorsam*, que se sometería y sería obediente. Resultaría casi blasfemo, absurdo. Por ello, cualquier cosa que viene de atrás proviene de la sombra, de la oscuridad de lo inconsciente, y como allí no tenemos ojos, nos atrapa, posee y obsesiona. Se sienta sobre nosotros.

Así que si un paciente en el análisis está obsesionado, el trabajo del analista sería despojarlo de su ánima o ánimus y, en tal caso, le damos la vuelta y decimos: «Míralo». Y en ese momento se aparta de él. Puede objetivarlo. Sería la razón por la que debemos objetivar las figuras inconscientes. Hacemos una figura del ánimus y el ánima porque en la naturaleza no resultan visibles como figuras, sino que son posesiones invisibles, es decir, tienen lugar como si estuvieran en nuestro sistema. El hombre que lleva un mal espíritu sobre su espalda no sabe que aquello que hay detrás manipula su cerebro y provoca una rara expresión en su rostro. Suele suceder que la mayoría de la gente, por lo que sabe, tiene pensamientos completamente buenos e inofensivos y, sin embargo, revelan algo completamente diferente en sus rostros; el rostro no está en absoluto de acuerdo con sus contenidos mentales conscientes, sino con el duende, el jinn, que está sentado sobre su espalda. Un espíritu posesivo los manipula inconscientemente. Ahora bien, si se dan la vuelta y se enfrentan a ello, enseguida resulta objetivo y, por tanto, personificado. Pues sería imposible percibir un objeto que no es algo en sí mismo. En la medida en que no se dan la vuelta, en la medida en que están poseídos, no tiene forma ni pueden imaginar ninguna.

Las personas tienen muchas dificultades para saber lo que probablemente podemos entender por un ánima o un ánimus, porque nunca se dan la vuelta. Hacer que sea objetivo es para ellos antinatural, contrario a la naturaleza, pues prefieren actuar por impulsos, incluso cuando admiten que hacen las cosas que son extrañas para ellos, que les afectan y por las que les compadecerán. Después no entienden cómo pueden haber hecho algo así. Sin embargo, continúan comportándose de ese modo, aparentemente pensando que la posesión está justificada porque es natural. De hecho, es natural. Sería, por decirlo así, la condición original de la humanidad. El hombre siempre está un poco poseído: está poseído en la medida en que su consciencia es débil. La consciencia

primitiva es muy frágil, es fácil que algo se adueñe de ella; por lo que la gente primitiva siempre sufre pérdida de consciencia. De repente algo salta sobre ellos, los atrapa y se quedan enajenados. En un baile asumen una condición extática en la que ya no son ellos mismos y, al ser conscientes de esto, aplican ese conocimiento en sus ritos. Inducen su propia condición. Los aborígenes del centro de Australia dicen que realizan los ritos del alcheringa para ser alguien que ordinariamente no son. Se identifican con sus antepasados de tiempos del alcheringa, una especie de edad heroica hace mucho tiempo, como la época de los héroes homéricos lo sería para nosotros. Regresan a esa condición, se transforman en sus antepasados en la época del alcheringa y como tales realizan los ritos. De lo contrario, los ritos no son válidos[1].

Los indios pueblo tienen la misma idea. El maestro de las ceremonias religiosas que me acompañaba a los bailes del búfalo me comentó que él no podía bailar ese día porque no estaba purificado. Después me explicó que al amanecer todos los hombres se subían al tejado de las casas —los pueblos se construyen como rascacielos, las casas se apilan una encima de otra en forma de pirámide— y allí contemplan el sol todo el día hasta el atardecer. Giran paulatinamente con el sol hasta encontrarse en un estado de completa identificación con él, y es que el sol es su antepasado, su padre. Así que son los hijos del sol y, como tales, pueden bailar. No obstante, si no vuelven a identificarse con el antepasado divino, no pueden realizar los ritos. O si lo hicieran, solo resultaría una interpretación teatral que carece de efectos mágicos; es lo que me dijo. Como pueden ver, se trata de otra aplicación del mismo hecho: conocen tan bien los fenómenos de la posesión psicológica que incluso los aplican para su propio uso ritual. Este es un fragmento primitivo de la psicología que nos parece muy difícil de entender, pero que sin duda muestra lo general y lo normal que ese hecho es en su caso.

Pero todo eso vive de manera natural en nosotros: tenemos el mismo cerebro, el mismo metabolismo —todo nuestro sistema es idéntico— y, por tanto, podemos observar los mismos fenómenos en nosotros mismos. Nietzsche lo expone en su lenguaje poético. Sin embargo, expresa el mismo hecho que cuando decimos a alguien de muy mal humor: «¿Qué demonios te pasa?» o «Lo volvemos a discutir mañana cuando seas tú mismo». Hay un reconocimiento del hecho de que uno está enajenado por una posesión extraña, que en el estilo

primitivo genuino podríamos simbolizar con esa pequeña cosa demoniaca, el enano que se sienta sobre su espalda. El procedimiento adecuado sería, como decía, darse la vuelta y afrontarlo. Afirmamos que estamos poseídos y preguntamos por quién y luego obtenemos la respuesta. Reconstruimos las figuras. Tratamos de descubrir lo que hay en nosotros.

No es mi invención, sino una vieja idea. Léon Daudet llegó a la misma idea. En su libro *L'Hérédo* habla de la *auto-fécondation intérieure*, por la que entiende una transformación interior provocada por el despertar del alma de un antepasado[2]. En otras palabras, un sí-mismo interior generado en uno mismo, una personalidad secundaria que puede llegar a ser un espíritu posesivo. Por ejemplo, nuestro abuelo o tío puede generarse dentro de nosotros y llegar a ser una personalidad posesiva que durante años, incluso durante la mejor parte de nuestra vida, suplanta nuestra personalidad. Daudet pensaba que era un gran descubrimiento y cita algunos casos que resultan completamente convincentes si conocemos un poco esto. Cualquier caso de una personalidad neurótica dividida sería igualmente un buen ejemplo. Así, a menudo oímos que hasta los veinte años Tal y Tal era un buen muchacho, pero ahora es completamente diferente y no sabemos lo que le ha pasado. O al revés: alguien que tenía una personalidad negativa resulta ser positivo. Podría tratarse de una posesión real totalmente opuesta al carácter personal. Uno se convierte en un individuo diferente.

Eso proviene de la debilidad original de la consciencia. Hay demasiada materia inconsciente afuera, y esa parte de la consciencia puede desbordarse en cualquier momento y un extraño complejo ocupar su lugar. Así que lo que suponíamos ser desaparece en la sombra, y se forma un complejo inconsciente. Para empezar, tal vez alguien que tiene un carácter dubitativo resulta ser de repente un santo y muere como santo. Para saber lo que realmente es, deberíamos estudiar sus sueños o visiones; resulta más instructivo y más interesante. Las visiones de san Antonio, por ejemplo, muestran un carácter sensual y lascivo al que suplantó uno decente[3]. Así que uno duda en cuanto a quién pueda ser el sujeto real o a qué se parecería si no se tratara de una simple conglomeración y en cambio fuera una composición, una síntesis. La condición original de una personalidad es una conglomeración irracional de unidades heredadas. Una parte es del abuelo por el lado de la madre, mientras que otra es del abuelo por el lado del padre; la nariz proviene de 1750 y las orejas provienen

de 1640, y así sucesivamente. Sucede lo mismo con nuestras cualidades, por ejemplo, cierta cualidad artística o una cualidad mental. Todo eso está en el árbol de familia, aunque desgraciadamente no tenemos recuerdos atentos de nuestros antepasados, sino solo retratos ocasionales o tal vez quedan unas pocas cartas, o antiguos relatos, que nos proporcionan cierta perspectiva. La abuela puede haber dicho que un hijo era como su propia abuela, y de ese modo retrocedemos algunas generaciones. No obstante, no sabemos nada con seguridad: somos una conglomeración, no una composición, y solo llegamos a ser una composición cuando las partes se conocen unas a otras. Y cuando conocemos nuestra sociedad de enanos, todas las personalidades menores que existen en nosotros —cuando nos enfrentamos a ellas y su disposición de ánimo nos causa una profunda conmoción—, perdemos casi la cabeza: «¿Quién demonios soy?».

Era la pregunta de Schopenhauer. Ya conté su historia. Un día iba paseando por los jardines públicos de Fráncfort absorto en su pensamiento, por lo que se perdió en un parterre. El guardián se abalanzó sobre él: «¡Eh! ¡Salga de ahí! ¿Pero quién es usted?». Y Schopenhauer respondió: «¡Eso es exactamente lo que me gustaría saber!». Como ven, estaba preocupado por la identidad del yo: ¿quién *es* ese sujeto? No obstante, cualquiera puede tener esta duda. Siempre existe la posibilidad de la duda porque allí podría ser otra cosa. Cuando accedemos naturalmente a los compartimentos estancos que hay en nosotros, las conglomeraciones que no son cosa nuestra, nos preguntamos quiénes somos. Si san Antonio se hubiera preguntado por sus visiones, aquella habría sido una pregunta terrible para él: «¿Soy yo el sujeto que produce algo tan horrible o soy un santo?». Habría albergado una duda profunda.

Atanasio, el obispo de Alejandría, escribió una colección de excelentes historias sobre los «plañideros», los eremitas del desierto. Un santo, por ejemplo, había vivido veinte años en el desierto y estaba seguro de que se había vuelto hermético y podía volver a encontrarse con el mundo; se sentía completamente aislado. Entonces recordó que tenía un viejo amigo que se había ordenado obispo en alguna parte y decidió hacerle una visita, de modo que abandonó el desierto y se adentró en el mundo. Y cuando llegó a las afueras de la ciudad, pasó por delante de una posada que olía tan bien a carne, vino, ajo y demás, que pensó que podría probar y entró. Pero nunca salió. Se hundió por completo:

comió y bebió y olvidó que era un santo y se perdió de nuevo en el mundo. Era un sujeto que había creado un compartimento artificial y pensó que él era este y nada más.

Por ello, siempre debemos dudar un poco de nosotros mismos. Es saludable y nada primitivo. Un primitivo dudaría terriblemente de sí mismo si pudiera pensar. Pero *nosotros* pensamos, al menos asumimos que pensamos, y en algunos casos es un hecho que pensamos y, por tanto, no existe la duda. Mientras que si alguien no alberga dudas y tiene la convicción y certeza absolutas, podemos estar seguros de que hay un compartimento: raya en una neurosis. Sería una condición histérica. La certeza no es normal. La duda es una condición más normal que la certeza. Confesar que dudamos, admitir que nunca sabemos algo con certeza, es la condición definitivamente humana, pues la capacidad para sufrir a causa de la duda, para llevar la duda, significa que podemos llevar el otro lado. Quien tiene la certeza no lleva la cruz. Es redimido: solo podemos felicitarlo y no tener más discusiones. Pierde el contacto humano, redimido de la humanidad que en realidad lleva la carga. Que el redimido sea redimido de su carga sería la separación trágica en cualquier convicción religiosa.

Dr. Escher: Hay una divertida historia sobre el hombre inferior que hay en Nietzsche el filósofo sabio. Tuvo una disputa con su sastre que le trajo una levita.

Dr. Jung: Lo recuerdo. Se trata de una escena poco filosófica. Podría contarles anécdotas muy similares sobre Schopenhauer y Kant, humanos, demasiado humanos. Incluso el gran filósofo es a veces un hombre muy pequeño. Pero nos contentamos con el hecho de que Nietzsche tenía una sombra. Por ello, la escena con el enano es uno de los incidentes en el gran drama que ahora comienza, la aparición de lo inconsciente. En primer lugar, estaba el símbolo del volcán, el descenso al volcán, y ahora aparece el material volcánico. Se aproxima a él lenta y cautelosamente. Ya vimos el intento por minimizarlo y mitigarlo, ya que teme que puede ser demasiado, lo que acabó sucediendo al final. Lo inconsciente aparece en la forma del enano posesivo, y el mismo hecho de entender que no es sino un enano minimiza el peligro. Por ello, en vez de preguntar al enano quién es y dónde consiguió esa divertida clase de poder, sentado sobre su espalda y haciéndole tener sentimientos horrorosos (que sería la pregunta natural), comienza a predicar. Se dirige al enano en una especie

de sermón:

> «¡Mira ese portón, enano!», seguí diciendo: «Tiene dos caras. Dos caminos confluyen aquí: dos caminos que nadie recorrió hasta el final.
>
> Esa larga calle hacia atrás: dura una eternidad. Y esa otra calle larga hacia adelante — es otra eternidad».

Al tratar de convencer al enano, es evidente que lo maneja como si no se tratara sino de sus propios pensamientos, como si fuera otra disposición del ánimo o algo así, como si no importara lo que el enano puede decir. Es apotropaico, un medio que solemos aplicar. Por ejemplo, si esperamos una discusión más bien desagradable con alguien, que nos gustaría evitar, comenzamos a hablar velozmente para impedir que otro sujeto diga algo. El otro día hablamos sobre la razón de todo ese discurso ininterrumpido. A esas personas les gusta hablar con fluidez y en voz alta: están convencidas de que puede decirse algo tan desagradable que creen que harían mejor en ponerse en marcha inmediatamente e imponerle cierta forma.

Recuerdo un caso semejante. El famoso profesor Forel era alienista; antiguamente había sido el director de la Clínica Psiquiátrica, pero después se centró en la propaganda para la abstinencia total[4]. Un día irrumpió de pronto en nuestra oficina donde muchos doctores trabajaban y supuso de inmediato que esos diablillos no eran abstemios. Así que enganchó a un hombre que casualmente era un miembro ferviente del ortodoxo *Verein* [asociación] contra el alcohol —creo que era su presidente— y gritó: «Probablemente no conozca los terribles efectos del alcohol, sus horribles efectos hereditarios» y cosas por el estilo. El joven tomó aliento y trató de responder, pero Forel se lanzó sobre él con vehemencia, una y otra vez, como un torrente, hasta que el otro no pudo respirar. Entonces el joven doctor comenzó: «Usted… disculpe…», pero Forel ya estaba encima de él. «Sé lo que va a decir, ¡pero está mal!». Naturalmente, Forel pensaba que todo el mundo le contradecía. Existía, sin duda, un poco de crítica, de modo que aplicaba ese mecanismo. A veces no tenemos la menor idea sobre cuál puede ser la desagradable cuestión que comentemos, pero podemos estar seguros, si las personas se acercan así a nosotros, de que tratan de impedir que digamos algo desagradable.

> »Se contraponen esos caminos; chocan de cabeza el uno con el otro: — y aquí, en este portón, es donde se encuentran. El nombre del portón está escrito arriba: ‘Instante’.

Pero quien recorra uno de ellos — y continúe hacia adelante y siempre más lejos: ¿crees tú, enano, que esos caminos se contradirán eternamente?» —

«Todo lo recto miente», murmuró con desprecio el enano. «Toda verdad es curva. El tiempo mismo es un círculo».

«¡Tú, espíritu de la pesadez, respondí enojado, no te lo pongas tan fácil! ¡O te dejo en cuclillas ahí donde estás, cojitranco, — y fui yo quien te *subió* hasta aquí!».

Como pueden ver, habla de inmediato al enano diciéndole que es él, Zaratustra, quien lo subió. Sin embargo, la cuestión es que el jinete controle el caballo y no que el caballo le lleve: es evidente que el caballo tiene que llevarlo. Zaratustra no se da cuenta de que, al adoptar el papel del caballo, dice algo importante a su favor de lo que es una clara derrota. El enano está triunfante: él es el jinete y utiliza a Zaratustra como su cabalgadura. Ahora el enano dice: «Toda verdad es curva. El tiempo mismo es un círculo. Todo lo recto miente». ¿A qué les recuerda eso?

Sr. Allemann: Es una verdad natural.

Dr. Jung: Sí. Pero ¿cuál sería su carácter? ¿A quién pertenece esa verdad?

Sr. Henley: A Zaratustra.

Dr. Jung: Obviamente. Toda verdad es curva, el camino de la serpiente es el camino correcto, todo camino recto miente, el tiempo mismo es un círculo —la idea del eterno retorno—, esa es la doctrina del propio Zaratustra. Lo llama el «espíritu de la pesadez» y después asume estas ideas. Por ello, el enano es en realidad el jinete, el más elevado pensamiento de Zaratustra. Zaratustra se comporta como un colegial con un maestro demasiado inteligente al que no entiende, de modo que le llama viejo idiota. A menudo decimos que un hombre es estúpido cuando no podemos entenderlo. En este caso, Zaratustra habla como si fuera sobre un poderoso caballo tan alto como para no reconocer su derrota, pero el enano es el más elevado pensamiento al que Zaratustra llegará poco después. Ya encontramos en el texto la idea del eterno retorno: se cernía sobre él, aunque todavía no se daba cuenta de eso. Por ello, lo que reconocemos como un mal espíritu tiene a menudo una inteligencia superior. De ahí que no debiéramos gritarle, sino concederle al menos el beneficio de la duda. Debemos preguntar: «¿Qué tienes que decir? ¿Cuál es tu idea?». Cuando normalmente las personas tratan de objetivar una figura así, la menosprecian. Solo la conocen mejor por el temor primitivo al poder abrumador de lo inconsciente. Que no podamos conceder a una figura como esa el derecho a una expresión

independiente demostraría que la consciencia es aún demasiado débil. Un signo de una consciencia fuerte es cuando decimos: «Habla, escucho». El débil no se arriesgará a brindar al otro esa oportunidad por miedo a que pueda estar por encima de él.

> «¡Mira», continué, «este instante! De este portón llamado Instante sale *hacia atrás* una eterna calle larga: tras de nosotros hay una eternidad.
>
> Todas las cosas que *pueden* correr, ¿no habrán recorrido ya esa calle? Todas las cosas que *pueden* suceder, ¿no habrán sucedido y habrán sido hechas y habrán transcurrido ya una vez?
>
> Y si todo ya ha existido: ¿qué opinas, enano, de este instante? ¿No debería este portón — haber existido ya?
>
> ¿Y no están anudadas, de este modo, todas las cosas, de manera que este instante arrastra tras de sí *todas* las cosas venideras? ¿Y, *por tanto* — — también a sí mismo?
>
> Pues todas las cosas que *pueden* correr: ¡por esa larga calle *hacia adelante* — también *tendrán* que correr una vez más! —
>
> Y esa lenta araña que se arrastra bajo la luz de la Luna, y la luz de la Luna misma, y yo, y tú en este portón, susurrando juntos, susurrando acerca de cosas eternas — ¿no hemos tenido que existir ya todos nosotros?
>
> — y regresar y correr por esa otra calle, hacia adelante, frente a nosotros, por esa larga, horrenda calle, ¿no tenemos que retornar eternamente? —».
>
> Así hablé, y cada vez más bajo: pues tuve miedo de mis propios pensamientos y del fondo de mis pensamientos. Entonces, de repente, oí *aullar* a un perro cerca de mí.

El enano ya dijo eso. Es el pensamiento del enano: «Todo lo recto miente… toda verdad es curva. El tiempo mismo es un círculo». Es un gran lenguaje, y Zaratustra lo asimila, aunque lo disuelve y cree que son sus propias ideas. No obstante, el enano suscitó esas ideas en Zaratustra. Las monumentales máximas de la sabiduría salen de los intestinos del mundo. Son como las máximas de Lao Tse o Pitágoras o Heráclito, breves y llenas de significado. Un hombre o un espíritu que habla así se considera sombrío, oscuro. Todavía se supone que Heráclito era un viejo pájaro un poco confuso; lo llaman «místico», «el oscuro». Pero es porque los demás se sentían oscuros cuando él hablaba; como era demasiado brillante, sentían la oscuridad extrema en sus cabezas. Lo que sucede aquí es lo que normalmente sucede cuando las personas tienen una comprensión lenta: a través del lento proceso de solución y digestión, esta vuelve a sus mentes y creen que ellos la descubrieron. Entonces preguntan: «Pero ¿por qué no dijiste eso antes?». Zaratustra, como decía, se ha dado cuenta de lo que el enano le dijo, pero se da cuenta de ello como si él lo hubiera pensado, y no admite ninguna deuda con el enano, no le da crédito. Habla incluso como si el enano dijera algo

completamente diferente. Sin embargo, la idea del eterno retorno, que para Nietzsche era inspiradora, pertenece al espíritu de la pesadez. El enano sería el originador de la idea, lo que resulta una paradoja: aquello que denigra como el espíritu de la pesadez es el originador de una sabiduría sumamente inspiradora. Sería uno de los pasajes donde se aprecia el poco razonamiento que hay en el libro. No hay razonamiento ni pensamiento: huyen con él y siguen la corriente. No tiene una visión opuesta, ni un punto de vista crítico. Es la víctima de un proceso. Lo que es característico de cualquier incursión de lo inconsciente: cuando lo inconsciente emerge de ese modo, el peligro reside en que nos arrastre desesperadamente de los pies. No parece haber un regreso a un punto de vista esclarecedor, una división esclarecedora: este soy yo y ese es él, esto es esto y aquello es aquello. Solo es un torrente de contenidos mentales con un individuo presente para razonar sobre ellos. Deberíamos haber advertido, como cualquier pensador habría advertido sin problemas, que lo que denigra como el espíritu de la pesadez no era sino el origen del pensamiento inspirador.

Dice: «Así hablé, y cada vez más bajo: pues tuve miedo de mis propios pensamientos y del fondo de mis pensamientos». Pero si sus propios pensamientos lo asustan, ¿para qué los crea? Que no son sus propios pensamientos es precisamente el problema. Por eso, tiene miedo de ellos. Como ven, no tenemos miedo de algo que podemos hacer y deshacer; el alfarero no tiene miedo de las cerámicas que fabrica porque puede destruirlas si no le gustan: está en su poder. Pero lo que Nietzsche llama «mis propios pensamientos» no son sus propios pensamientos y, por eso, podemos entender su temor, porque esos pensamientos lo afectan. Ojalá pudiera *decir* que no eran suyos. ¿Por qué deberíamos tener miedo de algo de nuestra invención cuando podemos transformarlo? No obstante, no discrimina. Se limita a identificarse con eso y seguir al rebaño. Como pueden ver, es el momento crítico: no puede no admitir que tiene miedo de esos pensamientos. En otras palabras, tiene miedo del espíritu de la pesadez, de aquello que lo posee. Pero lo llama «mis propios» y comete un error fatal. Ahora bien, en un momento así podemos esperar una reacción del lado de los instintos. Como saben, cuando las personas viven bajo la amenaza de lo inconsciente que las arrastra, en realidad flotando asustadas, lo inconsciente instintivo, los instintos animales, advierten el peligro, lo que explicaría el perro que comienza a aullar:

> Entonces, de repente, oí *aullar* a un perro cerca de mí.
>
> ¿Había escuchado antes a un perro aullar de esa forma? Mi pensamiento corrió hacia atrás. ¡Sí! Cuando era un niño, en la lejana infancia: — entonces oí a un perro ladrar de esa forma. Y también lo vi, erizado, con la cabeza hacia arriba, temblando, en la medianoche más silenciosa, cuando hasta los perros creen en fantasmas:

Incluso los perros, como pueden comprobar, creen en fantasmas, pero no él. Pero sería un reconocimiento indirecto de que el enano es un fantasma. Sin embargo, después el señor Tal y Tal va y dice que era una superstición, como si eso fuera un criterio. Debemos inventar los fantasmas si no hay ninguno. De lo contrario, estamos poseídos; por lo que inventamos uno, o varios, lo más rápido posible. Si en todo se trata de nuestros propios pensamientos, nos vamos al infierno y después huyen con nosotros. Mientras que si afirmamos que nos posee un fantasma, podemos atribuirle ciertos pensamientos a él y otros a nosotros mismos. Entonces tenemos un punto de vista. La razón de que digamos que todo es blanco, o estemos convencidos de que todo es negro, es tener un punto de vista. Necesitamos crear un punto de vista porque hay muchos otros pensamientos en nosotros para decir que lo que llamamos negro es en realidad blanco. Y es posible: que lo que consideramos como negro sea a la vez blanco es psicológicamente verdadero. Hay pensamientos en nosotros que nos dicen: lo que llamas bueno es malo; lo que llamas virtud es cobardía; lo que elogias tal vez lo odias. Sería la verdad, pero resulta tan raro que construimos una cerca a nuestro alrededor y lo proyectamos en los demás y luego nos enemistamos con ellos y creamos archienemigos. El enemigo número uno es quien lo dice. No obstante, somos todo eso.

Pero como los fantasmas son factores mentales —seguramente podría ser un hecho psicológico que las personas crean que hay fantasmas—, no importa si podemos pesarlos o fotografiarlos. Es irrelevante. Si podemos hacer una fotografía de un fantasma, mucho mejor. Si no podemos, no importa. Si nunca hemos observado ningún fenómeno psíquico con materializaciones o algo así que pruebe su existencia, es demasiado malo, pero hace que resulte aún más necesario insistir en que existen, porque los necesitamos en nuestro funcionamiento. Tenemos que atribuir nuestros pensamientos a alguien, pues si decimos que son nuestros, nos volveremos locos como nuestro amigo; nos desarraigaremos por completo porque no podemos ser nosotros mismos y otra cosa a la vez. Así que tenemos la obligación de ser unilaterales y crear

convicciones unilaterales; para fines prácticos es absolutamente necesario que seamos una persona de la que se asume que tiene tales y tales convicciones. Por ello, creemos en principios sabiendo todo el tiempo, si somos suficientemente honestos, que tenemos otros principios igual de buenos y creemos en otros principios igual de buenos. Pero para fines prácticos asumimos un determinado sistema de convicciones.

Ahora bien, para poder atenernos a un principio tenemos que reprimir los otros y, en tal caso, pueden desaparecer de nuestra consciencia. Naturalmente, serán proyectados y nos sentiremos perseguidos por quienes tienen otros puntos de vista o podemos perseguirlos a ellos: funciona de ambas maneras. Seremos objetores de conciencia y nuestro espíritu de lucha se agotará en las objeciones de la conciencia. Pero el espíritu de lucha existe, y aquello contra lo que luchamos lo utilizaremos para luchar por la causa adecuada. Como ven, nadie quiere la guerra, pero todo el mundo va a la guerra porque todos suponen que no la quieren. Es la verdad. Pero al mismo tiempo jugamos con la idea de la guerra porque es una sensación maravillosa y, sin embargo, no lo reconocemos. Por ello, estamos convencidos de que no queremos la guerra y la proyectamos, algo que se hizo realidad en la guerra mundial: nadie la quería, pero nadie podía detenerla ni controlar la situación. Lo terrible es que la hicieron los seres humanos. No obstante, si un dios terrible o un peligroso diablo influenciara a la humanidad, nos preguntaríamos qué podemos hacer para aplacarlo y evitar una catástrofe así. No obstante, creemos que no existe tal cosa: ni el diablo, ni dios ni el poder gobernante. Si alguien quiere la guerra, son los alemanes o los franceses, los ingleses o los italianos. Cuando encontramos el menor indicio de una tendencia a la guerra en ellos, podemos estar seguros de que es lo que quieren. No asumimos la responsabilidad; simplemente decimos que *ellos* la quieren, mientras que nadie la quiere conscientemente. Probablemente nadie en esta habitación quiere una guerra conscientemente, y las personas del mundo exterior la quieren igual de poco. ¿Quién hace, entonces, la guerra?

Pero igual que no queremos una guerra, podemos quererla, solo que no lo sabemos. Que podamos desear una guerra es un pensamiento terrible, pero asumimos que existen demasiadas personas en el mundo, un incremento demasiado grande de la población, de modo que estamos demasiado cerca unos de otros, demasiado apiñados unos sobre otros, y al final nos odiamos entre

nosotros. Así los pensamientos comienzan a desarrollarse. «¿Qué podemos hacer al respecto? ¿Provocaríamos una conflagración? ¿Asesinaremos a toda esta multitud para tener un poco de espacio?». Tal vez suponemos que la vida es demasiado dura, que no tenemos un trabajo, o que el trabajo no recompensa u otros nos lo quitan. Si hubiera menos personas, resultaría mucho más fácil vivir la vida que ahora. ¿Creen que la idea de querer asesinar a otros la fuimos gestando poco a poco? Pero debemos admitir que en ningún otro tiempo ha habido tantas personas apretujadas en Europa. Es una experiencia nueva. No solo estamos apretujados en nuestras ciudades, sino en otros sentidos. Conocemos prácticamente todo lo que sucede en el mundo; se proclama en la radio y lo leemos en los periódicos. Si alguien se cae de la bicicleta en Siam, lo leemos en la prensa el día siguiente; nos embarga una insólita tristeza cuando oímos hablar de todas las personas a las que ahogan en China, los que mueren de hambre en Siberia, los que asesinan en España, y tal vez de algún accidente de ferrocarril en Noruega, y siempre una revolución en América del Sur. Como ven, nos impresiona toda la miseria del mundo porque el mundo entero nos grita ahora al oído cada día. Disfrutamos de ello y no sabemos lo que hace con nosotros, hasta que al final tenemos la sensación de que es demasiado. ¿Cómo podemos detenerlo? Debemos asesinarlos a todos.

Cuando estaba en la India, hablé con algunas personas del partido Swaraj que querían la autonomía. Pregunté: «Pero ¿suponen que pueden gobernar la India con su partido? ¿No se dan cuenta de que en poco tiempo verán una terrible lucha entre los mahometanos y los hindúes? Se cortarán el cuello unos a otros, se matarán unos a otros por centenares de miles». «Sí, naturalmente», respondió uno, «es lo que harán». «¿Y no creen que es terrible? Son su propio pueblo». «Oh, bueno, para esos tipos sin valor degollarse entre sí está bien. Hemos tenido un aumento en la población de treinta y cuatro millones en los últimos diez años». No obstante, la India siempre estuvo bajo la amenaza de la hambruna; incluso aumentando el área de regadío, la mayor parte de la población india permanecerá desnutrida. El ganado ya está desnutrido. Como ven, si eliminamos todas las epidemias, morirá muy poca gente. De ahí proviene aquella terrible idea política. Ningún político se atrevería a admitir esas ideas. Pero hablamos de Oriente. No tienen el impedimento del sentimentalismo, de las mentiras honestas que nosotros cultivamos; simplemente lo admiten, lo que

es bueno. Tendrán desorden y epidemias, pero la India siempre los tuvo y es algo necesario. La población china aumentará hasta tal punto bajo la civilización europea que posiblemente no podrá ser alimentada, de modo que cuando algunos mueren ahogados en uno de sus grandes ríos, es algo bueno. Toda la gente bienintencionada se preocupa mucho por la población. ¿Qué van a hacer al respecto? No hay respuesta.

Pero la naturaleza siempre responde. Creemos que somos buenos y lo somos: como era de esperar, tenemos las mejores intenciones, pero ¿creen que en alguna parte no somos la naturaleza, que somos diferentes de la naturaleza? Estamos en la naturaleza y pensamos igual que la naturaleza. No soy Dios y desconozco si, de acuerdo con la perspectiva de Dios, hay demasiadas personas en Europa. Tal vez aún debería haber más. Tal vez deberíamos vivir como termitas. Sin embargo, puedo decir una cosa: yo no viviría bajo esas condiciones. Desarrollaría un instinto de guerra —mejor matar a toda esa *crapule*—, y hay muchas personas que piensan así. Es algo ineludible y sería mucho mejor saberlo y reconocer que en realidad somos los hacedores de todas las desgracias que conlleva la guerra: acumulamos la munición, los soldados y los cañones. Si no lo hiciéramos, seríamos tontos: no hay duda de que tenemos que hacerlo, aunque irremisiblemente conduce al desastre porque significa la voluntad de destrucción que es absolutamente ineludible. Es un hecho terrible, pero debemos ser conscientes de ello.

Por tanto, deberíamos decir —y me gustaría decir— que existe un terrible demonio en el hombre que lo ciega y prepara la gran destrucción; y sería mucho mejor si tuviéramos un templo para el dios de la guerra, donde ahora, por ejemplo, con este problema en Europa podríamos decir: «El dios de la guerra es infatigable; debemos apaciguarlo. Nos sacrificamos al dios de la guerra». Y entonces cada país se dirigiría a los templos del dios de la guerra para el sacrificio. Tal vez sería un sacrificio humano, no lo sé, pero resultaría algo valioso. Podrían consumir mucha munición o destruir los cañones por el dios de la guerra. Ayudaría un poco. Afirmar que eso no es lo que queremos serviría de ayuda porque entonces el hombre puede creer en su bondad. Pues si tenemos que admitir que hacemos justo lo que decimos que no hacemos, no solo somos mentirosos, sino el diablo, y entonces ¿dónde reside el amor propio del hombre? ¿Por qué deberíamos esperar un futuro mejor? Nunca llegamos a algo más

porque estamos atrapados en esa contradicción: por un lado, queremos hacer el bien y, por otro, hacemos lo peor. ¿Cómo puede evolucionar el hombre? Siempre está atrapado en ese dilema. Por ello, haríamos mejor en reconocer el mal, y no importa cómo lo llamemos. Si hubiera sacerdotes que dijeran que se debe apaciguar al dios de la guerra, sería una forma de protegernos. Pero no existe algo así, de modo que debemos admitir que *nosotros* preparamos la guerra. Todos *nosotros* tenemos sed de sangre.

El perro representa, como suele hacer, el instinto del hombre que lo acompaña. Es un auténtico sirviente del hombre y lo protege a través de la agudeza de sus sentidos. Tiene un sentido del olfato muy fino, huele el peligro y le advierte. Por eso, en el momento en que Nietzsche haría mejor en observar que hay pensamientos y tendencias en el hombre que no debe atribuirse a sí mismo, el perro hace una advertencia. Nietzsche hace referencia a un tiempo en su infancia en que una vez escuchó a un perro aullar así. Ignoro a qué se refiere, pero podría ser el terrible aullido que escuchó del manicomio por la noche, el sueño en que aparecía Wotan, y que comenté hace tres o cuatro semanas. Como pueden ver, el perro que aúlla a medianoche, aparentemente a la nada, transmite la idea a Nietzsche de que deberíamos creer en fantasmas: debemos encarnar tales pensamientos y atribuirles una figura definida porque incluso el perro, el instinto, hace eso. Afirmamos de manera instintiva: «*Nunca* pensé en algo así», y de ese modo creamos demonios y enemigos tratando de responsabilizar a alguien de nuestros propios pensamientos hostiles. Mientras que el perro insinuaría que es mejor decir que esos pensamientos pertenecen a cualquier otro, tal vez a un fantasma.

> — así que me conmovió. Justo en ese momento salió la Luna llena, con un silencio de muerte, sobre la casa. Allí permaneció en silencio, como una ascua redonda, — silenciosa sobre el tejado plano, como sobre un dominio que no le perteneciera: —
>
> esto exasperó en aquel entonces al perro: pues los perros creen en ladrones y en fantasmas. Y cuando volví a oír aullar de esa manera, volví a sentir lástima.

¿Qué ha ocurrido? Como ven, era algo siniestro para Nietzsche, en particular a causa del recuerdo del terrible grito del manicomio. Por ello, para combatir su profunda impresión, vuelve a crear una racionalización: a saber, no son los fantasmas, sino la luna, y se supone que los perros aúllan a la luna llena, lo que no significa nada. Sin embargo, si lo interpretamos como un simbolismo,

llegamos a la misma conclusión. Ahora bien, ¿qué significa la luna?

Prof. Reichstein: Hace poco hablaba sobre la araña que se arrastra lentamente bajo la luz de la luna. Podría estar relacionado con eso.

Dr. Jung: En efecto. Pero ¿qué es, entonces, la araña?

Prof. Reichstein: Sus pensamientos que no admite.

Dr. Jung: Bueno. La araña no tiene un sistema cerebroespinal, sino solo un sistema nervioso simpático que es análogo a nuestro sistema nervioso simpático. Cuando existe algo profundamente inconsciente en nosotros, no se encuentra en el sistema cerebroespinal, sino que el sistema simpático se altera a causa de los contenidos que deberían estar más arriba, que al menos la consciencia debe admitir. De este modo, soñamos con los insectos o podemos tenerles un miedo patológico. Por ello, la araña representa una tendencia inconsciente y el temor a la araña sería el temor a su forma de matar la presa. Envuelve a su presa, se sienta sobre ella y la absorbe. Es una muerte horrible, especialmente sugerente, porque simboliza un hecho psicológico que nos puede suceder a nosotros, el hecho de que lo inconsciente da vueltas a nuestro alrededor. Siempre está en alguna parte en nosotros y no sabemos dónde. Teje una red a nuestro alrededor y nos atrapa, nos deja cojos y se sienta sobre nosotros y nos quita la vida como un vampiro. Sería el espíritu malo que nos chupa la sangre. Pero ¿qué simbolizaría la luna, que sin duda se asocia a la araña, por lo que sabemos?

Sr. Allemann: La locura.

Dr. Jung: Sí. La luna es la luz en la oscuridad de la noche. Y suele decirse que la luz de la luna es traicionera y produce ilusiones, de modo que desde tiempos inmemoriales todos los estados de enajenación mental se asocian a la luna. Nuestra lengua aún conserva ese registro: la palabra alemana *Mondsucht*, la enfermedad de la luna, ya no se utiliza casi nunca, pero no está obsoleta. Era el antiguo nombre para la epilepsia y los campesinos aún la utilizan. Por eso, cuando Nietzsche explica o racionaliza el aullido del perro recurriendo a la luna, vuelve a poner el pie en ella. Lo que significaría que el perro tiene miedo, no de los fantasmas, sino de la locura.

Sra. Sigg: En Alemania la gente cree que, cuando oímos un perro aullando de noche, significa que alguien va a morir en el vecindario.

Dr. Jung: Aquí significa lo mismo, tal como se aprecia en lo siguiente:

> ¿Adónde se había ido ahora el enano? ¿Y el portón? ¿Y la araña? ¿Y todo aquel susurro? ¿Acaso estaba

soñando? ¿Me había despertado? *De pronto* estaba entre peñascos salvajes, solo, desolado, bajo la más desolada luz de la Luna.

¡*Pero allí había un hombre*! ¡Y allí! El perro, saltando, erizado, gimiendo, — ahora él me vio a mí venir – entonces aulló de nuevo, *gritó*: — ¿había oído yo a un perro gritar auxilio de esa manera?

Y, en verdad, nunca antes había visto nada parecido a lo que vi. Vi a un joven pastor retorciéndose, ahogándose, convulso, con el rostro descompuesto y con una pesada serpiente negra colgándole de la boca.

¿Había visto yo alguna vez tanta repugnancia y tan pálido horror en *un* rostro? Se habría quedado dormido, la serpiente lo cogía por el cuello y le apretaba mordiéndole.

Mi mano tiró y tiró de la serpiente: — ¡en vano! No pude arrancarla de su garganta. Entonces salió un grito de mí: «¡Muerde! ¡Muerde!

¡Arráncale la cabeza! ¡Muerde!» — así salió ese grito de mí. Mi horror, mi odio, mi repugnancia, mi compasión, todo mi bien y mi mal gritó desde dentro de mí con *un solo* grito. —

¡Vosotros, audaces que me rodeáis! ¡Buscadores e indagadores y todo aquel que se haya embarcado con astutas velas en mares inexplorados! ¡Vosotros que gozáis con los enigmas!

¡Desveladme el enigma que contemplé entonces, decidme el significado de la visión del más solitario!

Pues fue una visión y una previsión: — *¿qué* vi entonces en forma de símbolo? ¿Y *quién* es aquel que aún ha de venir?

¿Quién es el pastor en cuya garganta se deslizó la serpiente? *¿Quién* es el hombre a quien se le deslizará en la garganta todo lo más pesado y más oscuro?

— Pero el pastor mordió tal y como le aconsejó mi grito: ¡mordió con un fuerte mordisco! Escupió lejos la cabeza de la serpiente —: y se puso en pie de un salto. —

Ya no era un pastor, ni un hombre, — ¡era un transfigurado, un iluminado que *reía*! ¡Ningún hombre sobre la tierra rio nunca como *él* rio!

Oh, hermanos míos, escuché una risa que no era risa de hombre, — — y ahora me devora una sed, un anhelo, que nunca se aplaca.

Mi anhelo de esa risa me devora: ¡oh, cómo soporto todavía vivir! ¡Y cómo soportaría morir ahora! —

Así habló Zaratustra.

SESIÓN V
8 de junio de 1938

Dr. Jung: La última vez leí hasta el final del capítulo «De la visión y el enigma», pero no tuve tiempo para ocuparme de la famosa historia del pastor en cuya boca se deslizaba la serpiente mientras dormía. Hemos tenido quince días para pensar en eso —aunque admito que no es suficiente— y me gustaría preguntar si conocen un paralelismo o alguna historia similar.

Sra. Fierz: ¿La serpiente en los misterios de iniciación de Sabacio?

Dr. Jung: Es un ritual, y ya llegaremos a eso —solo recuérdenlo—, pero ahora me gustaría conocer una historia paralela o tal vez una que contenga lo contrario.

Sra. Mellon: Jonás.

Dr. Jung: Sí. Jonás era tragado por una ballena, pero no se arrastraba dentro de ella, la ballena lo atrapó.

Sra. Sigg: Lo contrario sería la serpiente Kundalini.

Dr. Jung: No. Como saben, el pastor está a punto de tragarse la serpiente, mientras que lo contrario sería que la serpiente se trague al pastor. Es la forma ordinaria de la historia: el mito del héroe, el héroe que lucha contra el dragón. Lo que supone un giro a propósito de este motivo.

Sra. Jung: ¿Podría decirse que Cristo aplastando la cabeza de la serpiente era una historia similar?

Dr. Jung: Aplastar la cabeza podría ser similar a arrancar la cabeza de un mordisco, pero no refleja por completo la idea de tragarla ni la interpretación de las dos. El descenso al infierno sería un paralelismo si el infierno se representara con el vientre de un dragón.

Sra. Fierz: ¿Qué hay de los cuentos de hadas nórdicos sobre la serpiente que sale de la boca de alguien que duerme, que representa su alma?

Dr. Jung: ¿El alma de un moribundo o el alma al abandonar el cuerpo en un sueño? Podría ser una especie de paralelismo, naturalmente el caso inverso.

Bueno. Por lo que sé, no hay ningún paralelismo exacto. No recuerdo ninguno, de modo que supongo que se trata de un contraste con el mito ordinario del héroe donde el dragón —o la ballena o la serpiente— se traga al héroe. Por ciertas razones, se le da la vuelta a este motivo y se transforma en su opuesto. No obstante, la señora Fierz mencionó recientemente los ritos de los misterios de Sabacio.

Sra. Fierz: En el trascurso de la iniciación deslizaban una serpiente por el vestido del iniciado como si tratara de atravesarlo.

Dr. Jung: No era una serpiente real, sino una imitación de oro, y se introducía en el cuello y bajaba por la túnica y de nuevo a los pies. La idea era que la serpiente entraba en el iniciado y abandonaba su cuerpo *per via naturalis*. Luego hay otro ejemplo.

Sra. Mellón: La estatua de Aión en los rituales mitraicos se representa como un dios de cabeza de león con una serpiente en la boca.

Dr. Jung: No. Se enrosca a su alrededor y la cabeza de la serpiente se proyecta de atrás adelante sobre la cabeza del león. Es el *deus leontocephalus*, el símbolo sincretista para Zrwanakarana, la idea iraní o zoroástrica de la «duración infinitamente larga» o el tiempo infinitamente largo[1]. Sin embargo, no tiene nada que ver con este simbolismo. No obstante, hay otros rituales de la serpiente.

Dr. Henderson: Los indios hopi bailan con serpientes en la boca.

Dr. Jung: ¿Y qué significa en este caso?

Dr. Henderson: Es la idea de la asimilación del mana ancestral que, supuestamente, las serpientes suben del inframundo.

Dr. Jung: Sí. En realidad, las serpientes viven en las grietas de las rocas y bajo la tierra y los hopis las recogen de allí antes del festival. Después, en su baile ritual se meten las serpientes en la boca. Tenemos un cuadro en el Club de un baile de serpiente hopi, donde uno de ellos tiene una serpiente de cascabel en la boca. Lo que se aproxima en gran medida al simbolismo. Por otra parte, recuerden que la serpiente representa el mana ctónico de los antepasados que pasaron al inframundo; las serpientes lo suben, y meterse las serpientes en la boca significa, por así decir, que se comen el mana. Es una comunión con el mana, el poder, dejado por los antepasados. Se trata, en el fondo, de un ritual de fertilidad mágico, para aumentar la fertilidad de la tierra, así como la fertilidad o el poder

del hombre. La idea es que la vida se fortalece al unirse a las fuerzas ctónicas del inframundo. Como el gigante Anteo en la mitología griega, que era poderoso en la medida en que tenía los pies sobre la tierra; para doblegarlo, Hércules tuvo que levantarlo del suelo. Por ello, aparentemente los antiguos griegos tenían en gran parte la misma idea de los poderes ctónicos.

En Grecia tenían lugar los misterios eleusinos, aunque nunca se han entendido bien porque no tenemos ningún texto o prueba exacta de lo que sucedía allí, del funcionamiento real. Sin embargo, tenemos monumentos donde se representa a los *mystes* besando o acariciando una serpiente muy grande que representa el poder de la tierra. No había nada espiritual en los misterios eleusinos, aunque recientemente la gente armó un gran escándalo en torno a ellos, asumiendo que eran maravillosos y espirituales. Pero era un gran error. Probablemente, nos habríamos quedado terriblemente conmocionados ante lo que sucedía en Eleusis. Era una representación ctónica en la que sin duda la tierra colaboraba con el hombre más alto. Tenemos pruebas de eso en el famoso ritual celebrado por las mujeres, la *Aischrologia*. Las jóvenes de Atenas se reunían todos los años en Eleusis y celebraban su propio misterio en el que no se admitía a los hombres. Disponían de una comida rica, abundante y regada con buen vino y, después de la comida, las sacerdotisas de Deméter, la madre tierra, y la presidenta, que era una de las damas nobles de Atenas, daban comienzo al ritual de la *Aischrologia*, que consistía en contarse chistes obscenos e historias estrambóticas entre sí. Suponían que era bueno para la fertilidad de los campos en la estación siguiente. Podemos ver cómo funcionaba: el hecho de que contaran esas historias, que ordinariamente no se atrevían a contar, provocaba cierto efecto sobre las damas nobles. La tierra que hay en ellas era la que ayudaba y, como eran idénticas a la tierra, la tierra recibía ayuda. Suponían, ingenuamente, que lo que era bueno para ellas sería también bueno para los campos.

Naturalmente, no podemos entender estas cosas porque nuestras mujeres están desarraigadas. Ya no son idénticas a la tierra, tal vez a un apartamento, pero no a la tierra. No obstante, lo vemos bajo circunstancias primitivas. Vi eso en el África Oriental, aunque desconozco cuánto tardará antes de que los misioneros logren destruir el orden original de las cosas. Allí la mujer es dueña de la *shamba*, la plantación. Es idéntica a su estado y tiene la dignidad de toda la tierra. *Es* la

tierra, tiene su propia parcela de tierra y de ese modo ella tiene sentido. No está en lo alto, como una especie de apéndice social. Por ello, los dos hechos aparentemente inconexos —besar y acariciar a la serpiente, por un lado, y la *Aischrologia*, por otro— se corresponden mutuamente y parten de la misma idea original: a saber, la serpiente representa el mana mágico de la tierra que tiene que subir para que el hombre vuelva a establecer la comunicación con el poder fértil, así como la *Aischrologia* aumenta la fertilidad de la tierra. En gran medida sería la misma idea expresada de forma diferente. Después tenemos otro paralelismo con la extensión del cristianismo, que podría derivar de los misterios eleusinos.

Sra. Sigg: En *Wandlungen und Symbole der Libido* usted hablaba de una secta cristiana, los ofitas, que besaban a las serpientes[2].

Dr. Jung: Tiene razón. Pero el interés principal en su ritual era otra cosa.

Sr. Allemann: Dejaban que la serpiente se arrastrara sobre el pan.

Dr. Jung: Sí. Tenían un cesto con la serpiente sobre la mesa de comunión y la hacían arrastrarse sobre el pan que iban a usar en la comunión, el anfitrión. Celebraban la comunión con el pan al que la serpiente ctónica había dotado mágicamente de poder. Así que contenía la cualidad nutritiva adecuada y estaba listo para su uso; era lo que los cristianos llamarían el *panis immortalis*, el alimento de la inmortalidad. Es la misma idea que los poderes ctónicos traen fertilidad, salud, duración, fuerza y demás cosas.

Sr. Henley: El culto a la serpiente de los indios orientales, donde se dejan morder por una serpiente venenosa, es similar.

Dr. Jung: Todos los ritos en que figuran las serpientes eran originariamente ritos de fertilidad. En la India aún podemos ver templos por los que se arrastran las serpientes. Y encontramos nagas de piedra casi en todas partes; supuestamente son una especie de diosas o demonios que emergen de la tierra. El río Ganges se representa como un naga, la mujer arriba y la serpiente abajo. Después, en Mahabalipuram, en la costa oriental de la India sobre la bahía de Bengala, se encuentra la famosa roca que está tallada por todas partes y que llaman *El nacimiento del Ganga*; el naga está en una de las grietas del enorme canto rodado y sería la fuente, el origen, del celestial río Ganges. El Ganges es el río principal de la India y extiende la fertilidad sobre la mayor parte del país, a diferencia del Indo, que también es un gran río, pero que fluye a través de vastos desiertos. Lo extraño es que el oeste de la India es mucho más fértil, mientras

que en el este no existen esos desiertos. El Ganges, o cualquier río parte del mismo sistema, siempre fluye a través de campos de arroz o lugares de cultivo. No obstante, todo este material debe ayudarnos a tener una idea de ese peculiar simbolismo. Pero hay otro paralelismo que me gustaría usar para ayudarnos a entender la unión de la serpiente y el hombre. Como decía, el origen de este simbolismo en *Zaratustra* sería la deglución de la serpiente por el héroe, y si recordamos ambas cosas, tenemos una especie de interpretación a la que se representaría con un símbolo que ha desempeñado un gran papel, y que no debemos olvidar al ocuparnos de este simbolismo moderno. ¿Qué sería?

Sra. Fierz: Había la idea de que el héroe tenía ojos de serpiente, que existía algo de la serpiente en él naturalmente.

Dr. Jung: El héroe posee las cualidades de la serpiente. Se supone, por ejemplo, que el dragón tiene una piel invulnerable, y en la saga de Sigfrido el héroe tiene que bañarse en la sangre del dragón para obtener la misma piel. Una saga nórdica cuenta que los héroes se reconocen por el hecho de que tienen ojos de serpiente, una expresión curiosamente rígida y mágica de los ojos. Pero hay un verdadero símbolo de interpretación.

Sra. Fierz: No sé si es demasiado inverosímil, pero me parece que el viaje de los muertos al inframundo egipcio contiene un simbolismo similar. Las imágenes de su inframundo muestran que está lleno de serpientes: cada puerta, por ejemplo, tiene una serpiente representada en ambos lados, como en *El libro de los muertos*[3].

Dr. Jung: Bueno. En *El libro de los muertos* hay una lucha eterna del dios sol Ra con la gran serpiente Apepi. Sería la repetición diaria del mito del héroe. Siempre en la séptima hora de la noche comienza la gran lucha, donde se representa a Ra como un él-gato, que lucha y vence a la serpiente que se enrollaba alrededor del barco en el que el dios sol viaja a través del mar del inframundo. Solo cuando el gato, o el héroe, logra matar a la serpiente con la ayuda de las ceremonias de los sacerdotes en los templos, puede salir el sol. Por ello, en los primitivos mitos del héroe, el sol sale en el momento en que el héroe sale del vientre del monstruo. Con los primeros rayos del sol la consciencia nace de la inconsciencia nocturna, de modo que la vida resulta de nuevo victoriosa sobre la muerte y la destrucción, habiendo superado el estado de ser tragado por el monstruo. Pero solo sería una parte. Se trata de la serpiente que se traga al

héroe, no del héroe que se traga a la serpiente, y los dos se corresponden mutuamente. Tenemos un símbolo definido para la interpretación.

Srta. Hannah: ¿No es Cristo como la serpiente?

Dr. Jung: Es, de nuevo, el héroe. La serpiente significa la resurrección debido a la muda de la piel. De acuerdo con un mito africano, originalmente no existía la muerte en la tierra; la muerte apareció por error. La gente podía mudar la piel cada año y así estar siempre nueva, rejuvenecida, hasta que una vez una anciana, distraída e imbécil, se volvió a poner la vieja piel y murió. Así es como la muerte llegó al mundo. Sería una vez más la idea de que los seres humanos eran originalmente como serpientes: no morían. La serpiente es la que trajo la idea de la muerte a Adán y Eva en el Paraíso, y es que la serpiente se asociaba a la muerte, pero la muerte de la que nace la nueva vida.

Srta. von Franz: El *ouroboros*.

Dr. Jung: Exactamente. El que se come la cola o los dos animales que se devoran uno a otro. En la alquimia se representa en la forma del dragón alado y el dragón sin alas que se devoran uno a otro, uno toma la cola del otro y forma un anillo. La forma más sencilla es, sin duda, el dragón o la serpiente que se muerde la cola, formando así el anillo; la cola sería la serpiente y la cabeza sería como si perteneciera a otro animal. También expresan la misma idea los dos animales, el perro y el león, que se devoran uno a otro, o el león alado y el león sin alas, o el león masculino y el león femenino, siempre formando un anillo, de modo que podemos ver quién se come a quién. Se comen entre sí; ambos destruyen y son destruidos. Lo que expresa la idea de que una vez el héroe se come a la serpiente y una vez la serpiente se come al héroe. Como ven, en los rituales gnósticos, o el ritual de Sabacio, el hombre es en cierto modo superior a la serpiente: utiliza a la serpiente. Que la serpiente dorada descienda por el cuerpo del iniciado significa que el iniciado se impone contra el elemento divino de la serpiente: es una especie de dragón que se come o vence al otro dragón. Así que se trata del mismo símbolo, se exprese de esta o aquella forma. En los mitos primitivos, el dragón es normalmente el que devora todo. Incluso el héroe, que por fortuna y en el último momento logra destruir al monstruo que se lo comió, no puede vencer al monstruo con un ataque frontal, sino que solo es capaz de defender su vida y destruir al monstruo desde dentro, esto es, encendiendo un fuego en su vientre. El fuego es la luz artificial frente a la naturaleza, así como la

consciencia es la luz que el hombre creó frente a la naturaleza. La naturaleza es inconsciente, así como el hombre original es inconsciente, y su gran logro frente a la naturaleza sería que se vuelve consciente. El fuego, por ejemplo, expresa la luz de la consciencia frente a la inconsciencia de la naturaleza. Frente a los poderes de la oscuridad, de los peligros de la noche, el hombre puede encender un fuego que le deja ver y protegerse. El fuego es un hecho extraordinario. Solía sentir eso mientras viajaba por las selvas de África. La negrura de la noche tropical aparece de pronto: cae sobre la tierra y todo se vuelve completamente oscuro. Entonces encendíamos un fuego. Resulta algo asombroso, la demostración más impresionante de la victoria del hombre sobre la naturaleza; era el recurso del héroe primitivo frente al poder de las bestias devoradoras, su ataque frente a la vasta inconsciencia, mientras la luz de la consciencia desaparecía en contraste con la oscuridad original.

Pero en el símbolo alquímico de los dos animales que se devoran entre sí se representa la extraña relación funcional de lo consciente humano con la oscuridad natural, y es un hecho sorprendente que un símbolo así se desarrollara en un tiempo en que la idea de la religión manifiesta era que la luz había vencido a la oscuridad, que el redentor había vencido al mal o al diablo. Justo en aquel tiempo se desarrolló este símbolo donde la oscuridad y la luz estaban prácticamente al mismo nivel; se representaban incluso como si funcionaran juntos en una suerte de ritmo natural. Como la operación del Yin y el Yang chinos, la transformación de uno en otro, en la que son concebidos y nacidos uno de otro, y uno se come a otro, y el moribundo se transforma en la semilla de sí mismo en su propio opuesto. El símbolo del Taijitu expresaría la idea de la esencia de la vida porque muestra la operación de los pares de opuestos.

En el corazón de la oscuridad, el Yin, está la semilla de la luz, el Yang; mientras que en la luz, el día, el Yang, está de nuevo la semilla oscura del Yin. En Oriente suele representarse como dos peces en esa posición, que significa los dos lados o aspectos del hombre, el hombre consciente y el hombre inconsciente.



La introducción anterior debe ayudarnos a entender la situación del pastor y la serpiente ¿Qué significaría en la psicología de Nietzsche-Zaratustra que de repente descubriera al pastor en un abrazo mortal con la serpiente? Aparentemente, se traga a la serpiente, pero la serpiente le ataca al mismo tiempo, penetrando en él. ¿Cuál es el propósito de una imagen o símbolo como ese en este lugar? Seguramente recordarán que, en su discusión con el enano justo antes, el enano ya era el poder ctónico.

Srta. Hannah: ¿No sería escapar de lo ctónico, que se toma la venganza contra él atacando su garganta? Cuando se encuentra en el portón «Instante», no sabía nada de ello, sino que se preguntaba si no regresamos eternamente, provisto de innumerables instantes en cada uno de sus lados. No hay duda de que resulta una idea inspiradora en sí misma, aunque me parece que le resta al instante, el aquí y ahora, toda su importancia y, por tanto, niega el cuerpo y lo ctónico.

Dr. Jung: Bueno. En el texto en cuestión dice al enano: «… ¿qué opinas, enano, de este instante? ¿No debería este portón — haber existido ya? ¿Y no están anudadas, de este modo, todas las cosas, de manera que este instante arrastra tras de sí *todas* las cosas venideras? ¿Y, *por tanto* — también a sí mismo?». Se aferra a la importante idea del eterno retorno y podemos ver que trata de librarse del instante. Pues si nos enfrentamos al único instante, y únicamente lo consideramos como un instante que después se ha repetido un millón de veces, naturalmente no le hacemos mucho caso, como dice la señorita Hannah. Entonces podemos decir que estamos al margen de ello. Pero ¿por qué deberíamos rechazar la singularidad del instante? ¿Cómo sería si no tratara de librarse de ello? Si hubiera dicho que este *es* el único instante, ¿habría eterno retorno?

Srta. Hannah: Habría asumido sus responsabilidades como hombre de carne y hueso.

Dr. Jung: ¿Qué significa eso?

Srta. Hannah: Que daría un hueso al perro para que no aúlle.

Dr. Jung: No. Ahora no sabemos nada del perro.

Sra. Jung: En ese instante debería haber tomado consciencia de aquello que lo amenazaba.

Dr. Jung: Sí. Si toma este instante que el enano y él mismo destacaron en mutua colaboración como un instante único, sin retorno ni repetición, estaría obligado a tomar consciencia de este por completo. Como ven, cuando alguien hace una suerte de afirmación atrevida, siempre encontramos gente que dice que ya lo sabía y entonces le cortan las alas: toda la enjundia ha desaparecido, no significa nada, solo es una repetición, una idea conocida hace tiempo. Ahora bien, la gente así siempre espera que todo fracase, de modo que no tendrán que llevarlo a consciencia. Desgraciadamente, la verdad es que muchas cosas ya eran y volverán a ser, y una triste verdad es que la mayoría de las cosas en la vida humana son planas, lo que también es un hecho. Pero si solo vemos la planitud, no existimos: solo hay una inmensa continuidad de planos y no sería sin duda valioso. ¿Por qué debemos continuar esta serie de nulidades, meras repeticiones? Por eso, cuando oímos a alguien afirmando que lo que decimos se conoce desde hace tiempo, reconocemos que está interesado en que ese instante no debe hacerse consciente porque sería peligroso o demasiado desagradable. Aquí tenemos una prueba. Dice: «'– y regresar y correr por esa otra calle, hacia adelante, frente a nosotros, por esa larga, horrenda calle, ¿no tenemos que retornar eternamente?' – Así hablé, y cada vez más bajo: pues tuve miedo de mis propios pensamientos y del fondo de mis pensamientos». Y entonces el perro comenzaba a aullar, lo que significa que hablaba así porque tenía miedo de sus propios pensamientos, de lo que *puede* pensar.

Por eso, cuando Nietzsche dice que el instante se repetirá y ya se repitió muchas veces, lo convierte en algo a lo que estábamos acostumbrados; es un día ordinario, una hora ordinaria, de modo que ¿por qué preocuparse de aquel? Y se lo repite a sí mismo todo lo que puede, pero más suavemente porque no ayuda. Se pregunta a sí mismo: «Pero ¿por qué digo eso? ¿Por qué intento hacerlo lo más plano posible?». Así que el perro aullador, el instinto, sería la reacción al intento por librarse de la toma de consciencia. No obstante, los pensamientos de los que tiene miedo deben llevarse a consciencia, pero resulta demasiado, no

puede hacerlo, está temblando en una especie de pánico. El volcán siempre amenaza con explotar, y lucha sobre el abismo contra el fuego que se aproxima cada vez más. La idea que inventa —que uno ha experimentado este instante muchas veces y lo experimentará muchas veces más— sería la tentativa de una consciencia que se resiste a la toma de consciencia por temor a lo que puede contener en el único instante. Si admite que este es el único instante, tiene que saber qué hay en él y por qué es único.

Dr. Escher: Sería la situación de una vida provisional en vez de atenerse al aquí y ahora.

Dr. Jung: Exactamente. Como ven, la toma de consciencia completa del aquí y ahora es un logro moral que resulta una especie de heroísmo: es casi una proeza heroica. Podemos no creerlo, pero es cierto. Estas ideas son extrañas para nosotros, de modo que estoy hablando —tal vez con detalles aburridos— de la cuestión de la toma de consciencia. Nuestra civilización ignora esos términos; no tenemos conceptos así porque partimos de la idea de que nuestra consciencia es perfecta. No se nos ocurre que podría ser borrosa o evolucionar. Dejamos ese concepto a Oriente, donde son plenamente conscientes del hecho de que nuestra consciencia es culpable. Es cierto que la consciencia oriental, cuando se compara con la nuestra, parece borrosa, pero es solo porque la vemos y valoramos en contraste con la nuestra: la vemos desde nuestro lado. Cuando por ejemplo se escribe o envía una carta en un tiempo definido, haciendo algo determinado en un momento dado, calculando cuánto tiempo se necesita para ir a otra ciudad, hacer un encargo y regresar en avión en el menor tiempo posible, nuestra consciencia es brillante y la consciencia oriental es extremadamente borrosa. Escribir en una carta *inshallah*, «por la gracia de Alá», como suelen hacer, significa que, si agrada a Dios, la carta llegará a su destino. Pero nosotros no tenemos un concepto como ese; pensamos que el deber de nuestro sistema de correo es que una carta llegue a tiempo. Lo que se debe al hombre y no a la gracia de Dios. Aquí nos encontramos con la mente oriental en su lado más borroso. Sin embargo, cuando surge el concepto de tomar consciencia, nuestra consciencia es en realidad muy borrosa: muy pocos de nosotros sabemos lo que es ese darse cuenta, e incluso la palabra inglesa *realize* parece demasiado vaga. ¿Cómo podemos definirla? ¿Cuándo diríamos que alguien ha tomado consciencia algo? No podemos estar seguros de que se tome consciencia en el

presente. Ya en el siglo VI a.C. Buda tomó consciencia de un extraordinario intento por educar la consciencia, por que las personas tomaran consciencia, que ha continuado hasta ahora. El Zen, la forma más moderna de budismo, no es sino la educación de la consciencia, la facultad de tomar consciencia de las cosas.

Contaré una historia del siglo I d.C. sobre el modo como un maestro de Zen logró que un discípulo entendiera su significado. Zen es la palabra japonesa para el *dhyāna* indio que significa ilustración; tienen otra palabra, *satori*, así como *sambodhi*, que significa lo mismo, iluminación. Un estadista chino, seguidor de Confucio, se acercó al maestro y le pidió que le iniciara en los misterios del Zen, a lo que el maestro consintió, y añadió: «Como sabes, tu maestro Confucio dijo una vez a sus discípulos: 'Os he dicho todo, no me he guardado nada'». Y el estadista dijo que era cierto. Unos días después el maestro y el estadista dieron un paseo juntos por las colinas en el momento en que el laurel silvestre está en flor y el aire absorbe su aroma. Entonces el maestro dijo a su iniciado: «Allí te he dicho todo, no me he guardado nada». Y el iniciado recibió la iluminación. Tomó consciencia. Penetró la consciencia. ¡Traten de entender esto si pueden!

Podemos saber que nuestra consciencia no es lo que debería ser, pero aún somos muy ingenuos en ese aspecto y de ese modo tenemos grandes problemas para entender los intentos por aumentar o mejorar la consciencia. Pensamos que no necesitamos sino una ampliación de la consciencia, un aumento de sus contenidos, de modo que creemos en la lectura de los libros o en la acumulación del conocimiento. Pensamos que, si solo acumulamos la clase adecuada de conocimiento, eso funcionará. Olvidamos que todo depende de la clase de consciencia que acumula el conocimiento. Si tenemos una consciencia estúpida, podemos amontonar una biblioteca entera de conocimiento, pero no seremos más que un burro que lleva una carga pesada de libros de los que no sabe nada. Tal vez no sería necesario leer un libro si tuviéramos una consciencia que es capaz de captar las cosas, una consciencia penetrante. Pero se antoja una idea demasiado extraña. Sin embargo, resulta tan simple como la diferencia entre los ojos que ven borrosamente y los ojos que ven nítidamente, o la diferencia entre los ojos miopes y los ojos que ven a lo lejos. Sería una clase diferente de visión, una visión más penetrante y completa, y es lo que haría la consciencia.

Es obvio que Nietzsche está en un *impasse* con su facultad de toma de consciencia. Siente la presencia de esos pensamientos, pero tiene miedo y

prefiere no verlos. Así que lo inconsciente trata de acercarlos a él e imponerle algo y él libra una especie de batalla perdida en su contra resistiendo, intentando colocar una especie de escudo entre él mismo y la toma de consciencia a punto de llegar. Por tanto, es natural que aumente el peligro. Cuando luchamos contra una toma de consciencia, la empeoramos. Cada paso que damos para rechazarla, aumenta el poder de aquello que está reprimido, y al final asume tal forma que no es posible darse cuenta de ello: se hace demasiado incompatible. Pero lo hicimos, la acorralamos de tal modo que asumió una forma imposible. Zaratustra rechazó la toma de consciencia con el efecto de que esta se les fue de las manos mientras él hablaba con el enano: bueno, tal vez el enano no sea humano, sino un elemento o algo así. Le dijo lo que pensaba, trató de apartar la conversación de las manos del enano y envolverlo en su propia mente para librarse del otro pensamiento al que se opone. De ahí que provocara al perro aullador. Por ello, trató de nuevo de restarle importancia; no podía evitar impresionarse, sino que hizo algunos comentarios despectivos —que los perros ven fantasmas y, por supuesto, aúllan cuando les asusta la luna llena— esperando, al hacer que el perro fuera tan importante y pequeño, poder librarse de su mala impresión. Sin embargo, estaba tan sorprendido que de pronto se dio cuenta de que el enano ya no estaba allí. «¿Adónde se había ido ahora el enano? ¿Y el portón? ¿Y la araña? ¿Y todo aquel susurro? ¿Acaso estaba soñando? ¿Me había despertado? *De pronto* estaba entre peñascos salvajes, solo, desolado, bajo la más desolada luz de la Luna». Así que ahora se encuentra mucho más en la posición del perro, lo que significa que no consiguió rechazar la mala impresión: la toma de consciencia se acerca. Observa la horrible imagen del pastor y la serpiente. Sería la concretización de su sentimiento acerca de lo que se aproxima a él, y las *dramatis personae* son sin duda él mismo y el joven pastor y aquello que trata de atraparlo[4]. No obstante, ¿por qué solo un joven pastor?

Prof. Reichstein: ¿No es una idea cristiana la que aquí surge de Cristo como el pastor?

Dr. Jung: Tal vez, pero creo que Cristo no puede representarse como un *joven* pastor; sería más bien un Poimen, el líder, el pastor de los hombres.

Sra. Fierz: Me recuerda a Juan el Bautista, el precursor de Cristo, al que suele representarse como una especie de joven pastor con un bastón y una piel.

Dr. Jung: Ambos no representan tanto al pastor como al eremita que come

miel silvestre y langostas y lleva un abrigo de lana de camello. Un joven pastor transmite la idea de algo demasiado inocente, como el alemán *Hirtenknabe* [pastorcillo], que proverbialmente no sabe nada y siempre dice: «Ich weiss von nichts», el hijo inocente de la naturaleza, completamente ingenuo. Camina apoyado en un bastón entre corderitos por los hermosos prados, extraviado en la naturaleza, tocando la flauta; todo lo que podía suceder en su vida era una joven pastora. Desgraciadamente, describe bien la situación en cuestión. Zaratustra sería el pastorcillo que no sabe nada, que es completamente inocente, por lo que el contraste resulta terrible: la serpiente negra venenosa ataca a ese joven inocente y encantador. Como pueden comprobar, se trata en cambio de una experiencia de la consciencia europea. Como la figura del *deutsche Michel*, que vi muchas veces con un gorro blanco de dormir en los dibujos, que nunca sabe nada, que es un burro, siempre incomprendido y con un maravilloso sentimiento de inocencia. Sería la inconsciencia primitiva que siempre se siente inocente y no se considera la causa de nada; las causas están en cualquier otra parte salvo en este sujeto. Siempre quería lo mejor. Es simple, solo bebe leche y come queso y tiene mejillas sonrosadas y ojos azules que nunca ven nada negro. Un tipo así siempre está expuesto a un ataque como ese porque su otro lado, el lado de la sombra, su segundo sí-mismo, es la serpiente negra.

Y es lo que Nietzsche no puede comprender: que con todo lo positivo hay una negación, así como con todo lo grande o grandioso hay algo muy pequeño. No puede ver esos pares de opuestos como si le pertenecieran; no puede ver que él proyecta una sombra, representada por la horrible serpiente. Es el pensamiento que trata de llegar hasta él, el pensamiento que rechaza para ser algo maravilloso y grande. Uno podría decirle: «Sí. Es maravilloso lo bien que puedes defenderte contra la toma de consciencia, pero me temo que la naturaleza no ve nada maravilloso en eso: la naturaleza se limita a destruir a los tipos que no toman consciencia». De ahí que la ambición de la humanidad, su aspiración más elevada, siempre haya sido una mejora de la consciencia, un desarrollo de la toma de consciencia, pero en contra de las resistencias más fuertes. Prácticamente asesina a las personas cuando se ven obligadas a alcanzar cierta toma de consciencia. Todos los problemas en el trabajo de la psicología analítica proceden de la resistencia contra la toma de consciencia, la falta de habilidad para tomar consciencia, la incapacidad absoluta para ser conscientemente simple.

Las personas son complicadas porque aparentemente lo simple no es posible para ellas. De hecho, lo más difícil es ser simple, el mayor arte, el gran logro, de modo que podría ser mejor que todos continuemos siendo complicados y las cosas permanezcan en la oscuridad. Afirmamos que no podemos ver porque es demasiado complicado, pero en realidad no podemos ver porque es demasiado simple. Naturalmente, cuando las cosas han avanzado tanto que el otro lado es una serpiente negra, entendemos que existe una incompatibilidad, que es prácticamente imposible aceptar tal horror. Sin embargo, los dos lados deben unirse: debemos ver el otro lado.

Por tanto, llegamos a la conclusión de que deberíamos tragarnos a la serpiente para que regrese la normalidad. Entonces el eterno ritmo de la naturaleza se cumplirá, aproximándose a la perfección. No es una aproximación a la perfección solo cuando lo vemos blanco; la visión tanto del blanco como del negro sería el funcionamiento adecuado. Si podemos vernos a nosotros mismos con nuestros verdaderos valores, con nuestros verdaderos méritos y deméritos, resulta adecuado; pero vernos a nosotros mismos como maravillosos y repletos de méritos no es un arte particular, sino infantil. El único hecho heroico en ello sería el extraordinario tamaño del autoengaño; podría decirse que casi era grandioso que un tipo se engañara a sí mismo de ese modo, que había algo maravilloso en que se considerara un salvador. Pero yo nunca diría que se trataba de un logro deseable. Si un sujeto así desempeña el papel del salvador por el bien de las personas que no pueden percatarse de sí mismas, podría decirse que era muy decente por su parte, siempre que supiera que desempeña ese papel, que lo hace como una interpretación, una toma de consciencia educativa, una especie de documental con propósitos educativos. Pero debería saber que está en un documental.

Se representa la imposibilidad de la situación de Nietzsche. Dice: «¿Había visto yo alguna vez tanta repugnancia y tan pálido horror en *un* rostro?». Es su propio rostro y la desagradable serpiente negra sería su otro lado: sin duda, podemos entender que esté horrorizado. No obstante, es precisamente lo que debe aceptar. Ahora llega a la conclusión de que el pastor haría mejor en arrancarle la cabeza a la serpiente. Pero la cabeza se había mordido a sí misma rápidamente en la garganta del pastor. La serpiente muerde primero y ejerce tal agarre que Zaratustra no puede sacarla de la boca del pastor. Lo que significa que

ya son prácticamente uno: se necesita ese *tour de force* de arrancar la cabeza de la serpiente para liberar al hombre de la serpiente. Naturalmente, debemos tener en cuenta que, si fuera una serpiente venenosa, moriría a pesar de haberse librado de la serpiente. Desconozco si Nietzsche la consideraba venenosa —no lo dice—, pero prácticamente tenemos la obligación de asumir que una serpiente negra tan espantosa será venenosa. Resultaría una historia más o menos desventurada si, por ejemplo, solo se tratara de una serpiente de agua ordinaria, que es un animal inofensivo y normalmente solo come ratones. Por supuesto, ninguna serpiente se deslizaría dentro de la boca de otro animal —tampoco es posible—, sino que aparentemente el veneno es parte de esa imagen. En este caso, arrancar la cabeza no resultaría útil. Como ven, Nietzsche maneja este caso como si la serpiente fuera algo repugnante de lo que podemos librarnos, sin tener idea de lo que realmente es. Intenta tomar consciencia, diciendo: «Pues fue una visión y una previsión: — ¿*qué* vi entonces en forma de símbolo? ¿Y *quién* es aquel que aún ha de venir? ¿*Quién* es el pastor en cuya garganta se deslizó la serpiente? ¿*Quién* es el hombre a quien se le deslizará en la garganta todo lo más pesado y más oscuro?». Pero no hay duda de lo que la serpiente puede ser. Es interesante que quiera saber todo sobre la serpiente sin detenerse un momento a considerar la serpiente. La serpiente es el otro lado y no está interesado en este otro lado.

Sra. Baumann: Pero ya dice lo que es: todo «lo más pesado y más oscuro».

Dr. Jung: Oh, sí. Pero se ve desde su lado. La cuestión de la serpiente no está incluida en la toma de consciencia.

Sra. Jung: ¿Por qué decía que no era útil arrancarle la cabeza? Creo que es lo único que puede hacer.

Dr. Jung: Oh, por el veneno. No sería útil porque el veneno está en su cuerpo. Naturalmente, es una suposición. Por supuesto, para librarse de la serpiente tiene que arrancarle la cabeza. Pero no entiendo cómo puede escupir la cabeza si está atrapada en su garganta.

Sra. Jung: ¿Y si la serpiente está muerta?

Dr. Jung: La cuestión sería si abre los colmillos, y debemos asumir que es así. Bueno. Hay varias pequeñas imposibilidades en esta imagen. Tampoco podemos ser exactos o meticulosos a este respecto. De cualquier modo, se trata de una historia discutible.

Srta. Wolff: En el capítulo anterior, «El caminante», Nietzsche indica más o

menos lo que la serpiente negra significa para él cuando Zaratustra dice que tiene que meterse en el dolor más profundo y las aguas más negras de la desesperación para subir la montaña más alta.

Dr. Jung: Obviamente, tiene sus ideas. Conoce a la serpiente, pero solo sabe lo que *él* sabe sobre ella y no entiende a la serpiente.

Srta. Wolff: Solo describe cómo la serpiente se siente ante él.

Dr. Jung: Señalaba eso porque me gustaría saber lo que significa en realidad esa serpiente y por qué se acerca a él. No estoy demasiado interesado en lo que el pastor tiene que decir, porque la serpiente es la figura importante en el drama. El pastor solo es hasta ahora un pastorcillo inocente: su nombre le traiciona. Pero la serpiente resulta interesante. Además, sabemos por los paralelismos históricos que la serpiente es una figura muy importante. ¿Qué es lo que representa?

Dr. Henderson: Sería una personificación de todos los aspectos interiores de lo inconsciente, el inframundo.

Observación: Es Satanás, el diablo.

Dr. Jung: En el ejemplo de la serpiente dorada, el iniciado por el que pasaba la serpiente era *entheos*, estaba lleno del dios. La serpiente también representa el dios. Es el *deus absconditus*, el dios oculto en la oscuridad. Cuando Ra no resplandece en el cielo, se encuentra en el inframundo oculto en los anillos de la serpiente. Cuando miramos el dios, vemos a la serpiente. El dios está oculto en la serpiente, pero es tanto la serpiente como el sol. Por ello, sería ese movimiento, la rotación del día y de la noche. Sería el todo, un círculo. Así que este es el dios oscuro y el dios que murió, el dios que Nietzsche declaró inexistente. El dios aparece como un poder demoniaco a la vieja usanza: cuando el dios surge de abajo, es la serpiente. Incluso el señor Jesús, como saben del evangelio de Juan, es una serpiente; y los cristianos ofitas representaban al *agathodaimon*, el redentor, como una serpiente, de modo que en realidad es una serpiente curativa. Nietzsche no se da cuenta de eso porque su aspecto le asusta tanto que no piensa.

Pero después de que el pastor arrancara la cabeza de la serpiente, ya no es el mismo. Pasó por una experiencia tremenda, por lo que Zaratustra dice: «Ya no era un pastor, ni un hombre, — ¡era un transfigurado, un iluminado que *reía*!». Como ven, es en cierto modo la salida del sol: el pastor se libró de su forma de serpiente, pero ya no era «ni un hombre». ¿Qué es entonces? O bien un animal o

un dios: es la única posibilidad. Podríamos decir el «superhombre», pero entre el superhombre y el dios no existe ninguna diferencia: solo es una *façon de parler* [manera de hablar]. Un transfigurado sería un dios: «iluminado» significa que él es el sol que sale después de la séptima hora de la noche, el eterno misterio que tiene lugar ante la mirada de Zaratustra, pero no se da cuenta de él; simplemente se queda fascinado ante su risa siniestra. «¡Ningún hombre sobre la tierra rió nunca como *él* rio! Oh, hermanos míos, escuché una risa que no era risa de hombre…». Bueno. Los dioses se ríen en el Olimpo. O podría ser que del ataúd con el que soñó salieran miles de carcajadas, la risa loca del manicomio. Estaba transfigurado, de modo que podemos decir que Nietzsche escucha la risa de un sobrehumano, la risa de un dios que se ha transformado, que se ha liberado de su forma de serpiente y transformado de nuevo en el sol. Pero no es algo que el hombre deba imitar; no puede librarse de su forma de serpiente porque no puede salir como el sol. Puede participar en los acontecimientos de la naturaleza y ver cómo el sol sale de la oscuridad, pero si piensa que él es el sol, tiene que aceptar el hecho de que también es la serpiente y no puede ser ambos. Por tanto, se trata de un misterio que tiene lugar en su mente inconsciente, de la que no podemos separarlo.

Si asumimos que podemos dar un salto al cielo y ser el sol, podemos estar seguros de que nuestro otro lado se irá directamente al infierno. Resultaría la serpiente y solo sería una cuestión de tiempo que la sombra nos atrapara. Así que tendremos miedo de su otro aspecto que, en nuestra *naivité*, no conocíamos. Nietzsche está fascinado con esta representación. Dice: «… y ahora me devora una sed, un anhelo, que nunca se aplaca. Mi anhelo de esa risa me devora: ¡oh, cómo soporto todavía vivir! ¡Y cómo soportaría morir ahora! —». Así es como se identifica con el pastor y sería el dios en su forma positiva. Ahora llegamos a lo que el profesor Reichstein se refería, el buen pastor considerado como una figura divina. El buen pastor es una famosa figura antigua. Orfeo, por ejemplo, sería algo parecido a un pastor, y el Poimen o el Poimandres es un pastor, un líder de los hombres. También Krishna es una especie de pastor: en la India es la figura que lleva el rebaño de la humanidad. Y a Buda lo llamaban «el pastor» porque es el perfecto, el Poimen, igual que Cristo es el Poimen de la humanidad. Por supuesto, es exactamente lo que Zaratustra quiere ser y de ahí que su fascinación, su sed que lo devora sea el anhelo por ser idéntico al dios. No obstante, esta

escena le demostraría que no puede identificarse con el dios porque entonces también es la serpiente y sería lo que rechaza: es la tragedia. Si se diera cuenta de que no puede ser el Poimen, sería perdonado; entonces no necesita ser la serpiente. Sería como el famoso sueño de Aníbal antes de que marchara sobre Roma: se vio a sí mismo con sus huestes conquistando ciudades y librando batallas, pero después se dio la vuelta y vio un gran monstruo arrastrándose detrás de él, devorando todos los países y ciudades. Era su otro aspecto. Del sueño podemos concluir que en su consciencia tenía una idea muy positiva de sí mismo, probablemente una especie de salvador para su pueblo o al menos para los cartagineses, y no se daba cuenta de que también era un monstruo terrible[5]. Lo cierto es que inevitablemente el salvador es también el destructor, el dios es también la serpiente negra. No comprendemos eso en nuestra extraordinaria *naivité* semejante al pastor, pero en Oriente lo sabían desde hace tiempo. Oriente es consciente de que los dioses tienen un aspecto colérico, de que no solo son una luz brillante, sino también una oscuridad abismal.

SESIÓN VI
15 de junio de 1938

Dr. Jung: La última semana hablamos del pastor que corría peligro de que la serpiente penetrara en él, y ahora encuentro una contribución: el sueño de una jovencita suiza de trece años que también soñó con una serpiente, que sin embargo se comportó de manera completamente diferente con ella. Soñó que se encontraba en una carretera con otros adultos y, cuando estaban a punto de llegar al cruce, de repente observó una gran serpiente gris que avanzaba junto a ellos atenta mientras proseguían su camino. La serpiente dijo: Seguidme, pero los adultos prefirieron tomar otra dirección. Pero la niña obedeció: a pesar de tener miedo, siguió a la serpiente. Como es natural, no sabía cómo protegerse contra un monstruo así, pero cuando la siguió, la serpiente resultó ser más y más benévola y menos peligrosa. El camino en que se encontraba lindaba con grandes peñascos y vio que el camino que los otros seguían limitaba, no con piedras, sino con enormes escarabajos. En primer lugar, eran escarabajos ordinarios, pero cuando se aproximaron a ellos, aumentaron su tamaño hasta ser tan grandes como los seres humanos; de hecho, los describe como animales horribles y estaba contenta por no tener que pasar por delante de ellos. Como saben, los escarabajos viven en la materia podrida: escarban en la carroña para enterrar sus huevos en ella o forman bolas de estiércol para alimentarse y depositar sus huevos, de modo que no son animales demasiado hermosos en ese aspecto, aunque están bien. Si alcanzaran el tamaño humano, resultarían sin duda muy peligrosos. ¿Quienes escogieron el otro camino, el que no sigue en paralelo a la serpiente, correrían peligro de ser devorados? Pero ¿qué es un escarabajo? Es un símbolo muy típico, pero no podemos asumir que la niña tenía alguna idea de su significado.

Sr. Baumann: El escarabajo es a la vez masculino y femenino.

Dr. Jung: Es la vieja leyenda, pero solo se refiere a un aspecto. ¿Qué significa el escarabajo en cualquier situación? ¿Qué es de cualquier modo el escarabajo?

Sra. Fierz: Es de sangre fría.

Dr. Jung: Bueno. Una serpiente también es de sangre fría. No. Me refiero al hecho de que tiene un sistema nervioso simpático y no un sistema cerebroespinal. Soñar con un gusano tendría el mismo significado: ambos representan el sistema simpático. No obstante, ignoro cómo sabe eso el hombre. Supongo que como una avispa sabe que el tercer ganglio dorsal del sistema simpático de la oruga es el ganglio principal e introduce su aguijón en él, de tal modo que daña a la oruga sin matarla; y después los huevos que la avispa deposita se desarrollan en la oruga todavía viva. Aparentemente, podría ser la sabiduría de la naturaleza y con ese conocimiento como llave podemos abrir el sueño. Por otra parte, seguro que recuerdan que el escarabajo era el símbolo de la resurrección en Egipto, la forma transitoria de Ra cuando lo invocan como Cheper o Chepra, el sol naciente. Ra en la forma de la Chepra es enterrado en la bola de estiércol y después sale como el sol. Lo que significa que el hombre en el sueño de la incubación, en un estado de renacimiento, se enterraba en el sistema simpático cuando la consciencia —que es una función del sistema cerebroespinal — se ha extinguido para siempre. Por ello, el escarabajo representa el estado del hombre en que solo existe una profunda inconsciencia. Ahora bien, cuando el sueño cuenta que la gente se ve amenazada por estos animales, ¿qué significa?

Srta. Hannah: Que lo inconsciente los ha atrapado.

Dr. Jung: Bueno. ¿Qué significaría que lo inconsciente nos atrape o devore?

Srta. Hannah: La locura en su peor forma.

Dr. Jung: Podría ser la locura o una neurosis o simplemente discrepar con nuestro inconsciente, vaciado desde dentro, esto es, una pérdida de la libido, de la intensidad de vida. Como era de esperar, quienes no siguen a la serpiente sufren una pérdida de la vida; son drenados desde dentro porque falta la facultad de tomar consciencia. Sería como si lo inconsciente tratara de debilitar su actividad todo el tiempo, de modo que se pierde algo, solo son individuos fragmentarios. Normalmente, contradicen su inconsciente, por lo que las circunstancias son desfavorables y se vuelven neuróticos, o si no es exactamente una neurosis, al menos solo existen a medias. El mundo está lleno de gente así. No obstante, la niña de trece años tiene la edad en que se encontraría a la serpiente, a saber, toda la fuerza de lo instintivo. Si elegimos seguir el camino del temor, estamos seguros de experimentar la totalidad de la vida porque la

serpiente es el mediador entre el mundo consciente y el mundo inconsciente. Por ello, la serpiente es el símbolo del salvador, el *agathodaimon*, el buen genio, el redentor que constituye el puente entre el cielo y el infierno o entre el mundo y dios, lo consciente y lo inconsciente. En el evangelio de san Juan, Cristo se compara con la serpiente que Moisés resucitó en el desierto frente a todas las serpientes venenosas que mataban a la gente. Sería exactamente el mismo motivo, pero en vez del escarabajo es la serpiente. Si no estamos de acuerdo con nuestro sistema cerebroespinal más el sistema simpático, se expresaría por la serpiente venenosa. La mayoría de las personas no solo se resiste a su sistema simpático, sino también al sistema cerebroespinal, y entonces viven bajo la amenaza directa de la serpiente. La serpiente se vuelve venenosa. No hay duda de que Nietzsche se ve amenazado por el sistema simpático, lo que sería poco comparado con su disociación del sistema cerebroespinal. Se elevó tan alto, sobre la punta de una aguja, con su idea del superhombre que contradice su lado humano y dará lugar a la serpiente negra. Sería un sueño típico. Se trata de una niña normal y muestra cuál es la solución normal.

Pero aún no hemos terminado con la visión del pastor y la serpiente. La última vez tratamos de explicarla desde el punto de vista de Nietzsche y Zaratustra. Hoy me gustaría echarle un vistazo desde nuestro punto de vista. Como pueden comprobar, permanece distante y tal vez más o menos incomprensible como la visión de Zaratustra de Nietzsche, pero cuando tratamos de saber lo que puede significar esa visión si tuviera lugar hoy en nuestra vida, es un poco diferente. En cualquier caso, aumenta su intensidad e importancia inmediatas. Nietzsche no habría tenido esta visión si no hubiera sido un problema de su tiempo y las décadas siguientes. Anticipó, a través de su sensibilidad, una gran parte del desarrollo mental ulterior; lo inconsciente colectivo lo asaltó hasta el punto de que involuntariamente se hizo consciente de lo inconsciente colectivo de su tiempo y del tiempo que vino después. Por ello, se le podría llamar profeta, y en cierto modo lo es. Es el hombre que dijo que el siglo siguiente sería uno de los más belicosos en la historia de la humanidad, lo que desgraciadamente es cierto, al menos hasta el momento presente. Y previó, como saben, su propio fin. Así que su vida y su destino eran, por decirlo así, un programa colectivo: su vida era una predicción de cierto destino para su propio país. Por tanto, no sería exagerado suponer que también podemos tener un

sueño así porque nos encontramos en cierto modo en su situación; todo el mundo discrepa un poco de su propio sistema cerebroespinal.

Pero si un hombre moderno conocedor del análisis tuviera una visión así o, digamos, si Nietzsche hubiera sabido algo de esta, ¿qué habría hecho? Naturalmente, esta especulación sería como preguntar qué habrían hecho los antiguos romanos si hubieran tenido pólvora y rifles. No tenían tal cosa y, por tanto, es inútil especular sobre ello y, de ese modo, también sería en cierto modo inútil hacer esa especulación. Pero Nietzsche es tan cercano a nosotros que casi podríamos tener ese conocimiento. Como imaginan, yo era un muchacho cuando él era profesor en la universidad. Nunca lo vi, pero veía a menudo a su amigo Jakob Burckhardt, así como a Bachofen[1], de modo que no les separaban distancias cósmicas. Nietzsche fue una de las primeras influencias espirituales que recibí. Entonces era toda una nueva experiencia, y me tocó muy cerca. Por ello, podemos asumir que él podría saber lo que yo sé ahora. ¿Por qué no? ¿Qué creen que habría hecho entonces si hubiera dispuesto del conocimiento analítico?

Sra. Sigg: Podría haber comparado las dos visiones. Podría haber preguntado por qué la serpiente mordió antes a Zaratustra en la parte exterior del cuello, mientras que aquí al pastor le muerde en la parte interior, en la garganta.

Dr. Jung: Y si comparamos las dos, ¿qué conclusión sacamos?

Sra. Sigg: Le preguntaba porque no lo sé.

Dr. Jung: ¿Alguien lo sabe? Como pueden ver, sería un argumento adecuado; es muy bueno. Las dos visiones o acontecimientos: Zaratustra siendo atacado antes por la serpiente, y ahora el pastor, son prácticamente la misma experiencia. Naturalmente, es una variación de la misma experiencia, pero más característica. ¿Tienen una solución?

Sra. Sigg: No. Pero hay un pequeño asunto que tal vez ayudaría: que Nietzsche se vuelve a encontrar con la serpiente negra al final de *Zaratustra*. Dijo que la serpiente negra llegó a morir, de modo que creo que era algo fuera de su temprana infancia que llegó de nuevo a su fin.

Dr. Jung: No debemos anticiparnos. Sería una suposición y no responde a nuestra pregunta. Pero ¿cómo podemos entender eso? ¿Qué significa que a Zaratustra le muerda por fuera?

Sra. Sigg: Que no sería tan malo como la mordedura interior.

Prof. Reichstein: ¿Tendría algo que ver la mordedura de la serpiente en la

región de la garganta con el centro del habla? Siempre estaba predicando y trataba de despreciar a otros en vez de oír lo que tenían que decir.

Dr. Jung: Diría que era lo correcto, porque Zaratustra ha hablado mucho desde que la serpiente le mordió por primera vez y, naturalmente, la garganta está relacionada con la serpiente. Como saben, un tenor que ha cantado mucho, o un locutor, puede ser mordido en la garganta porque una neurosis siempre nos alcanza en la función principal. Un cantante desarrolla síntomas en su voz y un hombre que tiende a comer demasiado desarrolla su neurosis en el estómago. Una vez traté a un oficial de infantería que tenía síntomas histéricos en los pies, mientras que un hombre que utiliza principalmente la cabeza desarrollará una especie de neurastenia, es decir, un dolor de cabeza o ciertos síntomas en la cabeza. En una neurosis siempre se ve amenazada la actividad principal. No obstante, al principio la serpiente no penetró en su garganta, sino que atacó su cuello, de modo que estamos seguros de que se refiere al cuello.

Aclaro esto porque estamos a punto de conocer lo que significa esa visión en la vida ordinaria, digamos, para nosotros mismos: seguramente recordarán algunas imágenes de serpientes negras o animales negros o una especie de monstruo indefinido que se aproxima a un cuerpo humano; y es de suma importancia entender dónde ataca a la persona, ya sea en la cabeza o en la garganta, o si entra en el cuerpo. Por otra parte, la forma que asume resulta muy importante y es que no siempre es una serpiente: a veces es un pájaro negro o un cocodrilo oscuro o un elefante o un ratón o una rata o una pantera negra. Naturalmente, todos significan el sistema cerebroespinal y, sin embargo, en cada caso hay una importante variación simbólica que debe traducirse de una manera un poco diferente. También pueden ser alimentos y no necesariamente un animal. O solo se destaca la negrura y entonces el sistema cerebroespinal no está en ella. La negrura puede apartarse ella misma y, en ese caso, no sería la sensibilidad del sistema cerebroespinal, sino de una negrura que está relacionada con la mente. Como pueden ver, la negrura es separable, puede seguir sola o estar relacionada con el dragón negro, pero no siempre van juntos.

Así que lo más importante es que al principio Zaratustra es atacado desde el interior; este es un consejo de lo inconsciente: procuren no hablar demasiado. El órgano del habla es el cuello y la serpiente saltará sobre él; en ese punto será atacado por el enemigo. Efectivamente, el texto real de *Zaratustra* es todo habla y

nada de escritura. Debería ser un diálogo, pero en realidad es un monólogo: en todo el libro habla a un público invisible. Sin embargo, ahora no se ataca a Zaratustra, sino al pastorcillo que tiene el peculiar *rencontre* con la serpiente. Pero ¿por qué el pastorcillo? Sería el *deutsche Michel*, la joven y atrevida inocencia de ojos azules. ¿Qué relación hay entre esta figura y Zaratustra? La última vez decíamos que Zaratustra era un pastor, el Poimen, un líder de hombres; mientras que el pastorcillo sería un pequeño líder: es un pastor, pero un pastor de ovejas. Zaratustra es la gran figura, mientras que el pastor es la pequeña figura. Y el pastor está dentro de Zaratustra. Resulta esclarecedor que Zaratustra o Nietzsche se enfrente al pequeño pastor. Pero ¿qué significa?

Dr. Henderson: Que el pastor sería el lado no desarrollado.

Dr. Jung: Zaratustra es la clase de figura exagerada que se hincha, una gran figura inflada, mientras que el otro lado es el pastor inocente, algo extraordinariamente pequeño para una compensación, irrelevante y muy bueno, una simplicidad demasiado modesta. La mayoría de las personas no soportan la simplicidad y se introducen algo en la boca que las hace explotar. Hay muchos individuos simples y modestos que estarían bien si pudieran ser lo que son, pero creen que deberían ser algo mejor, que no son bastante buenos, y entonces comienzan a adornarse con plumas y no sé qué, para ser grandes y asombrosos. Pero solo son asombrosos cuando son simples. Como pueden comprobar, ya hemos visto muchos grandes discursos y ahora el pastor se escabulle de ellos. Podemos volver a decir: *Das also war des Pudels Kern*[2]. En *Fausto*, el caniche se hinchaba como nadie, y ahí era el diablo, mientras que aquí el pastor está detrás del peligroso trago de Zaratustra, que siempre camina sobre la cima de las montañas a seis mil pies sobre el bien y el mal. No obstante, ¿qué transmitiría esta visión bajo semejante aspecto?

Srta. Hannah: Que debería rechazar su inflación y ser lo que en realidad es.

Dr. Henderson: Que debería vivir su vida humana ordinaria y descender a la tierra.

Dr. Jung: Sí, pero considerado desde un punto de vista humano. Es demasiado técnico. Las personas ordinarias no hablan de inflación, ni de descender a la tierra.

Sr. Allemann: Sé simple y para de hablar.

Dr. Jung: Exactamente. Lo que significa: «Mira, eso bonito y simple que hay

en ti está amenazado, el individuo de ojos azules, demasiado simple (tal vez un poco chiflado) que es simplemente vida inconsciente. Hablas demasiado; eres un globo que ascendió a la luna y entretanto tu interior simplón se dirige al infierno». En un caso así, debemos utilizar un lenguaje directo y sencillo. Nietzsche debería albergar un sentimiento humano hacia el pastor. Nunca nos evadimos con un gran discurso cuando tenemos un sueño así. No podemos decir: «¡Oh, dios está dentro de mí!». Simplemente significa: no hables y mira lo que sucede. Pues si podemos ser simples, si puedes realizar algo así, no puede suceder nada. El mejor antídoto contra la locura es tranquilizarse y decir: «Soy un tipo insignificante y eso es todo lo que pasa. Fui por mal camino y creí que era grande, pero solo soy un tonto inconsciente que camina sobre la superficie de la tierra buscando la buena suerte en algún lugar». Así que estaría a salvo porque es la verdad. Como ven, sería *Hans in Glück* [Juan de la suerte] o aquel otro *dumme Hans* [Juan el tonto] que tiene suerte y encuentra algo, el estúpido del cuento de hadas que no sabe nada y cae en el valle de diamantes[3]. Pero uno solo llega a esto por la propia mudez y no por elocuencia o inteligencia, sino por estupidez y simplicidad. Si lo aceptamos, ¿qué podría sucedernos? Un tipo así no puede volverse loco, porque si la locura llega sola, no hay nada en el trono. Sería como la experiencia del gran Mara de Buda. Cuando el diablo lo atacó con toda su hueste, la ciudad de Buda estaba vacía. Tuvo la gran simplicidad de decir: «¿Qué significa todo ese discurso sobre el gran Buda? Él no existe, es un vacío». Nos preguntamos cómo podría decir de sí mismo que era el perfecto, el consumado, el *Tathāgata*, pero era porque sabía que era un vacío y ni siquiera existía. Solo una palabra tan llamativa como *Tathāgata* puede ser compensada por un vacío. Si llegamos a la etapa donde ni siquiera somos el *dumme Michel*, donde somos menos que un simplón, podemos usar una gran palabra sin que nos ataque el diablo. Pero en la medida en que sentimos que *somos* algo, el diablo nos atacará. Por ello, haríamos mejor en dudar de él. No somos *Tathāgata.*

Sra. Fierz: ¿Qué significa *Tathāgata*?

Dr. Jung: *Der Vollendete*, el perfecto, el completo. Es un término para Buda en la colección original de los sermones. El budismo es muy interesante en ese aspecto. Podemos recordar estos exagerados términos como en cierto modo debemos recordar que Jesús dijo: «Yo soy el camino, la verdad y la vida», algo terriblemente grande. Así es como entendemos que tenía que experimentar el

castigo divino, la crucifixión, el desmembramiento. El Buda dijo: «Yo soy el perfecto», pero a la vez decía: «Yo no soy», y él mismo lo dijo, de modo que es posible. Pero lo uno sin lo otro es algo demasiado grande. Sería imposible para nosotros porque sentimos que somos algo; no sabemos qué, pero no importa lo grande que sea, de modo que no podemos usar las grandes palabras.

No obstante, imaginemos que uno de nosotros tuvo una visión así. Yo diría: «Ya ves que no es tan malo mientras te des cuenta de que eres un pastorcillo». Podemos aceptar eso, pero es difícil aceptar que deberían atacarnos o matarnos. Por ello, Nietzsche puede decir: «Como *no* soy el anciano Zaratustra ni el pastor legendario, sino el profesor Nietzsche de la Universidad de Basilea y esto tiene lugar en mi esfera psíquica, no es precisamente mi preocupación personal. Por supuesto, tengo miedo. Estoy entre el martillo y el yunque. En la medida en que imagino que soy Zaratustra, soy demasiado grande, y para poder soportar la embestida de la grandeza debo ser simple». El ataque que tuvo que experimentar el pastor es terrible, pero puede afirmar que lo había provocado al hablar demasiado, y su simplón tenía que sufrir porque la simplicidad inconsciente hizo que no advirtiera a tiempo que él no era su gran boca. Así que un tenor debería advertir que él no es su voz, así como el pintor debería advertir que él no es su pincel y el hombre inteligente debería saber que él no es idéntico a su mente, a fin de que el don no se escabulla con el hombre. Pues cada don es un demonio que puede atrapar a un hombre y alejarlo. De ahí que en la Antigüedad representaran el genio de un hombre como un ser alado o incluso como un pájaro de presa que puede alejar al individuo, como la famosa captura de Ganímedes. El águila de Zeus lo llevó hasta el trono de los dioses; lo levantó del suelo sobre el que debía permanecer. Es una representación asombrosa del modo como imaginaban el entusiasmo, el don divino.

Pero el pastor que hay en Nietzsche debe morir. Es una catástrofe horrible después de identificarse con Zaratustra, pero si uno se identifica con la gran figura, muere tristemente. Si Nietzsche continuara siendo el pastor, podría haber tenido una experiencia como Ganímedes, pero como se identificaba con la gran figura, tiene que terminar en la pequeña figura compensatoria, y la catástrofe resulta inevitable. En la medida en que nos identificamos con una u otra figura, es nuestra catástrofe; mientras que no sería nuestra catástrofe si no nos identificáramos. Como ven, teniendo en cuenta que Zaratustra está allí con sus

grandes palabras, Nietzsche tiene que advertir a Zaratustra; no puede dejar de escuchar ni evitar escucharlas. Sin embargo, debería decir: «¡Qué grandes y asombrosas palabras! Ese tipo tiene que bajar un poco los humos». Si tiene esa actitud, también advertirá una simplicidad extrema frente a la grandeza, y entonces entenderá que se trata de la obra de los dioses en el escenario de la mente humana. Nuestra mente es el escenario sobre el que los dioses interpretan sus obras, cuyo comienzo y final no conocemos. Es bueno para el hombre si no se identifica, así como para el actor no identificarse con su papel; ser siempre Hamlet o el rey Lear o una de las brujas sería poco saludable.

Prof. Reichstein: Me gustaría preguntar por la risa del pastor. Me recuerda a la leyenda que el profesor Abbeg contó aquí sobre el Zaratustra real, la leyenda de que el verdadero profeta nació, no con un grito, sino con la risa[4]. Existe una relación porque es una especie de renacimiento.

Dr. Jung: Sin duda ignoramos en qué medida Nietzsche conocía la leyenda de Zaratustra. Supongo que la historia estaría en la forma original del *Bundahishn*[5] que conocían en tiempos de Nietzsche, y es posible que la risa desempeñara ese papel con él porque conocía la historia del fundador persa de la religión. Lo desconozco. Pero aquí la risa tiene que ver con las miles de risas locas cuando al ataúd se partió por la mitad. El pastor se volvió loco. Es evidente. Es el resultado inevitable cuando nos integramos en uno de los intérpretes de la obra divina. Sería la locura de Nietzsche: explota su cavidad cerebral. De ahí que la última parte, el pastor transfigurado, sea terriblemente trágica. Seguro que recuerdan que, cuando Nietzsche se volvió loco, firmaba sus cartas como Dioniso Zagreo. (Zagreo era el Dioniso tracio). También se convirtió en Cristo: era idéntico a la figura del mediador o el dios. Hay un libro de Salin[6], un profesor de Basilea, sobre la amistad de Nietzsche y Jacob Burckhardt, en el que cita de una de las cartas de Nietzsche la afirmación de que en realidad prefería con mucho ser profesor en Basilea, que era terriblemente incómodo tener que producir un nuevo mundo; pero ay, como él era dios, no podía evitar penetrar la cosa, de modo que no tenía tiempo para ocuparse de los asuntos ordinarios del hombre. Esto confirma lo que decía al principio, es decir, que al negar la existencia, al declarar que Dios ha muerto, se convierte en Dios y sabía que habría sido mejor continuar como profesor en Basilea.

Pero preguntar lo que puede suceder si una persona que conocía la psicología

tuviera que ocuparse de una visión así resultaría inútil porque se supone que esa persona no tiene una visión como esa. No iría tan lejos, sino que habría abandonado el camino mucho antes. No es sino una suposición artificial el que *puede* llegar muy lejos, puesto que se habría dado cuenta de que ser un profeta como Zaratustra era una orden demasiado grande. Habría sido desconfiado o no podría haber tenido un verdadero conocimiento de la psicología. Por ello, incluso esta suposición no es posible. Sin embargo, podemos preguntarnos —y creo que es una pregunta justa— cuál sería la solución del problema si hubiera encontrado su expresión en esas exageradas figuras y de ese modo no hubiera surgido en su cabeza.

Como pueden ver, la pregunta ya se planteó cuando la serpiente atacó a Zaratustra por primera vez. Alguien que conozca algo de psicología puede tener un sueño así: está a nuestro alcance. Supongo que nuestra toma de consciencia comenzará enseguida. Uno se pregunta: «¿Por qué me persigue la serpiente?». Es la personificación del sistema cerebroespinal, o mi sistema de instintos, con la que por naturaleza discrepo, y ahora tengo que quedarme quieto y ver lo que hace conmigo, esto es, en el caso de que la acepte. Es el caso ordinario. En el trato y el desarrollo práctico de un individuo resultaría la unión con los instintos, la aceptación de los instintos, por la que también tenemos que aceptar una humildad específica. Pues no podemos aceptar nuestros instintos sin humildad; si lo hacemos, tenemos una inflación: estamos en algún lugar del cielo, pero en el incorrecto. Solo podemos aceptarlos con humildad, y entonces permanecemos simples. Tenemos el simple destino humano, la felicidad y la tristeza de la vida humana ordinaria, y algo en la cima, porque lo hemos aceptado. Por supuesto, la gente está muy interesada en lo que hay en la cima, la propina que obtenemos al vivir una vida ordinaria, y odio hablar de eso porque no es bueno que lo sepan: aceptan la vida solo *por* la propina. Debemos aceptar de manera incondicional las cosas, es decir, para bien o para mal, incluso sin esperanza. Si lo hacemos por la propina que esperamos, no es bueno: nos engañamos a nosotros mismos.

Sr. Baumann: Hace poco oí hablar de dos sueños de personas muy diferentes, pero ambas son buenas católicas; una es un sacerdote y otra está embelesada con la filosofía semítica. Los sueños son muy similares y algo fundamental es que corren a una velocidad tremenda en compañía de una serpiente negra. Creen que tienen que correr junto a la serpiente y no seguirla. Es

como una carrera.

Dr. Jung: Hay una interpretación específica: a saber, en la consciencia tienen una filosofía muy estática que prácticamente no ha cambiado durante 1500 años, y la compensación sería el movimiento rápido de un sistema cerebroespinal vivo que deben seguir. No obstante, hay una disociación entre lo consciente y lo inconsciente. Por ejemplo, estoy seguro de que, si le hubieran presentado ese sueño a un sacerdote del siglo XII o XIII, cuando aún se ocupaban de la interpretación de los sueños, el padre confesor les habría respondido que el diablo los obligaba a correr con él, que su hombre carnal estaba bajo la influencia del diablo. La serpiente negra sería, sin duda, el diablo, la serpiente de la tentación. Por supuesto, en los últimos siglos la iglesia no ha tenido en cuenta los sueños, al menos no públicamente. (Ignoro si quedan sacerdotes en los monasterios que lo hagan). Pero antes era normal que algunos sueños fueran mensajes enviados por Dios, de modo que tenían cierta dignidad. También sabían que el diablo a veces enviaba sueños que eran perturbadores. El hombre medieval se disgustaría con un sueño como ese, pero nosotros levantamos un muro y no reconocemos que nos influyen. Por eso, no creo que los hombres que comentamos confesaran ahora esos sueños. Cuando un sueño era antes una experiencia, creían que estaban en comunión con un demonio, o que un demonio se había aparecido a ellos, y se sentían pecaminosos. Como el demonio los había alcanzado, necesitaban la purificación, de modo que lo sacaban a relucir en la confesión. En la actualidad supongo que a ningún católico se le ocurriría mencionar un sueño; he analizado varios, pero nunca vi que tuvieran la menor idea de que podemos ser responsables de nuestros sueños.

Seguramente recordarán que san Agustín dijo: «Gracias, Señor, porque no me haces responsable de mis sueños». Por ello, podemos concluir que tenía sueños hermosos: en un santo debemos esperar eso. Pero se declaraba irresponsable —Dios no le hizo responsable— y trataba de restar importancia a los sueños para librarse de eso. Naturalmente, podían hacerlo, miles de sueños eran desechados por ser supuestamente fútiles. Igual que los primitivos creen que los sueños de un hombre ordinario no cuentan en absoluto; solo cuentan los sueños del jefe o del curandero, y solo sus grandes sueños. Se limitaban a los sueños que eran importantes, donde uno sentía cierta responsabilidad. Eso es lo que sucedía realmente en la Antigüedad. Por ejemplo, a mediados del siglo I la

hija de un senador romano soñó que Minerva se quejaba a ella de que su templo estaba descuidado y hecho pedazos. Así que la mujer romana se dirigió al Senado y les contó el sueño, y el Senado aprobó la concesión de una suma para la restauración del templo. Y un poeta griego tuvo un sueño que se repitió tres veces: Habían robado un famoso vaso dorado del templo de Hermes y no podían encontrar al ladrón. El dios le dijo en tres ocasiones al poeta el nombre del ladrón y dónde ocultaba el vaso, de modo que se sentía responsable y lo anunció en el Areópago, el equivalente del Senado romano, y encontraron al ladrón y el vaso dorado. Esas cosas suelen suceder en los sueños y no tenemos ninguna razón para creer que solo son leyendas. Como pueden ver, sentían la responsabilidad. Pero en el inicio del cristianismo, en particular en el siglo IV, comenzó a desaparecer.

Sr. Henley: Me parece que esas cosas no dejan de repetirse. Nuestro presidente Roosevelt contó hace poco a un grupo de congresistas que soñó que salía de la cama y caminaba hacia una ventana de la Casa Blanca y permanecía allí de pie, mirando. El paisaje que tenía ante sí era el actual aeropuerto de Washington. De repente, se produjo un terrible accidente de avión. Por ello, ¡se dispone a buscar una nueva pista de aterrizaje fuera de Washington!

Dr. Jung: Pero pensemos en la Chambre de Députés en París: si alguien permaneciera de pie y dijera: «Caballeros, debo confesar que tuve un sueño», lo enviarían al manicomio en el acto. Incluso en el confesionario los sueños ya no desempeñan ningún papel. Por supuesto, es muy diferente cuando comenzamos a comprender el significado y la importancia de los sueños. Entonces desarrollamos el sentido de la responsabilidad psicológica, al menos una idea de él.

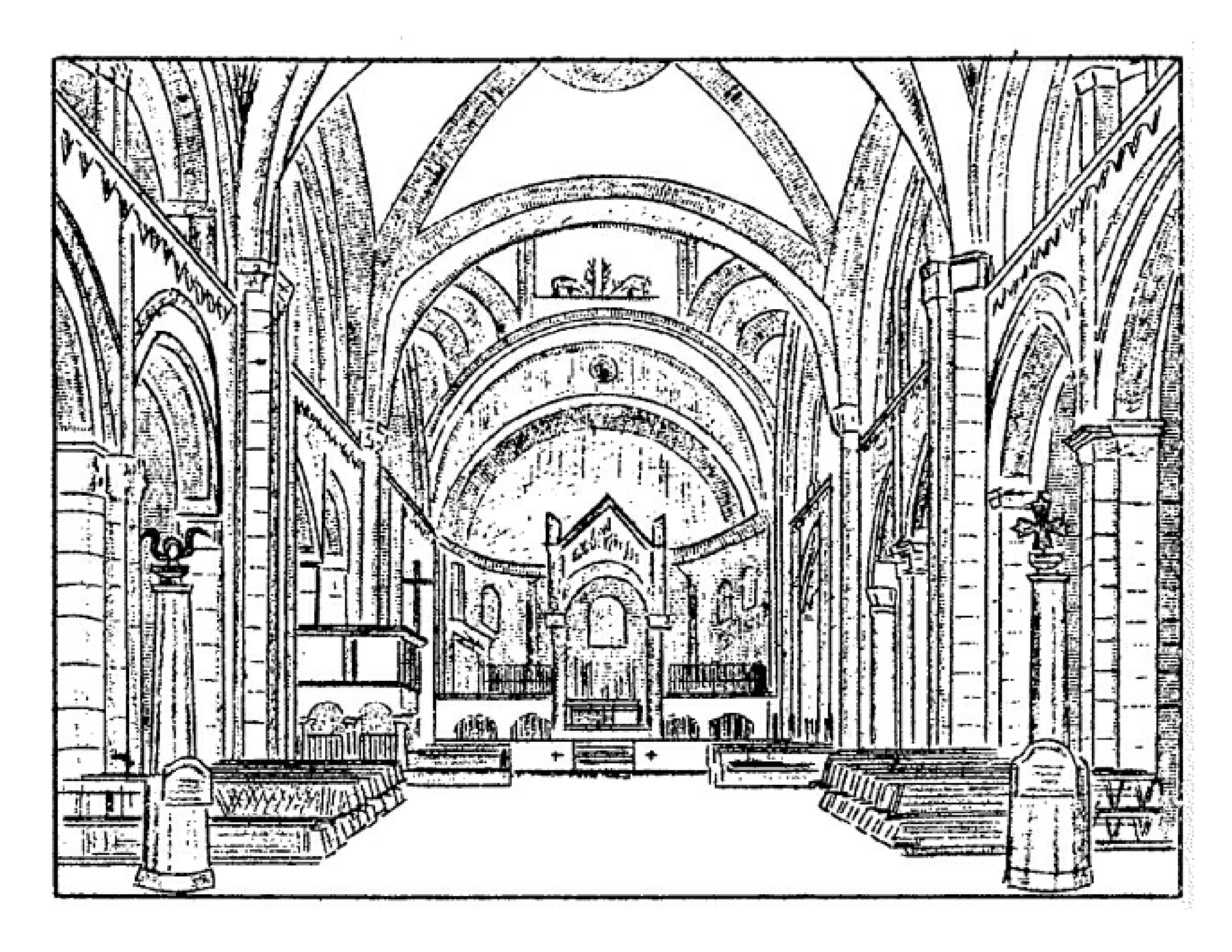
Prof. Reichstein: En *Zaratustra* hay intentos de ver a la serpiente no solo desde el lado negativo. Se dice, por ejemplo, que es idéntica a la sabiduría y al entendimiento. Hay una escena donde el águila vuela con la serpiente enroscada alrededor de su cuello, lo cual es un intento por reconciliarlas.

Dr. Jung: Sí. Incluso llama al águila y a la serpiente sus dos animales. Son atributos divinos. Pero el águila y la serpiente son los animales de Zaratustra y, cuando Nietzsche se identifica con Zaratustra, surge la imposible situación de que él es el amo de la serpiente y del águila. Como Zeus es el amo del águila, se pone en el lugar de la divinidad; y tal vez el amo de la serpiente sería un dios

ctónico: en el cristianismo es el diablo. El águila y la serpiente significan la unión de los opuestos y Zaratustra es el amo de lo que está más allá de los opuestos. Como ven, el águila y la serpiente son el símbolo del *ouroboros*, el comedor de la cola, y lo que está detrás; el amo de los dos, la figura que une los opuestos, es el dios Zaratustra. El mediador o el redentor siempre es el redentor de los opuestos y el resultado de los opuestos, de modo que el centro del círculo, del *ouroboros*, es la deidad. Siempre se representaba a la deidad como el inmutable centro del círculo y el círculo sería la rotación del universo, la extensión en el espacio que es el *ouroboros* que regresa a sí mismo. Y el centro inmutable, inamovible, es Dios, entendido como una eternidad estática y, a la vez, el tiempo y el espacio. Por ello, Zaratustra y sus dos animales simbolizan una deidad, como Zeus con su águila, o el Espíritu Santo con una paloma, o Cristo con el cordero, o cualquiera de los dioses indios que se asocian con o son la expresión de ciertos animales.

Dr. Escher: En la iglesia católica se considera a la serpiente el mal, un enemigo, pero en la antigua iglesia de san Ambrosio en Milán hay una gran serpiente de bronce sobre una columna en mitad de la iglesia, justo en el lado opuesto a una columna que tiene una cruz en lo alto. No es el *ouroboros*, sino algo antiguo y simple.

Dr. Jung: Naturalmente, lo que significa depende en gran medida de su tiempo. No representaban al diablo —es verdad—, de modo que podría ser la vieja idea de Cristo considerado como la serpiente. Los padres de la iglesia latinos utilizaban con frecuencia esa figura o metáfora. Emplean libremente a Cristo como la serpiente, lo que históricamente había tenido una buena preparación en el mediador precristiano: se representaba al *agathodaimon* de los misterios helénico-egipcios como una serpiente. Por tanto, si la serpiente en Milán data de los siglos IX al XI, o incluso a lo sumo del siglo XIII, es posible que representara a Cristo; si es posterior, es dudoso. Por supuesto, tenían que ser cuidadosos a causa del significado infernal de la serpiente.



Sra. Sigg: La respuesta de Zaratustra a la serpiente venenosa es muy extraña: Devuelve tu veneno, aún no eres suficientemente rica para hacerme un regalo. ¿Significaría eso que Zaratustra está por encima del salvador?

Dr. Jung: Oh, es una de las grandes cosas que tiene que decir, porque tiene miedo de la serpiente. Asume una posición superior ante el peligro. Ya vimos la técnica y la volveremos a ver cuando se enfrente a algo. Pero el comienzo del capítulo siguiente, «De la bienaventuranza no querida», no es demasiado importante, aunque al final de la segunda página dice:

> Mi pasado abrió sus tumbas y se despertó más de un dolor que había sido enterrado vivo: — solo estaba dormido, oculto en sudarios.
>
> Así me gritaba todo, por signos: «¡Ya es tiempo!» Pero yo — no escuchaba: hasta que finalmente mi abismo se movió y mi pensamiento me mordió.

Se trata de una confesión que no hemos oído antes. Hace referencia, de nuevo, a su descenso al volcán con el grito: «¡Ya es tiempo! ¡Es la hora suprema!».

Lo repite una vez más; en aquel momento no habría admitido lo que admite ahora. Incluso cuando el ataúd se partió por la mitad y expulsó miles de risas, Zaratustra era el ataúd y el gran viento y las miles de risas, y no había ningún peligro. Pero ahora tenemos otro tono: «Mi pasado abrió sus tumbas». ¿Dónde está, entonces, Zaratustra? Se ha olvidado de que el viento rugiente y susurrante y los siniestros ataúdes, que fueron lanzados, todos eran Zaratustra, su poder y su grandeza; él era la risa peligrosa y la realidad abrumadora del viento. Y ahora escuchamos que su pasado, en realidad un demonio de su pasado, abrió la tumba y «se despertó más de un dolor [contenidos reprimidos] que había sido enterrado vivo»: solo habían dormido profundamente como si fueran cadáveres. «Así me gritaba todo, por signos: '¡Ya es tiempo!'». Una interpretación completamente nueva de «Ya es tiempo»: suena muy diferente. Lo interpreta como una advertencia: «Pero yo — no escuchaba». Se da cuenta de que ni siquiera escuchaba antes. Como pueden ver, resulta demasiado peligroso: le habría superado. Aquí está más acostumbrado a toda la situación. Comienza a comprender poco a poco que no escuchaba. El abismo debía moverse, la erupción volcánica debía seguir, para llamar su atención respecto al hecho de que había algo detrás que *lo* impulsaba. Pero «mi pensamiento me mordió» vuelve a ser un intento por declarar su carácter posesivo, es decir, que la serpiente es su propio pensamiento. Trata de transmitir la idea de que él es el sujeto que tiene pensamientos peligrosos, que crea a su antojo. Hace que estos vengan y desaparezcan: los controla. Naturalmente, esto es una exageración tremenda. La serpiente no es su invención, sino un poder que lo atrapa y, sin embargo, en el momento en que tiene que darse cuenta de que algo *lo* ha atrapado, de que el abismo se mueve, de que la serpiente lo ha mordido, incluso entonces dice que se ha mordido a sí mismo. Continúa:

> ¡Ay, pensamiento abismal que eres el pensamiento *mío*! [De nuevo un trágico malentendido]. ¿Cuándo hallaré la fuerza para oírte cavar y no temblar yo más?

Pero si es su propio pensamiento, ¿por qué debería temblar? Cuando escucho un ruido enorme por la noche, lo considero una alucinación: algo susurró o un papel se cayó al suelo. La racionalización me ayuda a combatir mi miedo nocturno, y me repito a mí mismo que mi miedo nocturno es lo que produce esos fenómenos. ¿Por qué deberíamos temblar a menos que tuviéramos miedo de

algo que no podemos controlar? Si hay algo que no controlamos, no lo llamamos nosotros mismos. Si sabemos que el perro que nos ladra somos nosotros, ¿por qué deberíamos tener miedo? Decimos: «No armes escándalo, tú eres yo, ¿a qué viene tal ruido?». Pero solo estamos seguros, como ven, de que *nosotros* lo sabemos, no de que el perro también lo sabe. Por ello, Nietzsche está seguro de que sabe todo a ese respecto. Pero cuando lo inconsciente lo reconoce, *deberíamos* comenzar a temblar; después haríamos mejor en decir: «Yo no soy eso; es lo contrario a mí, es extraño para mí». Todo el mundo comete el mismo error; no importa cuánto miedo tienen, hablan de *mi* pensamiento, *mi* perro.

> ¡Hasta el cuello me llegan los latidos de mi corazón cuando te escucho cavar! ¡Tu silencio quiere estrangularme, tú abismalmente silencioso!

¿Puede expresarse mejor? Al formularlo de este modo, confiesa que no se trata de sí mismo, sino de un extraño adversario. Nuestro estúpido prejuicio, casi descabellado, sería que, sea lo que sea lo que aparezca en nuestra psique, es uno mismo, y solo cuando existe la certeza de que está fuera, podemos admitirlo, como si solo pudiéramos admitir a regañadientes la realidad del mundo. Sería un resto de la similitud con el dios todopoderoso de nuestra consciencia, que naturalmente siempre ha asumido —y todavía asume— que, sea lo que sea, es uno mismo. La antigua identidad del hombre con su inconsciente es el creador del mundo. En la medida en que somos idénticos a nuestro inconsciente, somos los creadores del mundo y podemos afirmar: «Ese soy yo». Cuando aprendemos a través de esta técnica, no solo con palabras, sino con toda nuestra cabeza y corazón, a decir: *Tat twan asi*, «Ese eres tú», o «Tú eres ese», regresamos a la deidad y somos el Ātman suprapersonal. Podemos regresar a nuestra existencia divina porque esa idea parte de la condición en la que todavía somos idénticos a lo Inconsciente y lo Inconsciente es el creador del mundo. Son absolutamente idénticos. Lo Inconsciente está en todo porque se proyecta en todo; no está solo en la cavidad cerebral, sino en todas partes. Siempre encontramos lo inconsciente afuera. Cuando lo encontramos dentro de nosotros y decimos: «Este es mi pensamiento», ya está próximo a la esfera psicológica, lo que significa que es en parte consciente. Al reconocer un pensamiento como nuestro, tenemos razón en parte, pero resulta engañoso porque, en la medida en que es un fenómeno, no es exactamente nuestro pensamiento. Por ejemplo, si decimos: «Esta es mi luz», es

cierto hasta un punto: está en nuestro cerebro y no veríamos esa luz si no fuéramos conscientes de ella. Sin embargo, cometemos un gran error al decir que la luz no es sino aquello que producimos: implica negar la realidad del mundo. En la medida en que somos conscientes de eso, es nuestro, pero lo que nos lleva a tener una idea de aquello que llamamos «luz» o «sonido» no es nuestro; es exactamente lo que no poseemos, algo del gran desconocido exterior. Por eso, cuando Nietzsche dice: «Pensamiento abismal que eres el pensamiento mío», solo es suyo en la medida en que tiene palabras para eso, en la medida en que lleva a cabo una representación de eso, pero la cosa en sí no es suya. Es un hecho y nunca podríamos llamarlo nuestro hecho.

Sra. von Roques: Sería lo que dice Goethe:

Wär nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt' es nie erblicken.
Wär nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnte uns das Göttliche entzücken?[7].

Dr. Jung: Así es. Y el viejo poeta latino Manilio tenía la misma idea: es un pensamiento realmente antiguo[8]. Ahora bien, la filosofía india se sirve del hecho de que tenemos ese prejuicio primitivo, de que el mundo, en la medida en que es mi pensamiento, no es nada más que mi pensamiento y, al decir esto, hacen regresar lo consciente a la condición original, el Ātman universal. Llevan el mundo a su fin y niegan la existencia del mundo, devolviendo el pensamiento a su fuente, el Ātman o el *Puruṣa*.

Sería de nuevo una oportunidad maravillosa para que Nietzsche se diera cuenta de que debemos distinguir entre nuestro propio pensamiento y aquello que crea el pensamiento, sea lo que sea, y de que, cuando tiene miedo, no tiene miedo de sus propias representaciones, sino de aquello que provoca las representaciones. Como ven, sería como si llegáramos a casa y encontráramos a alguien en nuestro lugar; no vemos quién es, sino que deambula con nuestra ropa. Naturalmente, no tenemos miedo de nuestra ropa, sino que tendríamos miedo de lo que hay dentro de nuestra ropa. La ropa sería nuestras formas del pensamiento, pero lo que llena las formas del pensamiento, haciendo que las formas del pensamiento vivan y actúen, es algo que podemos temer con razón, pues es realmente siniestro. Nietzsche también expresa eso. Pero en aquellos días nadie lo entendía, aunque Schopenhauer, que era el maestro de Nietzsche, lo

explicaba así: en su filosofía se considera el mundo como voluntad y representación, pero cometía el error de identificar el mundo con su representación[9]. Suponía que no quedaría nada del mundo si no tuviera una representación, lo que es un error porque la representación puede ser provocada por el mundo exterior. Por otra parte, la ciencia natural cree en el mundo exterior y no en la representación: la representación no es nada; el mundo exterior es lo que hace que la representación exista. De ahí proviene el prejuicio materialista por el que *Der Mann ist was er isst*, «El hombre es lo que come»[10]. Este prejuicio lleva a nuestra salud mental a depender de hechos físicos o tangibles.

Sr. Baumann: Hay una interesante idea india sobre una cadena que tiene diez o doce eslabones. Uno de ellos es la consciencia y se representa con un mono porque solo puede imitar.

Dr. Jung: Sí. Es una idea budista, la cadena nidāna. Primero está la consciencia, después sigue el devenir, del devenir se sigue el nacimiento, del nacimiento se sigue el envejecimiento y la muerte, y del envejecimiento y la muerte se sigue el sufrimiento. Solo menciono algunos, aunque hay diez o doce. No obstante, si detenemos la *avidyā* del comienzo, no existe el devenir, y si detenemos el devenir, no existe el nacimiento. Si detenemos el nacimiento, no existe el envejecimiento y la muerte, y si detenemos el envejecimiento y la muerte, no existe el sufrimiento, y así sucesivamente. Por ello, queda abolido el mundo del sufrimiento. De ahí que Buda dijera que la consciencia es como un mono, una mera imitación, una especie de juguete. Sería el verdadero punto de vista oriental. Ahora Nietzsche continúa:

> Nunca fui capaz de llamarte para que *subieras*: ¡ya tuve bastante con llevarte — conmigo! No era bastante fuerte para la última arrogancia y malicia del león.

Aquí lo tenemos. En realidad, tiembla de miedo y admite que este «tú abismalmente silencioso» es formidable, pero aún no es capaz de llamarlo para que suba. Ya tenía bastante con llevarlo, ¡como si diera al fantasma la oportunidad de llevarlo! Después dice que no era bastante fuerte para la «última arrogancia y malicia del león», ¡para jugar con eso! Sin embargo, admite que necesita la fuerza de un león. No obstante, el león es un animal cobarde. No es cierto que tenga un gran corazón y un gran coraje, pero asumamos que tiene un

gran coraje, pues Nietzsche, al menos indirectamente, admite que necesita el corazón de un león, la fuerza de un león y el coraje de un león para abordar su propio pensamiento y no ve que simplemente es ciego ante este hecho.

> Bastante horrible fue siempre para mí tu pesadez:…

¡Como si pudiera elegir no llevar esa formidable pesadez!

> ¡pero alguna vez encontraré la fuerza y la voz del león para llamarte a que subas!

Sin embargo, habla a la vez como si no se tratara de nada, como si se tratara de su propio pensamiento, en realidad a su alcance.

> Cuando haya superado todo esto, entonces querré superar aún lo más grande; ¡y una *victoria* será el sello de mi consumación! —

Esta perorata se sigue del reconocimiento de la tumba. «Ya es tiempo». Como nunca había escuchado eso, su abismo comienza a moverse y entonces el viento termina anticipando la victoria.

> Entretanto, aún vago por mares inciertos; el azar me adula, el azar de lengua alisada; miro hacia adelante y hacia atrás —, aún no veo el final.
>
> Aún no llegó la hora de mi última lucha, — ¿o acaso me llega justo ahora? ¡En verdad, el mar y la vida alrededor me miran con una belleza maliciosa!
>
> ¡Oh, tarde de mi vida! ¡Oh, felicidad antes del anochecer! ¡Oh, puerto en alta mar! ¡Oh, paz en lo incierto! ¡Cómo desconfío de todos vosotros!

De nuevo, un maravilloso reconocimiento de que la situación no es en absoluto digna de confianza, es decir, de que todas las grandes palabras son pretextos dudosos.

> ¡En verdad, soy desconfiado ante toda belleza maliciosa! Soy igual al amante que desconfía de la sonrisa demasiado aterciopelada.
>
> Así como el celoso mantiene lejos de sí a la que más ama, cariñoso incluso en su dureza, — así rechazo yo lejos de mí esta hora bienaventurada.

Como ven, tiene la impresión de que tiene lugar cierto engaño, de que se engaña a sí mismo restando importancia a ciertas cosas, y de que detrás de la supuesta belleza hay algo completamente diferente. Veremos lo que es la próxima vez.

SESIÓN VII
22 de junio de 1938

Dr. Jung: He traído un libro que mencioné la última vez, *Jakob Burckhardt und Nietzsche*, de Edgar Salin, y traduciré literalmente un pasaje de una carta fechada el 6 de enero de 1889, dirigida a Burckhardt por Nietzsche desde Turín. Dice: «En fin de cuentas preferiría mucho más ser profesor en Basilea que Dios; pero no me he atrevido a llevar mi egoísmo privado hasta el punto de omitir por su causa [la cátedra universitaria] la creación del mundo. Como ve usted, sea cual sea la forma en que se viva y el lugar en que se viva, hay que hacer sacrificios»[1]. Era el comienzo de su enfermedad, lo que muestra el modo como entendía su papel: en realidad creía que se había convertido en Dios, o algo parecido a Dios, y tenía que crear un nuevo mundo y, por tanto, no podía ser un ser humano ordinario[2]. Ahora bien, la última semana nos detuvimos en mitad del capítulo titulado «De la bienaventuranza no querida» donde Nietzsche tenía un sentimiento de felicidad sumamente irracional. De acuerdo con todas sus expectativas, debería haber advertido qué era lo que lo amenazaba, pero en cambio le vence de repente lo que llamaría la hora bienaventurada. Se preguntaba a sí mismo: «¿Cuándo hallaré la fuerza para oírte cavar y no temblar yo más?». Y la respuesta es que debe echar a perder su coraje y aproximarse al pensamiento que estaba cavando en él. No había ninguna razón para una felicidad particular sino inesperada e irracionalmente; sería como si tratara de anticipar una victoria final. Dice: «Cuando haya superado todo esto, entonces querré superar aún lo más grande; ¡y una *victoria* será el sello de mi consumación! —». Adopta la disposición de ánimo de alguien que ya ha superado su temor y logrado la victoria, mientras que en realidad salta por encima del temor y entra en una especie de éxtasis de la anticipación de una victoria por la que ni siquiera luchaba. No obstante, cree que esa hora bienaventurada no es completamente digna de confianza sino un poco engañosa, y por eso dice: «Soy igual al amante que desconfía de la sonrisa demasiado

aterciopelada». Y continúa:

> ¡Aléjate, hora bienaventurada! ¡Contigo llegó a mí una bienaventuranza no querida! Estoy aquí, dispuesto a mi dolor más profundo: — ¡llegas a destiempo!

Se trata de la perspectiva que uno esperaría de él. Debería estar listo para su dolor más profundo: la felicidad es absolutamente inapropiada. Pero se debería a su peculiar mecanismo histérico. Sería como la risa que encontramos en los casos histéricos: en un momento de gran desaliento o verdadera desesperación comienzan a reírse. Tal vez como el *Hexenschlaf*, el sueño de las brujas: cuando el dolor de la tortura resulta insoportable, caen en una especie de condición de sonámbulos, un estado de anestesia: están completamente drogadas. Sería uno de los signos de brujería comentados en el *Malleus Maleficarum*, el *Martillo de las brujas*, un famoso libro escrito en el siglo XV[3]. Después continúa:

> ¡Aléjate, hora bienaventurada! Mejor encuentra refugio allí — ¡junto a mis hijos! ¡Apresúrate! ¡Y bendícelos, antes del anochecer, con *mi* felicidad!
>
> Ya se aproxima el anochecer: el sol se pone. ¡Ve — felicidad mía! —

Probablemente es un honesto intento por afrontar los pensamientos sombríos, peligrosos.

> Así habló Zaratustra. Y esperó a su infelicidad toda la noche: pero esperó en vano. La noche permaneció clara y tranquila y la felicidad misma se le acercaba más y más. Pero, sobre la hora del alba, Zaratustra rio para su corazón y dijo burlonamente: «La felicidad corre hacia mí. Eso es porque yo no corro tras las mujeres. Pero la felicidad es una mujer».

Como ven, se trata de nuevo del elemento que resta importancia al peligro y juega con las cosas peligrosas, como la risa que le produce frente a sus sombríos pensamientos. Cuando debería ser muy serio e incluso llorar, simplemente cambia de humor. Hay algo que impide su toma de consciencia. No puede controlar su humor. Resulta sorprendente que, frente a pensamientos sumamente negros y peligrosos, surja una disposición a la felicidad incontrolable, pero no puede controlar mejor sus pensamientos. Carece de control sobre su inconsciente, sea lo que sea, y, por tanto, resulta en general una situación peligrosa. No importa si se trata de una felicidad inesperada o un gran miedo o pánico. Es una función descontrolada y a veces uno lleva la carga y otras veces, otro. Como decía, a menudo nos damos cuenta de que cuando la consciencia positiva se opone a una especie de carácter negativo, llamamos a la consciencia

positiva la sombra. Es el conflicto predominante en la histeria y de ahí que el carácter histérico siempre trate de dar una impresión positiva, aunque no puede mantenerla ni ser coherente porque después de un tiempo surge el otro lado y estropea todo: rechazan lo positivo que decían antes. Por ello, uno de los prejuicios contra los histéricos es que mienten, pero no pueden evitarlo. Su incoherencia es obra de los opuestos.

No obstante, si no son dos personalidades, sino varias o varios aspectos disociados, eso es otra cosa y se aproximaría a la esquizofrenia. Cuando diferentes aspectos de una personalidad son tan independientes entre sí que se manifiestan uno tras otro sin control ni coherencia o relación, podemos sospechar justificadamente de una especie de condición esquizofrénica. Sería el caso de Nietzsche. Por supuesto, la enfermedad que siguió se consideraba la parálisis general del demente, que es sin excepción una infección sifilítica del cerebro. No obstante, su caso no era típico. En mi opinión, hay demasiadas pruebas de que era una condición esquizofrénica más que paralítica; probablemente ambas enfermedades convivían de una manera peculiar, pues a lo largo de su enfermedad existieron muchas indicaciones que no señalaban solo el diagnóstico habitual de la parálisis. Solía comportarse de manera extraña y decía cosas raras que es poco probable escuchar de alguien con la parálisis general del demente. Por ello, no puede controlar su felicidad —simplemente lo atrapa— y ahora le cede la palabra. En el capítulo siguiente, «Antes de la salida del sol», expresa los contenidos de su felicidad. Comienza:

> ¡Oh, cielo sobre mi cabeza, tan puro! ¡Profundo! ¡Abismo de luz! Contemplándote, me estremezco de anhelos divinos.
>
> Arrojarme a tus alturas — ¡esa es *mi* profundidad! Esconderme en tu pureza - ¡esa es *mi* inocencia!
>
> Es su propia belleza lo que envuelve al Dios: así escondes tú tus estrellas. No hablas: *así* me anuncias tu sabiduría.

Sucede algo que ya veíamos varias veces: a saber, es prácticamente incapaz de atribuir un valor específico o definitivo a cualquier cosa que existe fuera de él mismo, pero debe asumirlo en sí mismo e introyectar esos valores. Ya vimos que utiliza ese mecanismo para menospreciar las situaciones o figuras peligrosas. Se limita a decir: «Oh, solo eres mi pensamiento!», introyectando la figura en su propio sistema. Naturalmente, tal cosa se opone a los principios analíticos. Cuando lo inconsciente trata de mostrar cuidadosamente una figura como algo

fuera de nosotros mismos, haríamos mejor en considerarla como algo fuera de nosotros mismos.

Como ven, somos un mundo lleno de cosas y todas están mezcladas en nosotros y conforman una salsa terrible, el caos. Por ello, deberíamos alegrarnos cuando lo inconsciente prefiere unas figuras y las consolida fuera de nosotros mismos. Naturalmente, puede suceder en la forma de proyecciones, lo que no es recomendable. Por ejemplo, tal vez tenemos una especie de elemento hostil en nosotros que se atraviesa en nuestro camino de vez en cuando, o un elemento venenoso que destruye todos nuestros intentos por adaptarnos de manera decente, y se confunde con cualquier otra cosa que en definitiva nunca llegamos a manejar. Luego descubrimos de repente a alguien que podemos declarar nuestro archienemigo, de modo que decimos que *este* es el sujeto que hizo esto y aquello contra nosotros: logramos construir nuestro archienemigo. Pero en realidad es una ventaja que nos obliga a sentarnos, porque reconocemos que existe un claro peligro que puede lastimarnos. Por supuesto, es en cierto modo negativo porque no es verdad; ese tipo no es en realidad el diablo, sino solo nuestro mejor enemigo y deberíamos confiar en él. En calidad de ser humano, está en apuros como nosotros. Pero en la medida en que logramos crear una figura, objetivar algo en nosotros con lo que hasta ahora no podemos tener contacto, es una ventaja.

Pero el analista nos dirá que no podemos suponer que el señor Tal y Tal es el archidiablo con una mano en nuestra alma. Solo sería una proyección a la que sigue el reflejo ordinario de la proyección, hasta que lentamente el paciente ha llegado al punto de decir: «Oh, muy bien, entonces *yo* soy el diablo», lo que odia como si fuera el infierno, y no gana nada. Después el diablo vuelve a caer en la salsa y allí se disuelve de inmediato. Por eso, debemos evitarlo. Después sigue una especie de doctrina filosófica contra la que, naturalmente, protestan los filósofos. El analista tiene que decir: «Ya veo. A pesar del hecho de que dice que no existe el terrible diablo, existe al menos un hecho psicológico que podríamos *llamar* el diablo. Si no tuviéramos que encontrarnos con el diablo, haríamos mejor en crearlo, y enseguida, antes de que se disuelva en nuestro sistema. *Invente* un diablo, diga que existe uno, y si tiene dudas, reprima sus dudas todo lo posible. Pues sería como si construyéramos una casa porque sabemos que necesitamos una y después concluimos que nunca hubo una casa allí y

destruimos lo que comenzamos a construir. Por ello, nunca tendremos una casa. Por eso, para construir un diablo debemos estar convencidos de que tenemos que construirlo, de que es absolutamente esencial construir su figura. De lo contrario, se disuelve de inmediato en nuestro inconsciente y permanecemos en la misma condición que antes».

Como ven, los pacientes tienen toda la razón cuando afirman que es solo una proyección, y resultaría el procedimiento equivocado si no tuviera que brindarles la oportunidad de *capturar* el reflujo en una forma. No podría decirles que es una proyección sin suministrar un recipiente donde contener el reflujo. Debería ser una especie de imagen suspendida entre el objeto y el paciente. De lo contrario, comparado con el agua, lo que ha proyectado fluye de nuevo hacia él y el veneno lo inunda. Por eso, haríamos mejor en objetivarlo de un modo u otro; no debe verterlo todo sobre la otra persona, ni debe fluir de nuevo hacia sí mismo. Quienes crean malas proyecciones sobre otros tienen un efecto muy malo sobre ellos. Los envenenan o es como si les lanzaran proyectiles. La razón por la que la gente siempre ha hablado de brujería es que existe algo así como la proyección psicológica; si nuestro inconsciente nos lleva a proyectarnos en otros, introducimos tal atmósfera que, al final, podemos hacer que se comporten conforme a ella y después pueden quejare con razón de estar embrujados. Naturalmente, *no* están embrujados y quien crea la proyección al final siempre se queja: *Yo* vi al asno, *yo* vi al diablo. El diablo en el primero provocaba el diablo en el segundo, de modo que todo está mal en todas partes. Por ello, si algo está mal, lo quitamos de su lugar y lo ponemos en el recipiente que hay entre nuestro prójimo y nosotros. Pues el amor a nuestro prójimo, así como el amor propio, no lo introyectamos ni proyectamos. Creamos por amor a la humanidad un recipiente donde podemos capturar todo ese maldito veneno. Pues debe estar en alguna parte —siempre está en alguna parte— y no capturarlo, decir que no existe, da ocasión a cualquier tipo de germen. Afirmar que no existe algo así como el cólera sería el mejor medio para provocar una epidemia mundial.

Por eso, haríamos mejor en crear una imagen para poder señalarla y decir: *esa* es. No podemos llamarla sino una figura para el desarrollo de nuestra consciencia, pues ¿cómo podemos desarrollar la consciencia si no entendemos estas cosas? ¿Creen que alguien habría pensado alguna vez en la gravedad si Newton no la hubiera descubierto como una especie de atracción? Solo Dios

sabe si se trata de la atracción —es una palabra humana—, pero descubrió su fenómeno. Nadie había descubierto antes por qué las cosas no caen de abajo hacia arriba. Nadie se lo había preguntado. Pero Newton se lo preguntó y lo descubrió: construyó un recipiente y no lo dio por descontado. Así que no doy por descontado que un veneno debería estropear mi sistema. Voy a hacer algo al respecto. No doy por descontado que cualquier otro es un ángel y yo un diablo, o que yo soy un ángel y cualquier otro un diablo.

Sra. Sigg: ¿No sería lo que usted dijo sobre el diablo que se disuelve en el sistema la mejor explicación de la serpiente negra venenosa que se introduce en Zaratustra? Nietzsche había empleado demasiada belleza y perfección para consolidar la figura de Zaratustra y, por tanto, sería una consecuencia natural que él mismo permaneciera demasiado pobre y feo.

Dr. Jung: Sí. Sería inevitable. Al construir una figura como Zaratustra, está dispuesto a construir su contrafigura; Zaratustra proyecta una sombra. No podemos construir una figura perfecta que no es sino luz pura. Tiene una sombra y también estamos obligados a crear una sombra. Por eso, tan pronto como tenemos la idea de crear un dios bueno, tenemos que crear un diablo. Los antiguos judíos, como saben, no tenían noción de un diablo; sus demonios eran cosas divertidas que brincaban en los valles y las ruinas desérticas o hacían ruido por la noche. El verdadero diablo surgió en el cristianismo, o antes en la religión persa, donde encontramos el dios de la luz pura y, por otro lado, el diablo de la oscuridad pura. Es inevitable. No es cierto, como afirman algunos teólogos modernos, que el mal es solo un error del bien o algo así, pues si afirmamos que el bien es absoluto, debemos afirmar en el mismo tono que el mal es absoluto. Sin embargo, sería lo que Nietzsche no sabía. No se daba cuenta de que en el despertar de Zaratustra sigue el grotesco desfile de las figuras malignas, enanos y demonios y serpientes negras, que todos juntos forman la sombra de Zaratustra. No era capaz de sacar conclusiones porque no estaba dispuesto a admitir que eran ciertas. Era demasiado cristiano y es su problema: era demasiado cristiano.

Sra. Sigg: ¿Puede decirnos algo sobre el arte de crear un diablo real, pues la serpiente negra es demasiado primitiva?

Dr. Jung: Es una larga historia. Pero siempre sucede algo simple. Como pueden comprobar, se trata de un acto de devoción.

Sra. Sigg: ¿Crear al diablo?

Dr. Jung: Sí. Es un acto de devoción. De ahí mi fórmula: por amor a la humanidad y por amor a nosotros mismos —a la humanidad en nosotros mismos— creamos un diablo. Diría que es un acto de devoción. Por el bien de la humanidad tenemos que poner algo donde no hay nada.

Sra. Baynes: ¿Sería un gran salto retomar las conferencias de Yale y la cuestión del diablo[4]?

Dr. Jung: No, pues ya estamos tratando con el diablo.

Sra. Baynes: Bueno. Si admitimos al diablo en la cuaternidad, tal como explicó en una de las sesiones, ¿cómo evitamos el culto al diablo?

Dr. Jung: No podemos evitarlo de ningún modo. Lo he llamado un acto de devoción porque la devoción en el sentido actual de la palabra no es lo que llamaríamos la adoración divina. Es un temor espeluznante, prestar la debida atención a los poderes; como no prestamos la debida atención a los poderes de los dioses positivos, tampoco consideramos los dioses negativos. En la Antigüedad, el mal era parte de los dioses junto con el bien, como por ejemplo cuando Zeus estallaba en ira y lanzaba sus rayos. Todos los dioses eran caracteres inciertos, de modo que no necesitaban al diablo. Y Yahvé también llevaba una vida colérica, en realidad era en cierto modo generoso, pero estaba lleno de humores. La más horrible imagen de Yahvé está representada en el Libro de Job, donde apuesta con el diablo quién le gastaría la mejor broma al hombre. Imaginemos que, sin saber nada, creo un niño pequeño ciego como el hombre es ciego comparado con los dioses, y después apuesto con un individuo malvado si esa cosita se dejará seducir. Así es como se presenta a Yahvé en el Libro de Job. No había ningún juez por encima de él; era supremo. No podía ser juzgado, de modo que hiciera lo que hiciera solo podía decirse que había ocurrido así, sin saber por qué. Es una figura amoral y, por tanto, no es necesario el diablo; el diablo está en este caso en la misma deidad. Pero en el cristianismo es completamente diferente. Allí el principio del diablo está separado y Dios solo es bueno. Aquí no puedo profundizar en la estructura histórica del cristianismo, aunque ya comenté este problema en mis conferencias de Yale.

Srta. Wolff: En respuesta a la pregunta de la señora Baynes, podría decirse que parece pasar por alto el hecho de que, cuando el cuarto principio, que en el cristianismo es el diablo, se añade a la Trinidad, nos encontramos con una situación completamente diferente. Los principios del bien y del mal ya no están

en una oposición absoluta, sino interrelacionados y se influyen uno a otro, y el resultado es una configuración totalmente nueva. Cuando ya no existe el diablo en el sentido cristiano, tampoco puede existir un culto al diablo. Tal vez el desconcierto que experimentamos se deba a la formulación teológica del problema. Si lo analizamos desde el lado de la experiencia humana, por ejemplo, desde el aspecto moral, reconocemos perfectamente que no podemos ser solo buenos, sino que nuestro lado malo también tiene que vivir un poco.

Dr. Jung: Me parece que la señora Baynes quiere decir que, si había una idea de un dios positivo y un dios negativo, también hay lo que podríamos llamar el «culto al diablo», aunque preferiría llamarlo una consideración: tiene que ver con la consideración más que con la obligación o la devoción. La consideración consciente de la existencia de un factor maligno sería el equivalente psicológico del culto al diablo. Naturalmente, es muy diferente de los cultos en que adoraban al diablo bajo el símbolo de un pavo real, por ejemplo. Era simplemente el diablo cristiano, Satanás, y lo adoraban porque creían que podía hacer por ellos más que Dios. Por eso, en los siglos XII y XIII en Francia, en el tiempo de las terribles plagas y las guerras y las hambrunas, adoraban al diablo en la misa negra. Regresaron al diablo porque, decían, Dios ya no los escuchaba. Se habían vuelto inclementes y no aceptaban sus ofertas, de modo que tenían que consultar a algún otro factor. Comenzaron a adorar al diablo porque, como Dios no ayudaba, creían que el diablo lo haría mejor y no podría ser peor. Pero, como es normal, no tiene nada que ver con todo eso. Cuando llegamos a la psicología, no podemos continuar pensando en los mismos términos que antes.

Cuando, por ejemplo, sabemos que hemos creado una figura, no podemos adorarla como podemos adorar una figura que no hemos creado. Si crecemos con la convicción de que existe un Dios bueno en el cielo, podemos adorar a ese Dios bueno como un niño pequeño puede adorar al padre que sabe que existe porque puede ver a su dios. Sería una especie de confianza y fe infantil que ya no es posible cuando hemos comenzado a dudar de la existencia de Dios o al menos de la existencia de un Dios bueno. Por ello, sería imposible volver a caer en el culto al diablo cuando sabemos que apenas hemos logrado construir un pobre diablo, una triste figura. Será un mero recipiente porque le irá consumiendo la duda todo el tiempo en que lo construimos. Sería como si tratáramos de construir una casa y el mal tiempo la derribara con la misma rapidez que la

construimos. Nos encontraremos con las mayores dificultades para crear una figura así y suponer que existe precisamente porque la hemos creado nosotros mismos. Lo único que justifica nuestro esfuerzo sería que, si no lo hacemos, la tendremos en nuestro sistema. O tal vez el veneno estará en alguien más, y después estaremos en una situación igual de mala. Pero si logramos capturar el líquido hipotético en un recipiente entre nosotros y nuestro enemigo, las cosas resultarán mucho mejor. Estaremos menos envenenados y el otro estará menos envenenado y, después de todo, habremos hecho algo. Como ven, solo podemos sacar conclusiones del efecto y el efecto es saludable. Si estoy mal con alguien y le digo que es un demonio y todo lo peor, ¿cómo hablaré con él? Me limito a gritarle y lo derribo. Si uno proyecta sus demonios en otro, ambos somos meras víctimas. Sin embargo, supongamos que ninguno de nosotros es un demonio, sino que hay un demonio entre nosotros al que podemos hablar, que escuchará. Después, teniendo en cuenta que mi compañero puede hacer lo mismo, podemos asumir que, por amor a la humanidad, nos entenderemos uno a otro. Al menos tenemos una oportunidad. Si no podemos, concluiremos que el elemento de separación es demasiado grande: debemos cederle el paso. Debe haber una razón. Me opongo a forcejear. Si, por ejemplo, un paciente muestra una resistencia insuperable contra mí, debe haber una razón, y si no puedo construir la figura correspondiente, si no puedo descubrir la figura, nos rendimos; él sigue su camino y yo el mío. No hay ningún malentendido ni demonización, porque ambos entendíamos que hay un factor superior entre nosotros y no debemos actuar contra algo así. De nuevo, sería un caso de culto al diablo. Debemos rendirnos al factor de la separación.

Sr. Baumann: Hace un momento mencionó la confianza y la fe que los niños tienen en un Dios bueno. ¿Qué piensa del dicho de Cristo: si no sois como un niño, no entraréis en el reino de Dios? ¿Está mal?

Dr. Jung: En absoluto. Está bien, pero no de acuerdo con la interpretación teológica ordinaria cuya idea sería que, si no permanecemos niños, si no desarrollamos nuestro sentimiento infantil, no podremos entrar en el reino de Dios. Pero es una completa mentira. Cristo dijo: si no os hacéis *como* niños, y «hacerse» significa que mientras tanto nos hemos hecho adultos. También debemos recordar que predicaba a los judíos, no a los buenos cristianos de nuestros días, y los judíos creían en la ley y en seguir la ley. Su creencia era que,

si el padre y la madre morían, su noble hijo tenía que darles un entierro decente. Pero Cristo les dijo: «Dejad que los muertos entierren a sus muertos». Y en el templo, cuando era un muchacho de doce años, dijo a su propia madre: ¿Qué tengo yo que ver contigo? Lo que yo soy me pertenece a mí. Debes irte[5]. Iba contra la ley; la doctrina de Cristo era que ellos deberían abandonar su creencia en la ley y él era el cumplidor de todas las leyes, de todas las predicciones. Por ello, exigía una completa revolución, que es la empresa del adulto. Sería una decisión suprema que no puede tomarse en un espíritu infantil. Esas personas tenían que superar un conflicto inevitable, pues es bueno actuar de acuerdo con la ley, mientras que es malo no respetar la ley.

Cuando, por ejemplo, Cristo se dirigió al hombre que trabajaba en los campos en el *sabbat*: Si sabes lo que haces, eres bendecido. Naturalmente, los discípulos debían haberse asustado. Sería como si le dijera a un delincuente: Si *sabes* que eres un asesino, eres bendecido. Por supuesto, no podemos digerir algo así. Trabajar en *sabbat* era un pecado mortal en aquellos días, algo que sin duda no significa nada para nosotros. Incluso si tal vez un hombre en el día de Navidad cortara leña, no lo consideraríamos un pecado mortal, pero los antiguos judíos lo consideraban un asesino. Por eso, cuando dice que debemos hacernos como niños, significa: sed adultos todo lo que podáis, padeced el conflicto supremo, la terrible colisión entre el deber a la ley, a vuestros padres y a toda la tradición. Por otro lado, está la perspectiva de que la ley no es la última palabra, de que hay otra palabra, la redención del mal. La ley nunca nos proporciona eso. Cristo nos redime del mal. Entonces, era una nueva idea. Solo una mente adulta puede tomar la decisión y, cuando la hemos tomado, *después* nos hacemos como un niño pequeño. Era lo que Cristo quería decir y no que deberíamos hacernos como el rebaño.

Sra. Jung: La actitud del niño no solo consiste en la confianza absoluta, sino que incluye el miedo a los poderes ocultos.

Dr. Jung: Oh, sí. Cuando Cristo dice que deberíamos hacernos como niños, obviamente se refiere a que debemos tener la actitud de un niño y después descubrir lo que es. ¿Podría ser una actitud racional? ¿Y filosófica? No. Es demasiado simple. La actitud de un niño se doblega a todas las indicaciones de la naturaleza. Ahora podemos entender el dicho apócrifo de Jesús: «Las aves del cielo, las bestias y todo lo que puede haber bajo la tierra, o sobre ella, y los peces

del mar, son los que os arrastran a Dios; y el reino del cielo está dentro de vosotros»[6]. Lo que implica que los instintos entran en juego. Como pueden ver, sus ideas comienzan a complicarse porque un niño tiene una fe implícita. No es como un animal —de ahí lo que dice sobre los animales y los lirios del campo, por ejemplo— y la confianza absoluta es un sacrificio extraordinario, casi imposible. Por ello, no resulta nada simple desde el punto de vista de un adulto, y la exigencia del cristianismo no se ha cumplido nunca porque no puede ser cumplida.

Sra. Sigg: Creo que el profesor Zimmer hizo una valiosa contribución a la cuestión de la aceptación del lado inverso en su descripción del modo como los indios tratan con esta cuestión. Se encuentra en su libro *Kunstform und Yoga im Indischen Kultbild* [Forma artística y yoga en la imagen cúltica india]. Allí ofrece la verdadera técnica.

Dr. Jung: Hay muchos modos de tratar con ese problema. He mencionado el modo cristiano de hacerse como un niño, pero hay modos orientales que son completamente diferentes, e incluso en nuestra Edad Media teníamos un modo diferente. Como ven, el modo del niño al que predicaba la iglesia, en el que la iglesia asume la actitud del padre y la madre, y todo los demás son niños. El papa nunca tenía que asumir que tal vez él era uno de los niños, ni tampoco lo hacían los cardenales. Pero no debemos ser injustos; el papa tiene a un simple sacerdote como padre confesor, lo que demuestra que tratan de hacerlo todo lo real que sea posible y que incluso el papa es todo lo humano que puede ser. Resulta injusto cuando los protestantes acusan al papa de megalomanía por culpa de la afirmación de que es invulnerable; eso solo tiene que ver con su oficio. Existe la misma suposición en otro campo: la afirmación de que la iglesia es una institución divina y, por tanto, invulnerable. Sin embargo, hay dudas al respecto. No estamos seguros de que sea una institución divina. Es un compromiso del hombre y el hecho de que deberíamos hacernos como los niños aún no se ha realizado.

Sra. von Roques: Un niño entiende esto muy bien. Si un niño es travieso, dirá por ejemplo: «Aleja a ese perro travieso». El niño sabe que hay algo en él que puede alejarse.

Dr. Jung: No obstante, hay muchas razones por las que Cristo dijo lo que hacía con los niños y podemos recorrer un largo tramo del camino con él a

propósito de la cuestión del niño. Pero la interpretación teológica es al final un fastidio. A la larga es imposible. Y sería la razón por la que no existe un *consensus gentium* a ese respecto; solo un tipo de escuela, por decirlo así, prefiere esa solución. En Oriente, e incluso en Europa en la Edad Media, tenían otra idea, pero ya saben que no era saludable tener otras ideas, igual que tampoco ahora es muy saludable.

Dr. Escher: Hay ejemplos históricos de devoción al diablo como una suerte de actor moral, el sacrificio de las cosas más valiosas a un dios cruel. Los fenicios y los cartagineses arrojaban a su hijo recién nacido a la feroz boca de la estatua de Baal, esperando que luego actuara a su favor. Abraham fue el primero en convertir el sacrificio de un niño en el sacrificio de un carnero (*Agnum pro vicario*). Y se supone que sacrificar la virginidad en el templo de la *Magna Mater* daba mala suerte a las mujeres el resto de su vida.

Dr. Jung: Así es. Tenemos muchas pruebas en los antiguos cultos de que eran deidades espantosas. No dudaron en llamar a los primeros dioses demonios, así como no dudaron en llamar después a Zeus y al resto de habitantes del Olimpo demonios, debido al hecho de que eran una mezcla del bien y del mal. La gente siempre se ha ocupado de los dioses más peligrosos: naturalmente prestamos más atención a un dios peligroso que a uno del que esperamos algo mejor. Los primitivos son descarados en ese aspecto. Dicen: «¿Por qué deberíamos adorar a los grandes dioses que nunca perjudican a la humanidad?». Tienen toda la razón. Debemos adorar a los malos espíritus porque son peligrosos. Como pueden ver, tiene sentido y, si aplicamos su principio negativo a nuestro héroe Zaratustra, llegamos en gran parte a la misma conclusión. La figura de Zaratustra es prácticamente perfecta, y lo peligroso que no pone fin al pánico de Nietzsche es la sombra, el Zaratustra oscuro. Si Nietzsche pudiera reconocer o incluso en cierto modo rendir homenaje en mayor medida al lado negativo de Zaratustra, seguramente le ayudaría. Pues todo el tiempo corre el gran peligro de envenenarse al asumir que los pensamientos peligrosos de este son sus propios pensamientos; y considerando que lleva a cabo tales introyecciones, no puede evitar incluir las grandes figuras. También tiene que introyectar a Zaratustra e incluso al cielo, lo que constituye una hermosa metáfora del lenguaje, aunque no es saludable. Podría decirse que uno era el propio Zeus y el cielo azul en lo alto, y resulta maravilloso, pero luego debemos admitir que uno es todo lo que hay en

las profundidades del infierno. Inevitablemente, el uno conduce al otro. Por ello, haríamos mejor en decidir que no somos ni este ni aquel e identificarnos con el bueno, porque así no tenemos que identificarnos con el malo. Debemos construir estas cualidades como entidades fuera de nosotros mismos. Está el bien y está el mal. No soy ni bueno ni malo. No soy ni el martillo ni el yunque. Soy aquello que hay entre el martillo y el yunque. Como ven, si somos el martillo, también somos el yunque. Somos el que golpea y lo golpeado, y estamos en el rodillo subiendo y bajando eternamente.

Sra. Sigg: En el mismo momento en que Nietzsche escribió su carta a Burckhardt, identificándose con Dios, después de la gran catástrofe en Turín, se identificaba con César Borgia y con un asesinato por lujuria.

Dr. Jung: Es normal que en la enfermedad emerjan todas las cosas y ya emergen, por ejemplo, en el modo como se identifica con el cielo. Si le hubiera mirado por encima del hombro mientras escribía este párrafo, habría dicho: «Espera, piensa en lo que escribes; es peligroso. Dices que el hermoso cielo azul al que adoras, o lo que significa el cielo para ti, es tu profundidad, lo que significa que es tú mismo, de modo que el cielo es muy pequeño o tú eres muy grande». Naturalmente, se trata del intuitivo. No se fija en nada. Se traga las más asombrosas ballenas de pensamientos y no presta atención en absoluto y, si luego tiene una indigestión o dolor de cabeza, se pregunta lo que sucede.

Cuando Nietzsche hace una afirmación así, debemos interrumpir y preguntar lo que significa y cuáles son las implicaciones. Ya ven que es demasiado poeta y muy poco filósofo; no se detiene a preguntar. Afirma que el cielo es su profundidad y su inocencia. ¿Y ahora qué? O tal vez en el siguiente párrafo: «… así escondes tú tus estrellas. No hablas: *así* me anuncias tu sabiduría». Uno pensaría que en la medida en que el cielo es él, habría aprendido tanto del cielo que él no hablaría, anunciando así su sabiduría, pero habla. Naturalmente, tiene que hablar en la medida en que es humano, pero entonces no es el cielo. No obstante, falta la toma de consciencia. Se guía por su intuición. No puede esperar a una toma de consciencia y de ese modo se traga una ballena tras otra, lo que al final provoca una gran inflación e indigestión. Hay tomas de consciencia en los párrafos siguientes, pero solo son tomas de consciencia de posibilidades, intuiciones, y no saca conclusiones. Así que todo pasa por delante de él sin llegar a percatarse de ello y solo podemos decir que algo así también es

malo.

Sra. Sigg: En mi traducción no dice que él es el cielo. Dice: «Arrojarme a las alturas, esa es mi profundidad». En realidad, no se identifica con el cielo.

Dr. Jung: Oh, en gran medida sería lo mismo: se arroja a las profundidades del cielo, las extraordinarias distancias, y, como no logra saltar demasiado alto, implica una especie de caída en las profundidades abismales. Dice que es *su* profundidad, lo que es cierto.

Sr. Allemann: ¿No es la *tabula smaragdina*, el microcosmos y el macrocosmos[7]?

Dr. Jung: Ojalá. Como ven, sería una toma de consciencia, aunque no es en realidad una toma de consciencia. Usa de nuevo este escudo que le pertenece y se limita a introyectarlo y queda una metáfora del lenguaje. Ya saben que la *tabula smaragdina* es una afirmación filosófica o metafísica acerca de la estructura del universo: «Éter arriba, éter abajo, cielo arriba, cielo abajo, todo está arriba, todo está abajo, acepta eso y sé feliz». Pero podemos introyectarnos en el macrocosmos igual de bien. Podemos decir que el cielo está aquí y la tierra está abajo: todos tenemos eso en nosotros mismos. Seguramente en la filosofía hermética ulterior se interpretaba así. Sin embargo, el problema es que Nietzsche tiende a tomarlo únicamente en la forma de una metáfora del lenguaje, esto es, como su propio fenómeno mental. Si dijera que este mundo es una ilusión y la profundidad del cielo es la profundidad de su ser, sería cierto, pero escribiría una filosofía completamente diferente. No hablaría sobre el superhombre que iba a crear, ni gritaría. Sería un eremita o un sabio indio o algo así. No puede llamar a la belleza del cielo o al superhombre lo suyo; no es suyo, sino que está fuera de él. No es esto ni aquello, y más adelante nos dirá otro tanto de lo mismo. Ese es el problema. No sirve de nada defender a Nietzsche en este punto; es una carencia, un defecto. Ahora continúa en su cuasi toma de consciencia.

> Mudo te has presentado ante mí sobre un mar que brama. Tu amor y tu pudor comunican una revelación a mi alma que brama.

Podría ser la idea de la visión del cielo que es un remedio para las agitaciones de su alma. Si pudiera preguntarse: «¿Por qué pienso en el cielo? ¿Por qué digo ‘mi profundidad’?», comprendería que había una parte que es todo paz y otra parte que es todo agitación, y así como tenía que nombrar la parte de paz «cielo»,

puede nombrar el otro lado, la parte contraria, «infierno», y ya no sería él. De lo contrario, se encontraría solo en el mundo; sería el cielo y resultaría en alguna otra cosa. Así que debemos crear una forma en medio, que significa el cielo, y otra que significa el infierno: dos principios, un par de opuestos, a los que no es idéntico. Como pueden ver, la simplicidad y el pudor del cielo serían útiles si lo supiera.

> Que vinieras a mí de modo tan bello, envuelto en tu belleza, que hables permaneciendo mudo, manifiesto en tu sabiduría:
>
> ¡Oh, cómo no iba yo a adivinar todo el pudor de tu alma!

Considerando que antes dijo que el cielo era su alma. Debería decir: «¿Cómo no iba yo a adivinar todo el pudor de *mi* alma?». Pero ¿por qué no comportarse conforme a eso? ¿Para qué hablar? Si esa es su alma, ¿dónde se encuentra, entonces, la agitación?

> Somos amigos desde el comienzo: en nosotros están juntos el dolor, el horror y la razón; incluso el sol tenemos en común.
>
> No hablamos entre nosotros porque sabemos demasiado —: Nos callamos, sonreímos nuestro saber.
>
> ¿No eres tú la luz para mi fuego? ¿Acaso no tienes el alma gemela de mi conocimiento?
>
> Todo lo aprendimos juntos; juntos aprendimos a escalar por encima de nosotros hacia nosotros mismos, y a sonreír sin nubes: —
>
> — a sonreír sin nubes, hacia abajo, desde unos ojos luminosos y desde una lejanía remota, mientras, debajo de nosotros, la opresión, la finalidad y la culpa exhalan vapores como de lluvia.
>
> Y cuando caminaba solo: *¿de quién* tenía hambre mi alma en las noches y en los caminos errados? Y cuando escalé montañas, *¿a quién* buscaba en las montañas si no a ti?
>
> Y todo mi caminar y mi escalar: fue solo una necesidad y un recurso de alguien desvalido: — ¡mi entera voluntad solo quiere *volar*, volar dentro de *ti*!

Lo mejor sería poner menos énfasis en sí mismo y más en el cielo, porque el cielo es algo más grande que el individuo. Pero si el énfasis cae en el individuo humano, el *Puruṣa*, de acuerdo con el concepto indio, entonces es más que el cielo. El cielo solo sería la expresión visible de la naturaleza del *Puruṣa* y menos que el *Puruṣa*, ya que el *Puruṣa* es el todo, lo único y exclusivo. Es evidente que no existe una perspectiva así o habría tenido consecuencias completamente diferentes. Consiste en una especie de entendimiento filosófico, en el sentido más elevado de la palabra, del que resultaría una actitud filosófica. Sin embargo, es exactamente lo que no resulta en su caso, solo una especie de éxtasis, una identificación con un principio superior, una especie de ser divino como el padre

Zeus que está sentado sobre el Olimpo. Dice: «— a sonreír sin nubes, hacia abajo, desde unos ojos luminosos y desde una lejanía remota», pero eso es demasiado grande. Y tiembla ante lo que llamaría sus propios pensamientos, pero ¿podemos imaginarlo preocupado por pensamientos que ni siquiera conoce, suponiendo que deberían ser el mal? Es una falta de conciencia filosófica, de pensamiento. Podemos creer que anhela volar al cielo y no necesitamos asumir que es un deseo infantil volar al cielo cristiano. Probablemente, lo era al principio, pero podemos reconocerle un punto de vista más desarrollado. Sin embargo, en realidad no hay mucha diferencia. Es el deseo de redención, de ser redimido de la agitación. Experimenta en sí mismo la claridad sobre el caos, el orden contra la confusión. Todo eso es evidente, solo que, como decía, quedan las palabras —tal vez palabras hermosas—, pero no existe la toma de consciencia filosófica.

Ahora bien, los párrafos siguientes contienen la idea de las perturbaciones, las cosas que perturban el punto de vista del cielo. Después de haber cantado la alabanza del cielo, experimenta de inmediato el estallido de los poderes oscuros; una vez más surgen las nubes y odia las tormentas que cubren la vista del cielo hasta no poder ver más. Lo que podría significar el reconocimiento de que hay poderes en él que ocultan esta belleza perfecta. Entonces, al final de la página, después de hablar del trueno, el encolerizado timbalero, dice:

> Pues aún prefiero el ruido y el trueno y todas las maldiciones del tiempo antes que esta precavida y dubitativa tranquilidad de gatos; y también entre los hombres odio sobre todo a los que andan sigilosamente, los que no son ni una cosa ni la otra, los que son nubes pasajeras dubitativas e indecisas.

Se da cuenta de todo esto en sí mismo, aunque lo proyecta en los otros necios que hacen esas cosas. Debería advertir que es exactamente lo que él hace. Al mirar las cosas sin comprenderlas, habla de ellas y no las hace realidad porque no *saca* conclusiones y de ese modo está en liza como mitad y mitad, el único que vio y no vio, el único que sabe y no sabe, el único que dice la gran palabra y no cree en ella. En realidad, se revela en este párrafo. No obstante, es la diferencia entre el que cree en las palabras, o el sujeto con una actitud estética que vive encantado con la belleza del pensamiento o del color o la música, y el verdadero filósofo: no me refiero a un profesor de filosofía que *per definitionem* no es un filósofo porque solo habla de ella y no la vive. Un verdadero filósofo saca conclusiones que son válidas para su vida: no son un mero discurso. Vive su

verdad. No plantea una serie de palabras, sino una clase particular de vida, e incluso si no consigue vivirla, al menos la plantea y la *vive* en mayor o menor medida.

He visto individuos así. No eran muestras de humanidad muy sorprendentes, pero no pensaban en una verdad filosófica como una serie de palabras o como algo que parece inteligente impreso en un libro. Admitían que una verdad es algo que podemos vivir y que el único criterio es la vida, vivamos nuestra vida o no. Incluso estaban dispuestos a admitir que tal vez habían fracasado de tal y tal modo, o decían algunas mentirijillas al respecto, pero al menos defendían esto y daban gran crédito a la crítica. Conozco a un sujeto, un filósofo oriental, que estoy seguro que hace algunos sucios trucos como un auténtico oriental, pero mantendría que no hace esas cosas y no sería solo una mentira mezquina. Mentiría pese a su convicción de que una verdad es una verdad solo en la medida en que la vivimos. Pero nuestra filosofía, Dios mío, ¡es completamente ridícula! Para un profesor de filosofía occidental ningún modo de vida está relacionado con su filosofía. Es una teoría del conocimiento y la vida sería un caso diferente: no afecta al conocimiento. Como ven, resulta nuestro prejuicio occidental, nuestra creencia en las palabras, aquello que seduce a Nietzsche y lo condiciona. No entendemos lo que significa la toma de consciencia. El hombre oriental dice que es lo fundamental, mientras que nosotros ni siquiera entendemos el problema. Decimos: *¿qué* toma de consciencia?, y no significa nada para nosotros. Cuando nos escuchamos diciendo: «Esa es mi profundidad», ¿qué queremos decir? ¿Cuáles son las implicaciones de ese pensamiento? ¿Cuáles son las consecuencias definitivas de tratar de vivirlo, de hacerlo realidad? Como ven, no podemos realizarlo: somos aquellos que son mitad y mitad, que viven en medio, que viven algo completamente diferente de lo que pensamos y profesamos.

Sra. Sigg: En esos capítulos creo que los tonos altos y desacertados de Nietzsche se debían a que la escuela y la iglesia lo elevaron hasta estos ideales.

Dr. Jung: Desde luego. Es exactamente lo que quiero decir: el ambiente intelectual en Alemania le entregó esto por toneladas.

Sra. Sigg: Por eso, para contrarrestar su inclinación trágica, impuesta por el espíritu de la época, parecía que el mundo necesitaba en realidad la palabra de un psicólogo suizo: No te esforzarás por obtener lo bueno y bello, sino tu propio

ser.

Dr. Jung: Bueno. Desgraciadamente su amigo Jakob Burckhardt no le explicó que lo único que tenía que hacer era guardar silencio todo lo posible. Burckhardt era un alma ansiosa que no disfrutaba mezclándose en esas cosas. Incluso prefería decir que era demasiado viejo y estúpido. Era un viejo zorro demasiado astuto para complicarse la vida.

Sra. Sigg: No obstante, no me refería a Jakob Burckhardt.

Dr. Jung: ¡Pero *yo* sí!

Sr. Allemann: Los budistas consideran la aptitud para la toma de consciencia como algo necesario para el progreso en el camino del conocimiento, así como para la transmisión del significado de la «toma de consciencia» dan el siguiente ejemplo: Todo el mundo entra en contacto con la enfermedad, la vejez y la muerte, pero la mayoría solo registra el hecho y fallece. Cuando Buda vio la enfermedad, la vejez y la muerte, se dio cuenta de que vivir significaba sufrir y comenzó su búsqueda de una salida de la rueda de Saṃsāra.

Dr. Jung: Es un excelente ejemplo. Para conocer lo que Oriente entiende por toma de consciencia, lean los sermones de Buda, principalmente los de la colección media del canon Pali[8]. Son reveladores, una educación sistemática orientada a la consciencia suprema. Sostiene que cualquier cosa que hacemos la hacemos conscientemente y sabemos que la hacemos, e incluso llega tan lejos como para decir que, cuando comemos y bebemos, lo sabemos y, cuando satisfacemos nuestras necesidades físicas, todas las funciones de nuestro cuerpo, lo sabemos. Siempre debemos saber lo que hacemos, así como *quién* lo hace. Es precisamente la toma de consciencia que nos falta. Como pueden ver, en la actualidad lo que nos dicen todo el tiempo —y probablemente también en todas partes en Estados Unidos— es que debemos asumir la responsabilidad de esto o aquello: «¡Hay un tipo que asume la responsabilidad, dice que lo hará!». Naturalmente, suena maravilloso; todos esperamos a alguien así. Pero ¿nadie va a preguntar quién es? Por ejemplo, si nuestro negocio está en apuros y aparece un tipo y dice que se lo entreguen a él, que se ocupará de ello, sin duda diremos: «Está bien, pero ¿quién eres?». No obstante, podríamos estar ciegos. Si solo disponemos de la consciencia colectiva de la Europa actual, estaríamos agradecidos y asumiríamos que era en realidad el tipo que debería ocuparse de ello. Y entonces oímos que el tipo llevó a la bancarrota a su propia empresa, que

no conocía en absoluto, y que tal vez es un estafador. Por tanto, ¿cómo podría asumir ninguna responsabilidad? Pero no preguntamos eso; estamos felices de que alguien la asuma. ¡Observen a los políticos! Pero solo hay que destacar más o menos una cosa en este capítulo. En la mitad inferior de la página siguiente, Nietzsche comenta:

> «De casualidad» — esta es la nobleza más antigua del mundo. Yo se la devolví a todas las cosas. Las redimí de la esclavitud de la finalidad.
>
> Yo puse esta libertad y esta serenidad celestial, como campanas azures, sobre todas las cosas, cuando enseñé que no hay ninguna «voluntad eterna» que, por encima de ellas y a través de ellas, — quiera.
>
> En lugar de aquella voluntad yo puse esta arrogancia y esta locura cuando enseñé: «En todas las cosas solo *una* es imposible — ¡racionalidad!».

Sería como el sabio filósofo que dijo: «Nada es totalmente cierto y hasta eso no es totalmente cierto»[2].

> Un *poco* de razón, sin duda, una semilla de sabiduría esparcida entre estrella y estrella, — esa levadura está mezclada en todas las cosas: ¡por amor a la locura es por lo que hay sabiduría mezclada entre todas las cosas!

Es una perspectiva que debemos a Nietzsche. Es uno de los primeros protagonistas del irracionalismo, un gran mérito considerando que vivió en un tiempo de positivismo y racionalismo extremos. En nuestros días ya no tiene mucho sentido. Hemos de retroceder cincuenta o sesenta años para entender todo el valor de ese pasaje. Seguramente era el único de su tiempo que tuvo el extraordinario coraje de insistir en la naturaleza irracional de las cosas, así como en el valor sentimental de un mundo así. Un mundo que era exclusivamente racional quedaría despojado de todos los valores sentimentales, y de ese modo no podríamos compartirlo como no podemos compartir la vida de una máquina. Sería como si estuviéramos convencidos del hecho de que somos seres vivos y una máquina no es después de todo un ser vivo, sino un dispositivo racional premeditado. Y sentimos que no somos dispositivos racionales premeditados, sino una especie de experimento, digamos un experimento de la naturaleza, o, para decirlo modestamente, del azar. Las cosas se unieron un poco y al final sucedió que apareció el hombre. Era, y es, un experimento. Por ello, podemos decir que se trata de la nobleza más antigua del mundo, esto es, que todos procedemos de una especie de azar, lo que significa que no hay nada racional en

ello. No tiene nada que ver con ningún dispositivo.

Es una importante toma de consciencia porque rompe con la vieja creencia tradicional, que era casi una certeza, de que somos una especie de estructura útil y deliberada y estamos aquí con un propósito concreto. Naturalmente, nos encontramos en un terrible dilema cuando perdemos de vista nuestro propósito o parece como si no hubiera ninguno, algo que proviene de nuestro prejuicio de que *au fond* las cosas son un poco racionales, pero es imposible, probablemente es un prejuicio infantil que todavía está relacionado con la idea de que Dios premeditó una máquina que resultaba ser el mundo, y que funciona en cierto modo como un reloj. Nos infectaron con ese punto de vista, pero se trata de la confianza en un padre, en un anciano premeditado, sabio y demasiado inteligente que está sentado en su taller y tira de las cuerdas, habiendo calculado el mecanismo de relojería del mundo entero. En la medida en que creemos en eso, solo somos *fils à papa* [hijos de papá], vivimos de manera provisional. Sin embargo, es necesario, si queremos llegar a alguna parte, cortar estas cuerdas imaginarias, pues no *son* cuerdas. Y sería lo que Nietzsche trataba de hacer: transmitir la idea de que no existen esas cuerdas ni premeditaciones o un *papa à fils* que está sentado detrás del escenario y manipula la cuerda que lo lleva de la etapa del querido niño pequeño al bueno, el mejor, el óptimo. Es posible, e incluso probable, que el asunto no quede solucionado y fuera en realidad un accidente.

Me gustaría recordarles los viejos libros de Daudet, *Tartarin de Tarascon* y *Tartarin sur les Alpes*[10]. Tartarín pensaba que los peligros de los Alpes los había preparado una sociedad limitada que había comprado aquellos lugares y los hacía parecer peligrosos, de modo que subía el Jungfrau como si no fuera nada. Lo sabía todo sobre este. Pero entonces escaló el Mont Blanc y descubrió de repente que no era una broma. Después lo asaltó la duda y sintió de inmediato un miedo cerval. Como ven, el miedo cerval es lo que tratamos de evitar: podríamos sentirnos perdidos. Pero solo si podemos sentirnos perdidos, podemos experimentar que el agua también nos lleva; nadie aprende a nadar en la medida en que cree que tiene que soportar su peso en el agua. Debemos poder confiar en el agua, en que el agua soporta realmente nuestro peso y entonces podemos nadar. Es lo que tenemos que aprender del mundo.

TRIMESTRE DE OTOÑO

Octubre-diciembre de 1938

SESIÓN I
19 de octubre de 1938

Dr. Jung: Señoras y señores: una vez más en el camino del «eterno retorno» retomamos nuestro viejo *Zaratustra*. Comenzaremos con el capítulo 49, «De la virtud empequeñecedora». No sería posible hacer un resumen de lo que comentamos en los capítulos anteriores. Hablamos de tantas cosas que es prácticamente imposible recordarlas. *Zaratustra* es un fenómeno desconcertante y contiene aspectos tan diversos que apenas podemos abarcarlo como un todo. Por otra parte, *Zaratustra* no es un todo, sino una corriente de imágenes, y es difícil entender las leyes de la corriente, su movimiento y su objetivo.

Si consideramos el capítulo precedente, «Antes de la salida del sol», y ahora «De la virtud empequeñecedora», no podemos entender exactamente cómo uno se sigue del otro. Solo tenemos una especie de sombría sensación de que de algún modo fluye de manera adecuada y tiene sentido, aunque nadie puede decir qué sentido tiene. Sería una cualidad típica de todos los productos de lo inconsciente. Los contenidos inconscientes manan en una corriente aparentemente caótica que serpentea a través de la naturaleza, y solo el agua puede predecir cuál será el próximo movimiento. Nosotros no podemos predecirlo porque no podemos percibir las pequeñas diferencias en el potencial, en la inclinación del terreno, pero el agua lo reconoce y lo sigue. Parecería un movimiento completamente inconsciente e impropio que se limita a seguir la gravedad. Sucede que comienza en alguna parte y termina en alguna parte. No podemos decir que esto tiene algún sentido, así como no podemos decir —como se decía antes— que gracias a la maravillosa previsión y a la gracia de Dios existe una corriente prácticamente en cada ciudad, otra prueba de la divina providencia en la naturaleza. Tenemos la incómoda impresión de que se trata de algo inhumano, y resulta imposible especular sobre eso porque no hay absolutamente ningún fundamento para la especulación. Simplemente nos sorprenden las abismales profundidades de los significados de la naturaleza.

Sin embargo, todo el tiempo tenemos la sensación de que en alguna parte puede encontrarse un objetivo secreto. De lo contrario, no podríamos concentrarnos en un libro concreto como no podemos concentrarnos en el gran problema respecto a por qué el Danubio se dirige al mar Negro o por qué el Rin fluye hacia el norte. Obras como *Zaratustra* surgen al menos del hombre. Sería el proceso de la naturaleza en la psique humana. Resultaría desesperante si llegáramos a la conclusión de que, cuando la consciencia no tiene ningún propósito o fin, el funcionamiento natural de la psique lleva a una solución accidental, es decir, que termina en el mar Negro. Entonces no resulta valioso especular sobre la vida de la psique. Pero como tenemos cierta intuición o sentimiento de algún propósito inferior, consideramos valioso concentrarnos en esa obra y tratamos de averiguar si no hay realmente un diseño secreto en ella, tal vez uno que nunca sale a la superficie o, en otras palabras, un propósito que no es consciente para el propio autor. Nietzsche comienza este capítulo de la siguiente manera:

> Cuando Zaratustra se encontró de nuevo en tierra firme, no fue derecho a su montaña y a su caverna, sino que recorrió muchas sendas y preguntas y estuvo aprendiendo de esto y de lo otro, de tal manera que se reía de sí mismo diciendo: «He aquí un río que, tras mucho serpentear, fluye de vuelta a su nacimiento». Pues quería enterarse de qué había ocurrido entretanto *con el hombre*: si se había vuelto más grande o más pequeño.

En su comentario: «He aquí un río que, tras mucho serpentear, fluye de vuelta a su nacimiento», encontramos el movimiento serpenteante que comentábamos, así como la extraordinaria idea de que el río no fluye a su fin natural, sino de vuelta a su nacimiento. ¿Qué forma producirá el río con este movimiento?

Sra. Schevill: La serpiente que retrocede sobre sí misma.

Sra. Baumann: El *ouroboros*.

Dr. Jung: Sí. La serpiente que se muerde la cola es el símbolo de la eternidad y era uno de los principales temas de la especulación medieval. Regresa a su lugar de partida y, de ese modo, forma algo parecido a un círculo a pesar de que el río está interrumpido por varios meandros. Por eso, enseguida nos ofrece un símbolo. Zaratustra está sorprendido por sus movimientos; parece desconcertado porque no se dirige directamente a su caverna. Se pregunta por sus meandros —tal como dice, muchas «sendas y preguntas», muchas dudas, tropezándose con

una y otra piedra— y llega a la conclusión de que esto es como un río que busca su propio nacimiento, no su final, sino su nacimiento. No sabemos si Nietzsche sabía lo que significaba eso, supuestamente no, porque no hace nada con ello. Solo queda una de sus ideas que ha dejado sobre la orilla mientras continuaba con sus paseos, sin prestarle atención. Pero más adelante su idea surgirá una y otra vez, lo que sería otra indicación de su pensamiento futuro, uno de los pensamientos más importantes de Nietzsche.

Sra. Sigg: *Die ewige Wiederkunft*.

Dr. Jung: Sí. Indica la idea del eterno retorno, la idea de que la vida, posiblemente la vida de la psique, es un eterno retorno, un río que busca su nacimiento y no su meta o fin. Regresa al nacimiento produciendo un movimiento circular que trae de vuelta lo que era antes. Podemos utilizar otro hermoso término griego, la *apokatastasis*, que significa el regreso de todo lo que se ha perdido, una restauración total de lo que era antes. También podemos encontrar la idea del eterno retorno en el cristianismo, en las cartas de san Pablo, donde habla sobre el significado místico o metafísico de Cristo y sobre nuestra importancia en su obra de redención. Dice que todas las criaturas suspiran encadenadas y esperan la revelación de los hijos de Dios, lo que significa que el hombre tiene importancia como salvador para la naturaleza. Toda la creación gime y se afana con dolor, encadenada, esclavizada y, a través de la manifestación de los hijos de Dios, la naturaleza regresará al estado original de completud e inocencia. La misma idea aparece en la cábala, de la que san Pablo era un *connoisseur*. ¿Quién fue su maestro?

Sra. Sigg: Gamaliel.

Dr. Jung: Sí, el rabí Gamaliel el Viejo, un judío gnóstico, lo que luego llamaríamos un «cabalista». La antigua tradición cabalista sobre el paraíso sostenía que, cuando Dios vio que los primeros padres cometían una imprudencia comiendo los frutos del árbol, los expulsó y cerró las puertas del paraíso y, como ya no existía nada bueno, estableció el paraíso en el futuro. Tenemos la misma idea. El paraíso era el origen de la vida, donde brotaban los cuatro ríos, y estableció el origen de la vida en el futuro y lo convirtió en la meta. Así que los ríos que brotaban del paraíso fluirán de vuelta al paraíso en el futuro. Es un círculo, el eterno retorno. Probablemente, se trata del origen histórico de la idea de la *apokatastasis*, pero que la vida es un círculo es, en psicología, una

idea arquetípica. ¿Dónde podríamos encontrar pruebas de ello? ¡Etnólogos, un paso al frente! ¿O debería decir psicología primitiva, mitología?

Sra. Fierz: Me preguntaba si no podríamos enterrar a la gente en una posición sentada como si simbolizara un regreso a la posición original del embrión en el útero.

Dr. Jung: Es parte de eso.

Sr. Allemann: En la mitología alemana, después de la destrucción del mundo, este regresa a la condición primordial.

Dr. Jung: Sí, es el eterno retorno. También está el típico mito del héroe donde la idea de la restauración de todo el pasado es palpable. Cuando el dragón se ha tragado al héroe y todo lo que le pertenece —sus hermanos, sus padres y sus abuelos, toda la tribu, el ganado, incluso los bosques y los campos—, el héroe mata al dragón y todo lo que ha devorado el dragón regresa como estaba antes. Como pueden ver, la idea de que todo regresa como estaba significa que el tiempo llega a su fin. Para expresarlo más filosóficamente, si podemos eliminar el flujo del tiempo, todo es y todo existe porque las cosas solo aparecen y desaparecen en el tiempo. Si abolimos el tiempo, no desaparece ni aparece nada a menos que ya esté allí y entonces ¡debe existir! Así que la idea del eterno retorno significa en realidad la abolición del tiempo; el tiempo quedaría suspendido.

No obstante, el capítulo sobre la virtud empequeñecedora es uno de los meandros. Ahora se dirige de nuevo a los seres humanos y pregunta por los hombres.

Y en cierta ocasión vio una hilera de casas nuevas; entonces se sorprendió y dijo:

¿Qué significan estas casas? ¡En verdad ningún alma grande las puso ahí como símbolo de sí misma!

¿Las sacó acaso un niño tonto de su caja de juguetes? ¡Entonces que otro niño vuelva a meterlas en su caja!

Y esas habitaciones y cuartos: ¿acaso pueden entrar y salir de ahí los *varones*? Me parecen hechas para muñecas de seda; o para gatos golosos que se dejan golosinear.

Y Zaratustra permaneció de pie, pensativo. Finalmente dijo, afligido:

«¡*Todo* se ha vuelto más pequeño!

Por todas partes veo puertas más pequeñas: quien es de *mi* especie, sin duda que aún puede atravesarlas — ¡pero agachándose!

Oh, cuándo regresaré de nuevo a mi patria, donde no tenga que agacharme más — ¡donde no tenga que agacharme más *ante los pequeños*!» — Y Zaratustra suspiró y miró a lo lejos. —

Pero ese mismo día dio su discurso sobre la virtud empequeñecedora.

Está sorprendido por el cambio de tamaño. ¿Qué le sucedió a Zaratustra para reconocer de pronto el tamaño extremadamente pequeño de sus contemporáneos?

Sra. Fierz: Se hizo más grande.

Dr. Jung: Sí. Teniendo en cuenta que no es demasiado probable que la mayoría de las personas cambien en cualquier aspecto determinado, y que prácticamente continúan siendo quienes eran, cambiando tal vez en millones y no en cientos de años, es mucho más probable que Nietzsche el hombre cambiara. Pero ¿de qué condición psicológica sería sintomático eso?

Sra. Fierz: Su inflación.

Dr. Jung: Sí. Hace mucho tiempo discutimos el hecho de que Zaratustra es la figura arquetípica del viejo sabio. De ahí que Nietzsche eligiera el nombre de Zaratustra, que era el fundador de una religión, un gran sabio. Por ello, el nombre debería expresar la singular cualidad del arquetipo que posee a Nietzsche. Como ven, cualquiera que está poseído por un arquetipo no puede evitar tener todos los síntomas de una inflación. Pues el arquetipo no es nada humano; ningún arquetipo es propiamente humano. El arquetipo mismo es una exageración y llega más allá de los confines de la humanidad. El arquetipo del viejo sabio, por ejemplo, no es sino sabio y, por tanto, no sería humano. Quien tiene alguna pretensión de sabiduría recibe la maldición de la necedad. Un dios no es sino poder esencial, sin llegar a ser un inconveniente o una cualificación. Otra razón por la que los arquetipos no son completamente humanos es que son muy viejos. Ignoro si deberíamos hablar siquiera sobre la edad, porque pertenecen a la estructura fundamental de nuestra psique. Si pudiéramos atribuir algún origen a los arquetipos, estaría en la era animal; aparecieron en un tiempo en que el hombre no se distinguía apenas del animal. Y el fondo completamente inconsciente de los arquetipos los provee de una cualidad que es en definitiva humana. Así que alguien que está poseído por un arquetipo desarrolla cualidades inhumanas. Podría decirse que un hombre poseído por su ánima sería demasiado humano, pero demasiado humano ya es inhumano. Como pueden ver, el hombre es lo mejor entre demasiado humano y sobrehumano o inhumano, de modo que demasiado humano está de camino a la inhumanidad. Por eso, en la medida en que Nietzsche está poseído por Zaratustra, el arquetipo del viejo sabio, pierde sus proporciones humanas y duda de su tamaño.

Hay ocasiones en las que aquellos que están poseídos por una figura inconsciente —el ánima o el ánimus o el viejo sabio o la gran madre, por ejemplo— dudan incluso de su aspecto. Tenía una paciente que siempre llevaba un pequeño espejo en el bolsillo para conocer el aspecto que tenía y, si no se miraba en el espejo antes de la hora del análisis, no podía recordarlo. Tal vez la inhumanidad puede proyectarse en el analista, lo que explicaría por qué la gente creía a menudo que tengo una maravillosa barba blanca y ojos azules o que al menos soy calvo. Demasiadas personas dudan de su aspecto. Se asombran cuando se ven en el espejo: se quedan conmocionadas o tal vez piensan que parecen muy bellas, lo que demuestra que ni siquiera están familiarizadas consigo mismas. También pueden verse afectados nuestros sentimientos respecto a nuestro propio tamaño. A veces, por ejemplo, nos sentimos muy pequeños. Tenemos una expresión para eso en nuestro dialecto suizo: decimos que uno se siente un chiquillo, que equivale al tamaño de un enano. Tal vez sentimos que nuestro tamaño ha disminuido o que de repente somos muy altos, siempre de acuerdo con el tamaño de la posesión. Nos posee un pensamiento que originariamente era un arquetipo y, si personificamos ese pensamiento o posesión, llegamos a una figura arquetípica. Estar poseído por un enano nos empequeñece, mientras que estar poseído por una gran figura nos alarga y hace más altos y, conforme a esto, nuestro aspecto nos agrada o desagrada. Así que lo que le sucede a Nietzsche es un síntoma de la inflación y la posesión y sería un sentimiento humano ordinario. El propio Nietzsche, el autor, expresa su valor para él, aunque lo proyecta. Pero ¿por qué proyecta esas condiciones subjetivas?

Observación: Porque no se da cuenta de eso.

Dr. Jung: He aquí la cuestión. Por eso, puede proyectarlo. Pero ¿cómo es posible que no se dé cuenta de que él es más grande? Cuando nos sucede algo y lo proyectamos en otros, ¿por qué no reconocemos que es nuestro hecho y nos pertenece?

Sr. Allemann: Porque no somos conscientes de ello. *Observación*: Porque estamos poseídos por ello.

Dr. Jung: Pero ¿por qué no somos conscientes de ello? ¿Por qué somos vulnerables a las posesiones?

Srta. Hannah: Porque tomar consciencia de ellas es demasiado desagradable.

Dr. Jung: ¿Y qué convierte en algo tan desagradable la sensación de estar

poseído? ¿Qué la produciría?

Srta. Hannah: Que puede llegar tan lejos como la locura.

Dr. Jung: Bueno, sí. Pero lo que quiero saber es cómo nos sentiríamos al estar poseídos sin saberlo.

Srta. Hannah: Terriblemente, pues no sabríamos lo que va a suceder después.

Dr. Jung: Así es. Sería como si nos hundiéramos en la cama y descubriésemos que alguien ya estuvo allí. Resulta algo discutible si nos agradaría. Tal vez sería como si estuviéramos solos en casa y de repente oímos un sonido gracioso y pensamos que debe haber alguien más en casa. O como si subiéramos una montaña creyendo que somos los primeros en llegar a la cima y nos encontramos allí una botella; se han anticipado y nuestro esfuerzo resultó inútil. Sería muy desagradable sentir que uno es el amo en su propia casa: es como un engaño. Por eso, cuando descubrimos una posesión, tememos los posibles acontecimientos, es decir, puede suceder cualquier cosa. Ignoramos lo que puede hacer el otro sujeto. Ya se tomó la libertad de entrar en mi habitación por la ventana sin pedirme permiso y podría preparar cualquier clase de truco. Sería la razón por la que preferimos negar la posesión incluso si somos conscientes de ella. Por eso, si oímos un ruido extraño cuando creemos que estamos solos en casa, la primera reacción es: no puede ser. Como sería desagradable tener ladrones en casa, tratamos de negar que hemos oído algo y esperamos que sea un ratón o el viento o el crujido de un mueble. Esperamos una explicación totalmente natural y objetiva. Resulta muy desagradable y siniestro tomar consciencia de una posesión, de modo que preferimos decir que no ha sucedido nada en absoluto. Si ha sucedido algo, le ha sucedido a otro: *Yo* no soy desagradable; *tú* eres el demonio desagradable. *Yo* estaría completamente bien si *tú* no estuvieras aquí. Así es como nos proyectamos y lo que aquí hace Nietzsche-Zaratustra. No advierte su propia inflación, pero cree que los otros se han empequeñecido. Pero si asumimos que los demás se han empequeñecido, ¿cuál sería nuestra conclusión respecto a esa percepción?

Sr. Allemann: Que yo tengo razón y los demás están equivocados.

Dr. Jung: Sí. Lo que proporciona una gran satisfacción: *yo* soy el individuo. Estar más allá del tamaño humano nos da una gran ventaja sobre los otros. No es que seamos, en cierto modo, sobrenaturales, podemos admitir que solo tenemos

un tamaño normal, sino que los otros están desnutridos y son demasiado pequeños. Así que estamos en lo más alto. Pero también podríamos sacar otra conclusión más edificante si somos intelectuales o tenemos una mente más científica, que Nietzsche en definitiva no tiene. Tal vez solo debemos tener una imaginación plástica para crear una imagen de un caso así: estamos entre una multitud de personas de dos pies de altura mientras permanecemos con el tamaño ordinario. ¿Qué diría una consciencia científica?

Sra. Sigg: Que algo no va bien.

Dr. Jung: Resulta demasiado vago. Podemos decir que era un milagro. Y un científico dirá: «Es una ilusión óptica; tal vez llevo las gafas equivocadas». O: «*Ellos* son seres humanos, igual que *yo* soy un ser humano. No me ha sucedido nada, así que ¿cómo explico esto?». Se miraría de inmediato y descubriría de ese modo que la proyección de la pequeñez se debía a que él mismo había disminuido de tamaño. Descubriría que ellos eran normales y él había disminuido; ya lo había proyectado. He aquí una conclusión normal. Nietzsche llegaría inevitablemente a la misma conclusión si aplicara una consciencia científica. Como ven, en una inflación, como seres humanos somos más pequeños que antes, porque, *vis à vis* el espíritu posesivo o lo que sea, hemos perdido nuestra importancia. Por ello, quien está poseído es en realidad muy pequeño y su humanidad ha caído por debajo de su tamaño normal y resulta ser un enano. El propio Nietzsche es un enano y, en consecuencia, se le ocurre el divertido título «De la virtud empequeñecedora». Todo lo que dice en este capítulo será un *ressentiment* contra aquello que lo ha empequeñecido. No admitirá que es un enano y no ve lo que se ha empequeñecido —solo tiene el *ressentiment* de ser un enano— y, como alguien que tiene una posesión, acusa a todo el mundo de estar contra él, subestimándolo y haciéndolo parecer más pequeño, lo que es injusto.

En la siguiente parte, Nietzsche se limita a la gente empequeñecida y lleva a cabo una crítica muy amplia de su psicología. No leeré todo el texto, pero les recomiendo estudiarlo con atención. Verán que le impulsa un fuerte resentimiento contra la gente pequeña; los deplora. Lo que sin duda es un poco desproporcionado, y es que debería estar feliz de que ahora sean enanos que reciben de sobra su castigo y pueden ignorarse. Sin embargo, que el destino ya los castigue no le complace en absoluto. ¿Por qué no?

Sra. Sigg: Porque él mismo es demasiado pequeño en algunas partes de su ser.

Sra. Fierz: Sin embargo, siempre debe volver a enfrentarse a ese hecho. Hay algo en él que siempre lo lleva a una situación donde se enfrenta a eso, de manera que podría tener otra oportunidad.

Dr. Jung: Bueno. Sería la forma típicamente neurótica: es un hecho neurótico en Nietzsche. Proyecta la idea de la pequeñez, que no es en absoluto satisfactoria. Si fuera real, se compadecería de ellos porque el destino los había castigado terriblemente, pero hay algo en él que sabe que no son pequeños, de modo que debe empequeñecerlos. De ahí proviene su proyección. Como ven, no estamos contentos cuando nos proyectamos, de modo que debemos colaborar, porque siempre nos amenaza la desagradable posibilidad de descubrir repentinamente que estamos equivocados. Por ello, debemos defender nuestra proyección con gran insistencia debido al miedo que acecha en el fondo a descubrir que estamos equivocados. Sería injusto que Dios castigara demasiado a esas personas. Creeríamos que podemos dejarlo estar, pero no, insiste en ello. Y así continúa a través de varios párrafos denostando a los enanos, lo que no tendría sentido si fuera cierto. Pero no lo es y, por tanto, tiene que insistir en ello.

Pero cuando las personas tienen una actitud crítica y resentida, cometen cualquier clase de error en sus juicios y sus críticas respecto a otros, pero como todos somos humanos, siempre disponemos en alguna parte de un anzuelo al que enganchar una proyección. La proyección suele dar en el clavo: al menos en *un* clavo, no en cada clavo. Hay algo en ella, por lo que en cierto sentido podemos afirmar que una proyección es también un órgano cognitivo. Naturalmente, sería un error llevar a cabo una proyección, pero existe una gran justificación, pues en consecuencia descubrimos el clavo del que hemos colgado algo. La capa que hemos colgado del clavo cubre toda la figura y le proporciona un mal aspecto, una mala cualidad, pero si quitamos la capa del clavo, queda el clavo y es verdad. Por eso, cuando alguien que ha aumentado por culpa de una proyección es demasiado crítico con su entorno, descubrirá muchos clavos que vio antes y su proyección le dará con los clavos en la cabeza. Una proyección es una exageración injustificable, pero el clavo no lo es. Así que algunas de las cosas que Nietzsche ve y critica son adecuadas y le demuestran que es un psicólogo

notable, uno de los mayores psicólogos que hayan existido jamás, a causa de sus descubrimientos[1]. Vio algunas cosas con gran nitidez y las señaló incluso con cierta crueldad, pero son verdades, sin duda verdades desagradables. Cuando pronuncia esas verdades con cierto tono de voz, resulta debilitador, destructivo e inhumano.

Ahora escogeré algunos comentarios que me parecen sumamente interesantes, e importantes, para nuestra psicología. Así, dice:

> Algunos de ellos quieren, pero la mayoría solo son queridos. Algunos de ellos son sinceros, pero la mayoría son malos actores.
>
> Entre ellos hay actores que no saben que lo son y actores que no quieren serlo —, los hombres sinceros son siempre poco frecuentes, especialmente los actores sinceros.

Hace una observación adecuada que además lo caracteriza. De hecho, si entiende lo que está diciendo, debería ver su proyección. Se da cuenta de que muy pocos individuos tienen intenciones conscientes o son capaces de decisiones conscientes, es decir, de afirmar: «Quiero». A la mayoría solo se les hace querer, lo que significa que son las víctimas de su voluntad. Por supuesto, debe dar la vuelta a su conclusión y aplicársela a sí mismo: «¿Soy yo el único que quiere, o tal vez se me hace querer? ¿Soy quizá una víctima? ¿Soy un actor sincero o un mal actor?». Pero es característico de Nietzsche en todo el libro que rara vez le vuelva el juicio. Ahora llegará a un lugar donde de repente vuelve a tener esa difícil tendencia, y solo con gran dificultad puede evitarla y guardarla en una caja donde no le haga demasiado daño. Pero no da ninguna señal de aplicársela a sí mismo, sino que simplemente arenga a los otros. Naturalmente, está en lo cierto al concluir que la mayoría de la gente no es capaz de querer; se los hace querer, representan lo vivo que existe en ellos mismos sin decidirse a favor o en contra de ello. Incluso sus decisiones y sus conflictos morales son meras demostraciones de lo vivo que existe en ellos. Simplemente, suceden.

Sería difícil decir hasta qué punto todos funcionamos así. Nadie se atreve a decir que no es sino un actor de sí mismo, del sí-mismo básico que vive en él. No podemos decir en qué medida somos libres, o parcialmente libres, de la compulsión de lo inconsciente, incluso en nuestros mejores logros o aspiraciones más elevadas. Tal vez somos los actores, los suplementos, la caja de herramientas de alguien que es más que nosotros, al menos más grande al tener más volumen o periferia en que está contenido. Esta dificultad ha existido siempre porque no

conocemos suficientemente lo inconsciente. Lo inconsciente es aquello que no conocemos, de ahí que lo llamáramos lo inconsciente. No podemos decir cuál es su alcance y nunca podremos decir: «Aquí soy absolutamente libre», porque incluso nuestra libertad puede ser un papel asignado a nosotros que tenemos que desempeñar. Es posible que todos seamos en cierto modo actores sinceros y luego de algún modo malos actores e incluso tontos que pensaban que la verdad significa: «Yo quiero». Pues el hombre es muy tonto cuando dice: «Yo quiero». Es la mayor ilusión. La idea de que uno es un mal actor sería una ilusión menor, mientras que la idea de que uno es un actor sincero sería la menor ilusión de todas, si es que es una ilusión.

Es curioso que Nietzsche no llegara a esas conclusiones, sino que existía cierta falta de conocimiento por la que no podemos responsabilizarlo. Le habría ayudado conocer un poco más la filosofía oriental, por ejemplo, una sentencia como esta: «Uno debería desempeñar el papel del rey, del mendigo y del delincuente, conociendo a los dioses». Sería una muestra de sabiduría oriental por la que aquel que es rey debe reconocer que es rey solo como otro es un mendigo o un delincuente o un ladrón. Sería el papel que le ha tocado: se *encuentra* en una situación en la que lo llaman rey, mientras que a otro lo llaman «mendigo» o «ladrón», y cada uno tiene que cumplir su papel sin olvidarse de los dioses que le asignaron ese papel. Sería un punto de vista superior que echamos de menos en Nietzsche debido en cierto modo a cierta ausencia de consciencia de sí mismo, una falta de autocrítica, y a que no se ve a sí mismo reflexivamente ni se refleja en el espejo de su propio entendimiento. Solo está obsesionado consigo mismo, lleno de sí mismo, fascinado y, por tanto, inflado.

> Poco hay aquí de varones: por eso se varonizan sus mujeres. Pues solo quien sea lo suficientemente hombre *redimirá* en la mujer — a la *mujer*.

Es una observación curiosa. Si con «hombre» se refiere al ser humano, resultaría más comprensible, pues cuanto menos conscientes somos de nuestro propio papel, de nosotros mismos, menos humanos somos, pues entonces estamos inflados como él. Pero se refiere al hombre en el aspecto del sexo, alguien masculino, y de ahí la conclusión de que las mujeres se varonizan. De este modo, detecta una especie de afeminamiento en los hombres de su presente; la tendencia de las mujeres a varonizarse correspondería a la afeminación de los

hombres. No obstante, resulta algo extraño. La emancipación de las mujeres, que comenzó en su época, era uno de los primeros síntomas de esta tendencia en las mujeres. No habla de la tendencia correspondiente en los hombres —naturalmente—, sino que hace una afirmación que significaba sin duda un golpe en la cara de su tiempo, porque los hombres no imaginaban que eran afeminados: los hombres nunca asumen algo así. Pero en las mujeres era desagradablemente visible, por ejemplo en la señora Pankhurst y personas por el estilo[2]; la tendencia a hacer de las mujeres una clase de hombres era sorprendente. El afeminamiento de los hombres no era tan evidente, pero hay algo extraño en los hombres de hoy: hay muy pocos hombres reales. Lo que proviene del hecho, que descubrimos cuando vemos a los hombres de cerca y provistos de una proyección venenosa, de que la mayoría de ellos está poseída por el ánima, prácticamente todos. Por supuesto, me excluyo. Y todas las mujeres están ligeramente poseídas por su fantasmal amigo, el ánimus, que provoca su cualidad masculina. Ahora bien, si mezclamos al hombre y a la mujer en un individuo, ¿qué sería lo que producimos?

Srta. Hannah: El hermafrodita.

Dr. Jung: Sí. Por ello, consciente o inconscientemente todos tendemos a desempeñar hasta cierto punto el papel del hermafrodita; podemos encontrar maravillosos ejemplos en los modales de la mujer en la actualidad. Y los hombres hacen lo mismo, *nolens volens*, pero más en el sentido moral. Cultivan voces profundas y toda clase de cualidades masculinas, pero sus almas son como mantequilla derretida; por lo general, están poseídos por un ánima dubitativa. Que lo inconsciente haya aparecido y tomado posesión de la personalidad consciente sería una peculiaridad de nuestro tiempo. Yo también me encontré con esa idea bastante independientemente. Cuando era estudiante, leí *Zaratustra*, y en 1914 lo leí de nuevo, pero no encontré este pasaje. Naturalmente, mi inconsciente podría haberle echado un ojo, pero no diría que Nietzsche fuera responsable de que esa idea estuviera en mí, porque la había encontrado por mí mismo en el mundo, en los seres humanos. Me parecía un hecho: en mi opinión, Nietzsche observaba adecuadamente. Ahora bien, ¿a qué podríamos atribuir la mezcla de sexos en un individuo? Es la emanación y la inundación de lo inconsciente. Lo inconsciente toma posesión de lo consciente, que debería ser un varón o una hembra claramente definidos, pero, al estar poseídos por lo

inconsciente, resulta una mezcla, algo hermafrodita.

Sra. Crowley: ¿Tiene algo que ver con el énfasis exagerado en la consciencia racional en nuestro tiempo —de modo que habría una resistencia proporcional de lo inconsciente— como si fuéramos más susceptibles a su influencia a causa de una actitud unilateral? También puede estar relacionado con su imagen del eterno retorno. Tenemos un paralelismo en el símbolo del Yang y el Yin que expresa la eterna alternancia de los arquetipos. Mientras el Yang dominaba, poníamos énfasis en el Logos. Ahora el Yin trae un nuevo un código de valores y, mientras el viejo código va desapareciendo poco a poco, hay un conflicto en lo inconsciente que ejerce un efecto muy perturbador en la consciencia.

Dr. Jung: Es un hecho. No obstante, haríamos mejor en tener una razón por la que lo inconsciente aparece muy cerca de la consciencia justo cuando la consciencia se separa. Debe haber una razón para que algo así no sucediera hace tiempo, pues tenemos que admitir que la consciencia del hombre no ha aumentado mucho desde la Edad Media. Solo hemos obtenido, por decirlo así, una especie de conocimiento horizontal, pero el tamaño de la consciencia y su intensidad han aumentado muy poco. Los hombres de la Edad Media eran capaces de una concentración extraordinaria, si se tienen en cuenta por ejemplo sus obras de arte, su asiduidad, su amor al detalle y demás. Hacían lo mismo que los hombres que trabajan con el microscopio en nuestros días. Por supuesto, desde un punto de vista dogmático somos diferentes, pero, como William James dijo a propósito de la ciencia natural de nuestro tiempo, nuestro temperamento es devoto. El temperamento con el que vivimos y trabajamos sería el mismo que el de la Edad Media, solo que el nombre es diferente. Ya no es un objeto espiritual, sino que ahora se llamaría ciencia[3].

Sra. Crowley: Pero en aquel entonces existía también una especie de matrimonio de la religión y la ciencia en la Edad Media.

Dr. Jung: Sí. Pero ¿qué explicaría el hecho de que ahora aparezca lo inconsciente?

Sra. Baumann: Que la religión ya no funciona.

Dr. Jung: Sí. Sería una de las razones principales. La religión es un instrumento idóneo para expresar lo inconsciente. El principal significado de cualquier religión es que sus formas y sus ritos expresan la vida de lo inconsciente. La relación entre la religión y lo inconsciente se aprecia en todas

partes: todas las religiones están llenas de figuras de lo inconsciente. Pero si tenemos un sistema o una forma en la que expresar lo inconsciente, se queda atrapado, expresado y vive con nosotros; pero en el momento en que el sistema se trastorna y perdemos nuestra fe y nuestra relación con sus muros, nuestro inconsciente busca una nueva expresión. Se muestra como una especie de lava caótica en nuestra consciencia, pervirtiendo y trastornando nuestro sistema consciente, que es sexualmente unilateral. La cualidad afeminada de lo inconsciente pervierte al hombre, mientras que la cualidad masculina pervierte a la mujer. Teniendo en cuenta que ya no hay ninguna forma para lo inconsciente, inunda lo consciente. Sería exactamente como un sistema de canales que se encuentra un poco obstruido: el agua inunda los campos y lo que antes era tierra seca es ahora un pantano. Además, Zaratustra es una figura religiosa y el libro está lleno de problemas religiosos; incluso el estilo en el que está escrito es religioso. Es como si toda la resaca del cristianismo fluyera a raudales. Nietzsche está desbordado por todo el material que ya no tiene cabida en la iglesia o en el sistema de símbolos cristiano. James Joyce en su mejor momento es igual, solo que en su caso se trata de la negación de la iglesia católica y de los símbolos católicos[4]; emergen las cloacas subterráneas y vacían sus contenidos en lo consciente porque los canales están obstruidos.

Srta. Wolff: En vez de una causa, ¿no sería la ineficacia del dogma un fenómeno paralelo al desbordamiento de lo inconsciente? Podemos preguntar más: ¿qué sucedió para que el símbolo cristiano ya no contenga lo inconsciente?

Dr. Jung: Sí. Sería otra cuestión. ¿Por qué perdimos nuestra fijación en el dogma? Pero nos llevaría demasiado lejos. Se trata de una pregunta histórica que tiene que ver con una orientación completamente diferente de nuestro intelecto, es decir, el descubrimiento del mundo y todo lo que significa. Tiene que ver con la necesidad de un nuevo entendimiento que aún no se ha descubierto. El viejo entendimiento se encontraba ahí en alguna parte —tal vez detrás del sistema galáctico— y Dios estaba sentado en un trono y, si utilizáramos nuestro telescopio, tal vez podríamos verlo. De lo contrario, Dios no existía. Es el punto de vista de nuestro pasado inmediato, pero lo que debemos tratar de entender es que esas figuras no están en ninguna parte del espacio, sino que se dan en nosotros mismos. Están bien aquí, solo que no lo sabemos. Como creíamos verlas a distancias cósmicas, las buscamos de nuevo allí. Igual que los astrólogos

hablan de las estrellas y de las extrañas vibraciones que recibimos de las constelaciones olvidándose de que, a causa de la precesión de los equinoccios, las posiciones astrológicas difieren de las posiciones astronómicas. No llega nada de las estrellas; todo está en nosotros. Todavía no hemos realizado un gran progreso en estas materias porque parece muy difícil conseguir que la gente comprenda la *realidad de la psique*. Es como si no existiera; la gente cree que es una ilusión, una invención arbitraria. No se dan cuenta de que, al tratar con la psique, tratamos con *hechos*, pero no con los hechos como normalmente se entienden. Cuando, por ejemplo, el señor X dice: «Dios existe», no prueba que Dios exista ni que no exista. Su afirmación no produce la existencia de Dios. De ahí que la gente diga que no significa nada, esto es, que no se trata de *ningún hecho*. Sin embargo, el hecho es que el señor X cree en Dios sin consideración de la cuestión de si otros mantienen que Dios existe o no existe. La realidad psíquica es que la gente cree en la idea de Dios o no cree en ella. Por eso, Dios es un hecho psíquico. Ni las piedras ni las plantas ni los argumentos ni los teólogos prueban la existencia de Dios; solo la consciencia humana revela a Dios como un hecho porque es un hecho que la idea de un ser divino existe en la mente humana. No se trata del famoso argumento de Anselmo de Canterbury de acuerdo con el cual la idea del ser más perfecto debe incluir su existencia porque, de otro modo, no sería perfecto[5].

Pero las circunstancias psicológicas actuales, la extraña mezcla en el carácter de los sexos, es a mi juicio algo excelente. Nietzsche se dio cuenta de ello y, sin duda, lo vio de manera nítida porque lo tenía en sí mismo. Una proyección sería en realidad como tener un proyector que proyecta nuestra psicología en la pantalla, de modo que aquello que es pequeño dentro de nosotros, que no podemos ver, podemos verlo allí a gran tamaño y de manera nítida. Y sería lo que sucede con nuestra proyección en los demás; solo tenemos que retomarla y decir: «Proviene de allí; aquí está la lámpara y aquí está el film, y ese soy yo». Entonces hemos entendido algo y sería precisamente lo que falta aquí. Nietzsche es en esencia crítico porque su psicología surge del resentimiento. Por un lado, tiene sentimientos de inferioridad y, consecuentemente, por otro lado, un tremendo sentido del poder. Cuando existen sentimientos de inferioridad, hay un plan de poder en movimiento, pues medimos las cosas desde el punto de vista del poder: ¿es él más poderoso que yo?, ¿soy yo más fuerte que él? Es la

psicología de los sentimientos de inferioridad. No olvidemos que Nietzsche es el autor de la *voluntad de poder*. Así que es normal que, si el resentimiento crea su crítica, su juicio también sea ácido, injusto. Pero, como suelo decir, a menudo da en el clavo. Por ejemplo, aquí:

> Y la peor hipocresía que encontré en ellos fue esta: que también quienes mandan fingen hipócritamente tener las virtudes de quienes sirven.
>
> «Yo sirvo, tú sirves, nosotros servimos» — así reza aquí también la hipocresía de los dominadores, — ¡y ay cuando el primer señor es *solamente* el primer servidor!

¿De quién dice que pertenece a su tiempo?

Sra. Sigg: Se refiere a Federico el Grande, ya que dijo que el rey debe ser el primer servidor del estado[6].

Dr. Jung: Sí. Y, más cercano a él, Bismarck dijo algo muy similar: «Al servicio de mi patria me consumo»[7]. Estaba en boca de todo el mundo en tiempos de Nietzsche.

Sr. Allemann: ¡Y ahora!

Dr. Jung: Pero ahora se trata de una reacción. Es la razón por la que señalo estos versos. La actitud hipócrita encontró ahora su venganza o compensación. La hipocresía sentimental del servicio y de la devoción está relacionada con el cristianismo tardío. En realidad, era justo lo contrario: el eslogan cristiano se utilizaba para ocultar lo que no era sino pura voluntad de poder. La era victoriana creó una montaña de mentiras. Freud era como Nietzsche en el sentido de que lo más importante para aquellos hombres reside en la crítica de su tiempo. Al no ser doctor, Nietzsche cubrió la parte social de la crítica, por decirlo así; mientras que Freud, al ser doctor, miró detrás de la pantalla y mostró los entresijos del individuo: sacó a la luz toda la basura de ese lado[8]. En los siguientes capítulos hay alusiones que indican que Nietzsche también tenía conocimiento de lo que podríamos llamar el lado médico de las cosas. Pero figuras como Freud y Nietzsche no destacarían —no existirían ni serían visibles — si sus ideas no correspondieran a su tiempo. Por supuesto, pueden ser totalmente sinceros —es un aspecto unilateral, un programa necesario de momento— y entonces llega el momento en que ya no es necesario, es un gran error y ya no tiene sentido. Cuando uno decía: «Yo sirvo, tú sirves, nosotros servimos», era solo una mentira; pero llegan tiempos, o ya están aquí, en que no es ya una mentira y lo que era una mentira se ha transformado en una verdad

amarga. Ahora todas las naciones cantan: «Yo sirvo, tú sirves, nosotros servimos», y están próximas a la condición, incluso en los países democráticos, en la que no hacemos nada sino ¡servir al estado! Todo lo que hacemos es para el estado o para la comunidad. Ya no es una terrible mentira, sino una terrible verdad.

SESIÓN II
26 de octubre de 1938

Dr. Jung: La última vez hablé sobre la *apokatastasis*, que significa la restauración total, y aquí encuentro esta cita de san Pablo[1].

> En un instante, en un abrir y cerrar de ojos, al último toque de trompeta (que tocará), los muertos resucitarán incorruptibles y nosotros nos transformaremos.
>
> Esto incorruptible tiene que revestirse de incorruptibilidad y lo mortal tiene que revestirse de inmortalidad.
>
> Cuando lo corruptible se revista de incorruptibilidad y lo mortal de inmortalidad, se cumplirá lo escrito: *la muerte ha sido aniquilada definitivamente*.
>
> ¿Dónde queda, oh muerte, tu victoria? ¿Dónde queda, oh muerte, tu aguijón?

La señora Flower aporta eso y pregunta si sería el equivalente cristiano de la *apokatastasis*. Seguramente la resurrección corporal es uno de sus aspectos, y no existe otro al que me refiriera la semana pasada. Continuaremos en la segunda parte de «De la virtud empequeñecedora»:

> Ay, la curiosidad de mis ojos también se perdió en sus hipocresías; bien presentí yo toda su felicidad de moscas y todo ese zumbido suyo en torno a los cristales de las ventanas soleadas.
>
> Veo tanto bien como debilidad. Tanta justicia y compasión como debilidad. Son redondos, justos y bondadosos unos con otros, igual que los granitos de arena son redondos, justos y bondadosos unos con otros.
>
> Abrazar humildemente una pequeña felicidad — ¡a esto lo llaman «resignación»! Y, al hacerlo, ya miran de reojo buscando humildemente otra pequeña felicidad.
>
> En el fondo, lo que más quieren es simplemente *una* cosa: que nadie les haga daño. Por eso se preocupan por todo el mundo y le hacen el bien.
>
> Pero esto es *cobardía*: aunque se llame «virtud». —

No leeré todo. Como pueden ver, Nietzsche critica a las personas buenas y mediocres a las que odia como a la pestilencia. Su crítica se funda en un hecho psicológico particular en Nietzsche que está relacionado con una toma de consciencia especial: los capítulos anteriores y siguientes contienen la paulatina toma de consciencia de algo que ahora emana en él, algo que resulta muy difícil

para él. ¿Cuál sería el hecho que trata de afrontar?

Sra. Crowley: ¿Sería su futuro destino?

Observación: Su hombre inferior.

Dr. Jung: Sí. El hombre inferior que hay en él mismo, su sombra. Comienza hace tiempo, después de su terrible visión, donde le amenazaban los poderes desde abajo, donde ya tenía una intuición de su locura potencial y trataba de huir. Naturalmente, el hombre inferior no está necesariamente loco, pero si no aceptamos al hombre inferior, nos exponemos a volvernos locos, porque el hombre inferior manifiesta todo lo inconsciente colectivo. ¿Y por qué sucede eso?

Srta. Hannah: Por la contaminación.

Dr. Jung: Exactamente. El hombre inferior, al ser un factor consciente, no está solo. No hay nada que esté solo en lo inconsciente: todo está unido a algo más. Únicamente nos apercibimos de discriminaciones en nuestra consciencia, y somos capaces de discriminar hechos psíquicos. Lo inconsciente es una continuidad. Sería como un lago: si lo explotamos, el lago fluye a raudales. La sombra sería como un pez en el lago, aunque solo para nosotros es un pez específico y único. Para el lago no lo es, el pez se fusiona con el lago como si se disolviera en él. Por ello, la sombra, el hombre inferior, es un concepto específico para lo consciente, pero en la medida en que es un hecho consciente, se disuelve en lo inconsciente como si se tratara de lo inconsciente en su totalidad. Por eso, nos oponemos una y otra vez al fenómeno empequeñecedor de que la sombra —el ánima o el sabio o la gran madre, por ejemplo— expresa lo inconsciente colectivo en su totalidad. Por supuesto, resulta inútil hablar de esas experiencias si no hemos pasado por ellas, pero si alguna vez han experimentado una figura así, entenderán de lo que hablo: una figura nos llena del terror sagrado de lo inconsciente. Normalmente, se trata de la figura de la sombra y tenemos miedo de ella, no porque sea nuestra sombra particular, sino porque representa lo inconsciente colectivo en su totalidad. Con la sombra tenemos el todo. Pero en la medida en que somos capaces de separar la sombra de lo inconsciente, si es que podemos diferenciar entre el pez y el lago y pescar nuestro pez sin capturar todo el lago, hemos ganado algo. Pero cuando aparece otro pez, resulta ser una ballena, el dragón ballena que nos ha de tragar: con cada nuevo pez que pescamos lo sacamos todo. Por eso, cuando Nietzsche tiene miedo de la sombra

o trata de afrontarla, significa que él solo tiene que afrontar el terror de lo inconsciente colectivo en su totalidad, lo que provocaría que las cosas fueran poco manejables.

Pero cuando estamos poseídos hasta cierto punto por lo inconsciente, cuando por ejemplo un hombre está poseído por su ánima, pasa un mal rato tratando con ella, de modo que, por lo general, la gente no puede hacerlo sola. Podemos aislarnos en lo alto de una montaña y tratar con lo inconsciente; siempre necesitamos tener un fuerte vínculo con la humanidad, una relación humana que nos sujetará a nuestra realidad humana. Por ello, la mayoría solo puede realizar lo inconsciente en la medida en que se encuentra en análisis, en la medida en que tienen una relación con un ser humano que posee cierta comprensión y trata de limitar al individuo al tamaño humano, pues incluso antes de rozar lo inconsciente ya perdemos nuestro tamaño.

Sra. Flower: Me da la impresión de que sería el problema más difícil: debemos aprender a discriminar mientras estamos rodeados por lo inconsciente colectivo. A menudo parece que moriremos descuartizados.

Dr. Jung: Sin duda. Sería imposible realizar lo inconsciente colectivo sin ser desmembrado o devorado por completo, a menos que tengamos ayuda, un fuerte vínculo que nos asegurara a la realidad de tal modo que nunca olvidemos que somos un individuo humano como otros individuos. Pues en cuanto rozamos lo inconsciente colectivo, tenemos una inflación —resulta inevitable—, y entonces volamos por el espacio, desaparecemos en una nube y estamos algo más allá de las proporciones humanas. Es lo que le sucedió a Nietzsche. En su soledad explotó lo inconsciente y se llenó de inmediato de la inflación de Zaratustra: se convirtió en Zaratustra. Naturalmente, sabe todo el tiempo que no es Zaratustra: Zaratustra es tal vez una figura del lenguaje o una metáfora más o menos estética. Si alguien le hubiera preguntado si era Zaratustra, probablemente lo habría negado. Sin embargo, maneja a Zaratustra —o Zaratustra lo maneja a él — como si fueran idénticos. Por ello, el mayor problema que teníamos durante todo el libro era la mezcla ininterrumpida con una figura arquetípica. Nunca estamos seguros de si está hablando Zaratustra o Nietzsche o su ánima. Tal cosa no es cierta, tal otra tampoco, y, sin embargo, todo es cierto; Nietzsche es Zaratustra, el ánima, la sombra y así sucesivamente. Lo que proviene del hecho de que Nietzsche estaba solo, sin nadie que comprendiera sus experiencias. Por

otra parte, tal vez no se inclinaba en absoluto a compartirlas, de modo que no existía ningún vínculo o compenetración humana ni relación que lo sujetara a su realidad. Oh, estaba rodeado de seres humanos y tenía amigos, al menos unos pocos —había personas que cuidaban de él—, pero no eran capaces de comprender lo que le sucedía y, sin duda, eso era necesario.

De ahí que diga yo que un analista es la persona que supuestamente comprende lo que sucede en un caso así. Pero si hubiera habido analistas en los días de Nietzsche y uno le hubiera dicho que estaba pasando por una de las experiencias con lo inconsciente colectivo y que eran figuras arquetípicas, Nietzsche no lo habría recibido bien. Solo podemos hablar con un hombre como este entrando en su condición. Podríamos decir, por ejemplo: «¿Qué sucedió anoche? ¿Era negro? ¿Se movía? ¡Qué interesante! ¡Ay, por lo que estás pasando! Iré contigo, yo creo en Zaratustra, volemos a su lado». Debemos sorprendernos como es debido y experimentar el mismo afecto que el paciente experimenta; si sucumbe, también debemos sucumbir en cierto modo. Solo podemos ayudar en la medida en que sufrimos la misma embestida, en la medida en que sucumbimos y, sin embargo, nos aferramos a la realidad. Es la tarea del analista. Si puede atenerse a la realidad humana mientras su paciente pasa por la experiencia de lo inconsciente colectivo, resulta útil. Pero el analista debe entrar en la inflación a la pata coja; de lo contrario, no puede hacer nada. No podemos ser razonables al respecto, sino que tenemos que ser afectados por la experiencia. Por supuesto, la época de Nietzsche no era favorable para una experiencia como esa. En aquellos días no había la menor posibilidad de que alguien lo entendiera. Sin duda, había muchos individuos —siempre los hay— que conscientemente se hubieran vuelto locos con él. Cualquier tonto arrastra sus seguidores. No existe un tonto genial que no tenga una gran escuela de seguidores igual de geniales. Pero encontrar un hombre que a la vez tuviera los pies en la tierra y volara era un requisito excesivo.

Sra. von Roques: Pero ¿qué pensó la gente cuando escribió eso?

Dr. Jung: Que estaba loco. Recuerdo cuando *Zaratustra* salió a la luz, y me consta lo que la gente decía, lo que Jakob Burckhardt decía, por ejemplo. Todos creían que *Zaratustra* era la obra de un loco, aunque tenían que admitir que algunas cosas eran muy inteligentes. Pero no podían afrontarlo, no lo entendían, porque en aquellos días se mantenían alejados de una experiencia así con un

cuidado asombroso. Vivían en una especie de mundo artificial de sentimientos agradables y únicos, de bellas ilusiones. Y sería exactamente lo que Nietzsche criticaba. Naturalmente, socavaba sus catedrales y sus castillos en el aire, sus ideales más queridos, de modo que para ellos no era solo un lunático, sino también alguien peligroso. La gente culta de Basilea estaba horrorizada ante ese espectáculo, conmocionada por su ingenio en cada aspecto. Lo consideraban un revolucionario, un ateo: no había nada que no dijeran contra él. Y a la vez estaban asustados porque percibían una gran verdad en lo que decía. Hacía falta al menos medio siglo para que el mundo estuviera preparado para entender lo que le sucedía a Nietzsche.

No hay duda de que resultaría inútil especular sobre lo que podría haber sucedido si Nietzsche hubiera tenido un compañero comprensible. Solo especulamos sobre estas materias porque ahora conocemos un poco la experiencia de lo inconsciente colectivo. Qué hacer en un caso así es para nosotros prácticamente una cuestión profesional. El caso de Nietzsche está resuelto, pero debemos entender lo que le sucede a un hombre sin la ayuda de esta comprensión. Nietzsche es un excelente ejemplo de un individuo solitario que trata de afrontar una experiencia así, y vemos las consecuencias típicas. No tiene los pies en la tierra, se le hincha la cabeza y es una especie de globo; ya no estamos seguros de su identidad, ya sea un dios o un demonio o un diablo, o bien un fantasma o un loco o un genio. No obstante, un hombre así, como vimos en los seminarios anteriores, siempre vive bajo la amenaza de una compensación en su interior. Por supuesto, cuando tenemos una inflación, comenzamos a flotar en el aire y después el cuerpo resulta molesto y pesado: comienza a arrastrarse, con frecuencia literalmente. Las personas que viven en esta condición son conscientes de la pesadez en alguna parte, un peso indebido que hace que se derrumben y, como no se identifican con el cuerpo, a menudo tratan de estrangularlo. Los santos cristianos solían ocuparse del problema de ese modo: mortificaban el cuerpo para librarse de su peso. Nietzsche era un hombre del siglo XIX, y ese ya no era el camino adecuado. Por el contrario, insiste bastante en el cuerpo; predica el regreso del cuerpo. Pero insiste tanto en ello que infla el cuerpo y lo vuelve inaccesible al sobrevalorarlo. En realidad, es la sombra la que lo preocupa; mientras se dedica a alabar el cuerpo, no se da cuenta de que la sombra representa el cuerpo. Así que la sombra asume una importancia

extraordinaria y, como él ya no es idéntico al cuerpo, la sombra se transforma en un demonio.

Como saben, lo que hago es personificar la sombra: se vuelve «él» o «ella» porque es una persona. Si no tratamos a la sombra como una persona en un caso así, cometemos un error técnico, pues la sombra *debería* personificarse para ser discriminada. En la medida en que sentimos como si no tuviera forma o personalidad propia, es en parte idéntica a nosotros. En otras palabras, somos incapaces de diferenciar suficientemente entre ese objeto y nosotros. Si consideramos la sombra un aspecto psicológico o una cualidad de lo inconsciente colectivo, se muestra en nosotros mismos; pero cuando decimos: ese soy yo y esa es la sombra, personificamos la sombra y de ese modo llevamos a cabo una clara separación entre los dos, entre nosotros y el otro, y en la medida en que podemos hacerlo, hemos apartado a la sombra de lo inconsciente colectivo. En la medida en que psicologizamos la sombra, la mantenemos en nosotros mismos. (Entiendo por psicologizar la sombra considerarla una cualidad nuestra). Pues si solo se trata de una cualidad nuestra, el problema sigue siendo intrincado, la sombra no se ha apartado de nosotros. Pero si logramos apartar la sombra, si personificamos la sombra como un objeto separado de nosotros mismos, podemos coger el pez del lago. ¿Está claro?

Sra. Flower: Está claro, pero resulta difícil porque en la mayoría de los lugares la gente aún experimenta eso como lo experimentaba en tiempos de Nietzsche.

Dr. Jung: He de reconocer que resulta algo difícil. Pues la sombra sale de nosotros y podemos llevarnos muy mal con la gente a través de la sombra, así como con lo inconsciente colectivo. Dado que «gente» significa lo inconsciente colectivo, se proyecta sobre ellos. Todo el mundo acaricia el destino de Zaratustra en el análisis: ese es el mayor problema. Pero cuando hacemos una diferencia entre la sombra y nosotros mismos, hemos ganado la partida. Si creemos que se aferra a nosotros, es una cualidad nuestra y no podemos estar seguros de que no estamos locos. Si no podemos explicarnos a los demás, si somos demasiado paradójicos, ¿qué diferencia hay entre nosotros y un loco? Suelo aconsejar a mis pacientes que se encuentran en casos límite: «En la medida en que puedan explicarse a un individuo razonable, la gente no podrá decir que están locos, pero en el momento en que se vuelvan demasiado paradójicos, todo

ha terminado, la comprensión habrá desaparecido». Por eso, insisto en apartar la sombra y, si podemos, en personificarla, que es realmente el signo de la separación. Si, por ejemplo, tengo un amigo al que me siento prácticamente idéntico, de modo que compartimos cada reacción hasta el punto de que no sabemos quién es él y quién soy yo, no sé *quién* soy yo; pero si puedo decir: «Así es como él actúa y es alguien independiente de mí», sé quién es quién, quién soy yo y quién es él. Naturalmente, resulta difícil saber en qué medida la sombra nos pertenece, en qué medida tenemos la responsabilidad. Así como tenemos una responsabilidad hacia la gente que tiene una relación con nosotros, también tenemos una responsabilidad con la sombra; no podemos apartar la sombra hasta el punto de tratarla como un extraño que no tuviera nada que ver con nosotros. En absoluto. Siempre está ahí; es el compañero que corresponde. Sin embargo, existe una diferencia y, por el bien de la diferenciación, debemos separar las dos figuras para entender qué es la sombra y quién soy yo.

En la medida en que Nietzsche es idéntico a Zaratustra, se encuentra con el problema de la sombra. No pudo apartar al pez del lago y, como a veces Zaratustra lo abruma por completo, la sombra también lo abruma a él cuando surge el miedo a la locura, que es idéntico al miedo a lo inconsciente colectivo. En los capítulos anteriores tenemos pruebas de eso. La sombra aparecía como un demonio peligroso y Nietzsche utilizaba todos los trucos imaginables para defenderse contra su embestida. Menospreciaba a la sombra, le restaba importancia, la ridiculizaba y proyectaba la sombra en todo el mundo. Y ahora en esos capítulos critica y acusa a todo el mundo, la mediocridad del mundo y todas las cualidades que se suman al propio Nietzsche. Dice, por ejemplo, que el deseo más sincero de los mediocres es que no les hagan daño. Pero ¿quién era más vulnerable a que le hicieran daño que Nietzsche?

Hay una historia específica sobre Nietzsche. Un joven, un gran admirador, asistía a sus clases y una vez en que Nietzsche hablaba sobre la belleza de Grecia y demás cosas, observó que el joven estaba entusiasmado. Así que después de clase habló con él y le dijo que irían a Grecia juntos para contemplar toda su belleza. El joven no pudo evitar creer en lo que Nietzsche dijo y, supuestamente, también Nietzsche creía en ello. Sin duda, al joven le agradaba esa perspectiva, pero a la vez se daba cuenta de que no tenía dinero. Era pobre y, al ser suizo, alguien muy realista y pensó: «El billete a Bríndisi cuesta demasiado y después a

Atenas. ¿Pagará el profesor por mí o he de pagarme el viaje?». Pensaba en eso mientras Nietzsche creaba una nube de belleza a su alrededor. Entonces, Nietzsche observó de repente el aspecto abatido del joven y se alejó y no volvió a hablar con él. Se sentía profundamente herido y no conocía la razón del colapso del joven. Solo le veía dar vueltas y hacerse más y más pequeño hasta desaparecer finalmente en el suelo a través de una sensación de nulidad que se ubicaba fundamentalmente en su bolsillo. Así es como Nietzsche iba más allá de la realidad. Una reacción natural así bastaba para hacerle mucho daño.

Se trata de un caso. El joven representaba la sombra, el pequeño tipo mediocre al que Nietzsche siempre ignoraba... y allí estaba. Nietzsche no podía ver la verdadera razón porque es lo que nunca contaba en su vida. Y no debemos olvidar que los mediocres que deploraba eran los únicos que sostenían su vida diaria. He llegado a conocer a personas que lo apoyaron económicamente y eran aquella clase de buenas personas. Conocí a una anciana que era una persona muy buena y sin duda no entendía una palabra de lo que él decía, pero era un alma compasiva y pensó: «Pobre profesor Nietzsche, no tiene ahorros, no puede dar clase y su pensión es insignificante. Habría que hacer algo por este pobre hombre». Así que le envió el dinero con el que escribió *Zaratustra*. Pero nunca lo supo. Así como nunca supo que, al rebelarse contra los que soportaban su vida, se rebelaba contra sí mismo. Ahora bien, en el cuarto párrafo de la tercera parte continúa:

> Y cuando clamo: «Maldecid a todos los demonios cobardes que hay en vosotros, que tanto les gusta gimotear, juntar las manos y adorar», entonces ellos claman: «Zaratustra es un ateo».
>
> Y claman así sobre todo sus maestros de la resignación —; pero es justo a estos a quienes más me gusta gritarles al oído: ¡Sí! ¡*Soy* Zaratustra, el ateo!
>
> ¡Esos maestros de la resignación! Se deslizan, como piojos, en todos los lugares donde hay algo pequeño, enfermo y sucio; y solo mi asco me impide pisarlos.
>
> ¡Bien! Este es mi sermón para *sus* oídos: yo soy Zaratustra, el ateo, el que dice «¿quién es más ateo que yo, que quiero disfrutar de su enseñanza?».
>
> Yo soy Zaratustra, el ateo: ¿dónde encontraré a mis iguales? Y mis iguales son todos esos que se dan a sí mismos su propia voluntad y renuncian a la resignación.
>
> Yo soy Zaratustra, el ateo: en *mi* olla cocino todo azar. Y solo cuando está completamente cocido, le doy la bienvenida como *a mi* alimento.

He aquí su *hybris*, su *superbia*; al proclamar su ateísmo, se convierte en Dios. ¿Y qué frase muestra su semejanza a Dios todopoderoso?

Sra. Fierz: «En *mi* olla cocino todo azar».

Dr. Jung: Exactamente. Pues ¿quién puede cocinar su azar en su propia olla y elaborar su propio destino? Solo el amo del destino, el señor de todos los destinos. Ningún ser humano puede hacer eso. ¿Controla en cierto modo el azar? ¿Puede asimilar el azar, hacerlo suyo? Es lo que le *sucede* al hombre, y este no tiene la oportunidad de hacerlo *suyo*. Sería como si un hombre al que hubiera atacado y devorado un león, dijera: «Ese es mi león».

Sra. Baumann: ¿Puedo preguntar cuál es la palabra alemana para *azar*? En mi traducción es *ocasión* [*event*].

Dr. Jung: *Zufall*. En realidad, significa azar, y el alemán *zu Fall* expresa la objetividad de la cosa, a saber, aquello que *mir zufällt*, que me cae a mí, que me cae en suerte, y no tengo nada que ver con ello. Si, por ejemplo, me cae una piedra en la cabeza, no puedo decir: «Ah, mi piedra a la que di una patada me cae en la cabeza». El señor del destino puede mantener que es su piedra porque él es todo en todo —el cazador y el cazado, el asesino y el asesinado—, pero ningún ser humano puede afirmarlo con seguridad. Nietzsche, como ven, lo hizo, pero no estaba seguro. Por eso, su crítica empequeñecedora, su subestimación de la gente buena y mediocre, provoca una subestimación de su propia mediocridad, del hombre real que hay en él. En ese caso, nos elevamos de inmediato a un nivel demasiado alto y cualquiera que eleva su consciencia a un nivel imposible y sobrehumano vive bajo la amenaza de una catástrofe determinada. ¿Cuál sería?

Observación: Caer en manos de los demonios.

Dr. Jung: Bueno, sí. Pero ¿de qué modo aparece?

Sr. Allemann: Como si fuera responsable de todo lo que sucede.

Dr. Jung: Sí. Llegaría a ser como Dios todopoderoso, pero cuando una mente humana es como Dios, ¿qué le sucede? Para seguir con el símil que les ofrecí, ¿qué le sucede al pez?

Srta. Foote: Que se disuelve.

Dr. Jung: Sí. El pez se disuelve de nuevo en el lago, la mente se disuelve por completo. Ninguna mente humana es capaz de ser universal, el Todo. Solo la mente de Dios es Todo. Por eso, cuando Nietzsche se disuelve en la mente de Dios, ya no es humano. Después el pez se transformaba en el lago. No existe ninguna diferencia, una completa disolución. Sería el objeto de ciertas prácticas religiosas.

Sra. Crowley: Como el yoga.

Dr. Jung: Sí. En el yoga el estado de *samādhi* o bienaventuranza o *dhyāna*, que significa una suerte de *ekstasis*, termina en lo que los indios llamarían supraconsciencia o lo que nosotros podríamos llamar lo inconsciente. Me encontré con grandes dificultades en la India para traducir lo que entendemos por lo inconsciente colectivo. Tenía que explicarme en términos sánscritos, que son los únicos términos filosóficos que realmente entienden, y no encontraba ninguna palabra conveniente. La primera vez pensé que podría ser *avidyā*, pero no lo era en absoluto; *avidyā* significa oscuridad y ausencia de conocimiento, de modo que no comprende la idea de lo inconsciente. Entonces se me ocurrió de repente el *buddhi*, la idea de la mente perfectamente iluminada o, mejor aún:

samādhi era el término adecuado para la disolución de lo consciente en lo inconsciente. De hecho, un hombre que regresa del vacío, de un no conocer que es positivo, regresa con la sensación de conocer todo y, sin embargo, no puede traer el mar con él porque se ha convertido de nuevo en el pez. Y el pez no es el mar y no incluye el mar: continúa siendo lo que siempre ha sido. Entrar en *samādhi* significaría que el pez se disuelve en el agua y se transforma en el mar entero —es el mar— y, como el mar no tiene forma, sino que contiene todas las formas, no puede transmitirse por una de sus formas, por ejemplo, el pez.

Sin embargo, de todos los comentarios críticos de Nietzsche sobre las personas mediocres y demasiado buenas, hay algunos que merecen nuestra atención. Omitiré los comentarios negativos, aunque desde un punto de vista psicológico su crítica resulta completamente valiosa. Por ejemplo, tiene el gran mérito de ver que las virtudes se fundan en vicios y cada virtud tiene su vicio específico como una madre, así como la virtud solo tiene sentido en cierto modo como una reacción contra el vicio, y las consecuencias necesarias de algunas virtudes son vicios. La extraña interrelación funcional entre el bien y el mal, entre el día y la noche, sería un punto de vista de gran valor psicológico: convierte a Nietzsche en un gran psicólogo. Pero aquí solo podemos ocuparnos de las tendencias generales, y es obvio que su crítica es de nuevo un resentimiento que no es completamente justo; es sincero hasta cierto punto, pero en conjunto va demasiado lejos. Pero al dar rienda suelta a todas sus ideas críticas, surgen algunas cosas que nos dejan entrever una capa más profunda de su pensamiento. Tras su crítica superficial podemos encontrar ideas de suma

importancia.

Como bien saben, a Nietzsche le gustaba pensar en sí mismo como un reformador religioso. No en vano, asumió el nombre de Zaratustra para expresar su papel histórico. Asumió su nombre porque Zaratustra era el originador de la idea del bien y del mal, de los opuestos morales; en realidad era quien provocó la gran división en la humanidad del problema moral. Y ahora Zaratustra en calidad de Saoshyant, un nuevo salvador, tiene que regresar para curar la herida que provocó. La idea de Nietzsche de un superhombre consistiría en el hombre que estaba más allá de esa herida, que había curado la herida. Podemos encontrar esta idea en el misterio del Grial, el rey sufriente al que debe curar un salvador, el hombre cristiano que lleva la herida moral, como el persa que fue despedazado por la enseñanza de Zaratustra. La idea de Nietzsche era que su tarea en la historia del mundo era curar al hombre de la herida incurable que había sufrido hasta ahora. Y no se limitaba a jugar con esta idea. Era una convicción profundamente arraigada en él que equivale a una especie de experiencia mística. Lo que explica el hecho de que Zaratustra era para él más que una metáfora del lenguaje, es decir, una figura más o menos real. De ahí el famoso dicho: *Da wurde eins zu zwei und Zarathustra ging an mir vorbei*, que expresa la naturaleza viva y visionaria de la experiencia de Zaratustra.

Sobre esta base resulta comprensible que cierta verdad, importante para nuestro tiempo y en la historia, también debería ser destacada. Nietzsche era contemporáneo de Richard Wagner y no es absurdo que el propio Wagner se ocupara de *Parsifal*, que contiene este problema. Curiosamente, *Parsifal* procovó el distanciamiento más amargo entre los dos viejos amigos. Al final, Nietzsche acusó a Wagner de haberse derrumbado ante la cruz, lo que era una flecha amarga, porque en su consciencia Nietzsche solo podía ver el llamado gesto cristiano o sentimentalismo cristiano y no era consciente del significado más profundo de ese hecho[2]. No me refiero a la ópera de Parsifal, sino a la ocurrencia de esta idea en aquel momento. Prácticamente era un paralelismo con Zaratustra: Zaratustra es el otro aspecto de lo mismo, solo que expresado en términos completamente diferentes. Es la misma idea, pero expresada en un entorno antihistórico, en un escenario que estaba más allá de la historia. Zaratustra es en cierto modo histórico, pero Wagner permanecía mucho más en la tradición y se servía de una leyenda que era muy conocida y apreciada.

Regresó a la Edad Media, mientras que Nietzsche llevó a cabo una regresión mucho más lejos hasta el siglo VIII o IX a.C. para recoger su figura o analogía, su mito. Sin embargo, las ideas presentes son en gran parte similares: la idea de la cura de la herida incurable.

Así que tenemos razón al aceptar las afirmaciones más importantes que hay en *Zaratustra* en cuanto a la naturaleza de la cura o a las verdades que están incluso más allá de la mente de Nietzsche. Igual que los sueños nos revelan cosas que son más inteligentes que nosotros mismos, mucho más avanzadas que nuestra consciencia real, también a un hombre como Nietzsche puede sucederle que su inconsciente le revelara cosas que están por encima de su cabeza. Al volver a contarlas podría retorcerlas ligeramente, darles un aspecto que se debe a la esfera restringida de su consciencia personal, de tal modo que parecen, por decirlo así, crítica social contemporánea. En este capítulo, por ejemplo, donde se da rienda suelta a todo su resentimiento contra su entorno, hay un pasaje que no querría omitir, los últimos versos de la tercera parte en los que dice:

> «Amad siempre a vuestro prójimo como a vosotros mismos, — pero antes sed de los que *se aman a sí mismos* —
>
> — ¡de los que aman con gran amor, de los que aman con gran desprecio!». Así habla Zaratustra, el ateo. —

Si leemos el capítulo superficialmente, podemos omitir enseguida esta observación, porque parece estar de acuerdo con las otras observaciones críticas y más bien empequeñecedoras. Sin embargo, dice algo que tiene un doble fondo. Es un pensamiento sintético. Naturalmente, suena como una de las paradojas que le encantan a Nietzsche. Amad a vuestro prójimo, pero antes amaos a vosotros mismos, se parece a una demostración de *sacro egoismo* —una frase que los italianos inventaron cuando se unieron a los Aliados en la guerra—, aunque aquí puede significar un error. Cuando amamos a nuestro prójimo, asumimos que nuestro prójimo es el único que está con nosotros, próximo a nosotros, que conocemos como una persona concreta; y cuando nos amamos a nosotros mismos, tendemos a pensar que Nietzsche entiende por «nosotros mismos» solo nosotros mismos, la persona del yo de la que somos conscientes, y en ese caso resultaría el amor propio, *sacro egoismo* —o ni siquiera *sacro*—, mezquino egoísmo ordinario. Nietzsche está capacitado para decir algo así y, sin embargo, Zaratustra pronuncia esas palabras y Zaratustra, no lo olvidemos, siempre es la

gran figura y dice una gran verdad. En este caso, no confiaría en un juicio superficial. Me gustaría decir que estas palabras: «amaos a vosotros mismos», se refieren en realidad al sí-mismo y no al yo. Por eso, debemos decir: «En la medida en que os amáis a vosotros mismos, amáis a vuestro prójimo». Debo añadir que, si no podemos amarnos a nosotros mismos en ese sentido, no podemos amar a nuestro prójimo. Pues entonces amamos a toda la gente de la que somos conscientes cuando nos amamos a nosotros mismos de manera egotística; amamos lo que conocemos de nosotros mismos, pero no lo que no conocemos. Un viejo dicho reza que uno solo puede amar lo que conoce, pero en gran parte está de acuerdo con el estilo de Zaratustra de amar lo que no conocemos: a saber, amar en la confianza o en la esperanza, en la expectación, amar lo desconocido que hay en el hombre, esto es, la esperanza del futuro, la expectación del desarrollo futuro. Si podemos amarnos a nosotros mismos como somos y todavía no somos, nos aproximamos al sí-mismo. Este amor nos permite amar a nuestro prójimo con la misma actitud, es decir, amar a nuestro prójimo como es y todavía no es.

Pero Zaratustra afirma que ese amor implica amar con gran amor y con gran desprecio. Lo que parece de nuevo una de las famosas paradojas que son irritantes, aunque tiene mucho sentido, y estoy seguro de que Nietzsche creía que penetraba directamente la raíz de las cosas. Sería la fórmula para tratar con la sombra, el hombre inferior. Resulta imposible amar al hombre inferior como es, no hacer nada sino amarlo; debemos amarlo con gran amor y con gran desprecio. He aquí la mayor dificultad: reunir las dos cosas en una sola acción, amarnos a nosotros mismos y sentir desprecio por nosotros mismos. No obstante, allí tenemos la fórmula para asimilar nuestra sombra. Por ello, el dicho de Nietzsche sería en realidad la clave para la cura de la separación entre el hombre superior y el hombre inferior, entre lo superior y lo inferior, entre lo brillante y lo oscuro. Estoy convencido de que este pasaje es uno de los que Nietzsche vivía íntimamente, pues Nietzsche era un gran genio, y en el sentido más profundo está de acuerdo con su estilo y su tendencia. Desgraciadamente su grandeza se ve demasiado a menudo socavada o desintegrada por el amor a los juegos de palabras, demasiado énfasis y tendencias neuróticas que surgen en medio de todo; pero todas esas sombras impiden, una y otra vez, que aparezca una gran verdad. Justo después de eso, continúa:

¡Pero qué digo donde nadie tiene *mis* oídos! Aquí es todavía una hora demasiado pronto para mí.

El resentimiento vuelve a aparecer de inmediato: ¿de qué sirve tal verdad profunda si nadie escucha, si nadie tiene mis oídos, oídos grandes, los oídos de elefante de un dios, los grandes oídos de Buda?

Yo soy mi propio precursor entre estas gentes, mi propio canto del gallo por los callejones oscuros.

A menudo sucede que cuando Nietzsche muestra un resentimiento demasiado personal —que es, ay, demasiado comprensible, pero muy triste—, comete un error en su gusto. «Yo soy mi propio precursor entre estas gentes» funciona bastante bien, pero «mi propio canto del gallo por los callejones oscuros» nos hace pensar en un gallinero oscuro donde un gallo canta en soledad, su gallo. Resulta ridículo. La pequeñez del hombre inferior que hay en Nietzsche surge y estropea esa impresión. Podría haber terminado el capítulo con: «Así habló Zaratustra, el ateo», lo que tendría más sentido, pero continúa: «¡Pero qué digo!», esto es, regresa a sí mismo, se hace pequeño. El comentario respecto a amar con gran amor y con gran desprecio explicaría por qué Zaratustra es ateo y lo que en realidad quiere decir al subrayar su ateísmo. Pero hacer eso es de mal gusto y en nuestros días, peor aún, es una estupidez y no era el caso en aquel entonces. Como ven, se refiere al hombre o a aquel que está más allá del hombre sufriente ordinario, el hombre con la gran escisión moral, el superhombre que es capaz de amar con gran amor y con gran desprecio. Ese es Dios: solo Dios es capaz de algo así porque es el todo. Amar con gran odio sería lo mismo. Une los opuestos y los reconcilia totalmente con eso. Crea el ser más paradójico que Dios debe ser si es entero. *Si* es entero... aquello que siempre olvidamos.

Cuando, por ejemplo, el teólogo protestante dice que Dios solo puede ser bueno, ¿qué sucede con el diablo? ¿Quién es el diablo? El hecho de decir que el hombre es malo no explica el gran mal que existe en el mundo. El hombre es demasiado pequeño para ser el creador de todo mal. Debe haber también un dios del mal. Si inventamos un dios bueno, también inventamos un dios malo. En la religión persa, Ormazd es el dios del bien y Ahrimán es el dios del mal. Si tenemos un dios que solo puede ser bueno, debemos tener un diablo que solo puede ser malo, y este dualismo, aunque es una consecuencia lógica, resulta insostenible. De algún modo, no tiene sentido. ¿Qué sucede con la

omnipotencia de Dios si debe tolerar la existencia de un socio en el juego cósmico? Esta pregunta ya me preocupaba cuando era un niño. Le hice pasar un mal rato a mi padre con este problema. Solía decirle: «Si Dios es omnipotente, ¿por qué no impide que el diablo haga el mal?». Si nuestro vecino tiene un perro malo que muerde a la gente, la policía viene a multarlo. Sin embargo, aparentemente Dios tiene un perro malo y no hay ningún policía que lo multe por dejarlo morder a la gente. Así que el teólogo se ve obligado a reconocer que Dios dejó trabajar a Satanás durante un tiempo para probar al hombre. Pero ¿por qué hacer algo así a las personas? Como es un buen alfarero, debe saber si los productos que hizo son buenos; no necesita probarlos para saber si resistirán. La vasija debe ser perfecta y, si no lo es, entonces no es un producto perfecto y sería un juego estúpido. Podemos hacernos una idea de este estúpido juego en Job, donde Dios apuesta con el diablo acerca de quién puede sacar lo mejor del viejo Job. La misma idea se repite en *Fausto*. Naturalmente, Goethe la tomó del Libro de Job, pero resulta un punto de vista imposible.

Como ven, cuando tratamos de crear la idea de un ser universal, debemos reunir las dos cosas en una, lo que no podemos hacer a menos que primero podamos hacerlo en nosotros mismos. No podemos imaginar la bondad si no hay bondad en nosotros mismos. No podemos imaginar la belleza si no hay belleza en nosotros mismos: debemos tener la experiencia de la belleza. Y para imaginar a alguien que es bueno y malo, día y noche, debemos tener la experiencia de los dos en nosotros mismos. Pero ¿cómo podríamos obtener una experiencia así? Solo pasando por un tiempo en el que ya no proyectamos el bien o el mal y no creemos en que el bien está en alguna parte más allá del sistema galáctico y el mal está en alguna parte del interior de la tierra, en el fuego eterno del infierno, sino que el bien está aquí y el mal está aquí. De este modo, introyectamos las cualidades que prestamos a los dioses. Naturalmente, al introyectarlas experimentamos un tiempo de inflación en el que somos demasiado importantes. Pero solo somos importantes debido al hecho de que nosotros somos el laboratorio, o incluso el recipiente químico, en el que se compone la solución y deben unirse las dos sustancias.

Pero no podemos unirlas en abstracto en cualquier parte. Solo podemos hacerlo en nuestra vida, nuestro sí-mismo. Allí los dos principios cósmicos se unen y, si experimentamos la unidad de los dos, la unidad inefable e inexplicable

de la oscuridad y la luz, la bondad y la maldad, llegamos al final a la idea de alguien que no es ni uno ni otro. Si alguna vez tuvimos la experiencia de ser ambos, uno y otro, ni uno ni otro, entenderemos lo que los indios querían decir con *neti-neti*, que significa literalmente «ni esto ni aquello», como una expresión de la victoria suprema, de la verdad suprema. Aprendemos a separarnos de las cualidades, somos esto y aquello, blanco y negro. Quien reconoce que posee ambos lados ya no es ni blanco ni negro. Y esto es exactamente lo que Nietzsche propone en su idea de alguien superior más allá del bien y del mal. Se trata de una gran intuición psicológica. Por supuesto, cuando hemos tenido una experiencia así, debemos bajar toda la escalera y regresar a la realidad de que no somos el centro del mundo ni somos el símbolo de reconciliación que todo el mundo espera, ni somos el Mesías o una persona perfecta o el superhombre. Debemos bajar a nuestra propia realidad en la que somos el hombre sufriente, el hombre con una herida, y la herida es incurable como siempre. Solo se cura en la medida en que tenemos acceso a la consciencia que reconoce: soy blanco y soy negro.

Sr. Baumann: Algunas veces experimentaba haciendo que la gente contemplara simples diseños geométricos durante un minuto, y un hombre un tanto escolástico, que pone todos sus pensamientos en el lugar adecuado de su sistema mental, tuvo una visión mientras contemplaba el cuadrado. Nunca se había hecho fantasías o dibujos como los que hacemos aquí, pero vio a Cristo en el centro del cuadrado y a Ahrimán en la esquina superior derecha y a Ormazd en la esquina inferior izquierda. Le pregunté si había tenido alguna relación con ese mito y respondió que no. Simplemente sucedió eso.

Dr. Jung: Sí, es una revelación de lo inconsciente. Lo inconsciente lleva ventaja y le reveló un problema que no conocía: a saber, que Cristo es en cierto modo un mediador entre Ormazd y Ahrimán. La paradoja de que Dios descienda al cuerpo imperfecto del hombre, de que Dios pueda estar dentro de un cuerpo físico imperfecto, le ha causado muchos problemas a la iglesia. Tuvieron que inventar toda clase de hipótesis sobre la composición de su cuerpo, si el cuerpo o el alma (o Dios) eran uno, o si Cristo tenía una doble naturaleza. Por ello, la iglesia católica se inventó al final la fórmula del hombre verdadero y el Dios verdadero, un concepto monoteísta que constituye una tremenda paradoja. Pero tenemos que dejar esto así. Ignoro si a nuestro hombre le

interesaban esas ideas.

Sr. Baumann: No, no conscientemente.

Dr. Jung: Debo confesar que era poco probable porque, si hubiera estado acostumbrado a expresarse en los términos cristianos históricos, en los términos de aquel conflicto, por ejemplo, en lo que se refiere a la naturaleza de Cristo, no habría elegido a Ormazd y Ahrimán para expresar este dilema; eso está más en la línea de Nietzsche, en la línea de lo que discutimos hoy. Como ven, nuestro inconsciente está más bien en la línea de Nietzsche cuando lo dejamos obrar libremente; se expresaría en estas formas antes que en la línea del dogma cristiano, porque nuestro inconsciente está en el mundo y no en los libros de historia. Se trata de una fantasía que expresa la idea de Cristo como superhombre, el hombre que es una paradoja, es decir, tanto dios como hombre. ¿Dónde estaba Dios cuando estaba en Cristo? Por supuesto, en la medida en que Cristo se sentía como un hombre, exclamaba: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» o «Padre nuestro, que estás en el cielo». Pero si es Dios, estaría hablando consigo mismo como si se tratara de su propio padre. Que Dios fuera padre e hijo, su propio padre y su propio hijo, es de nuevo una paradoja absolutamente incomprensible, aunque en realidad es una verdad psicológica, pues el hombre puede experimentar ser su propio padre y su propio hijo.

Puede, por ejemplo, ser con toda viveza lo que solía ser. Solo tenemos que observar una regresión en un paciente para ver el hombre que era, que es el padre del futuro hombre que es completamente diferente, que es el hijo. Si vivimos en el futuro, somos nuestro propio hijo o hija, mientras que, si vivimos en el pasado, somos el padre de ese hijo, que en realidad es la idea de Dios que es el padre del hijo en una persona. Sería la proyección de una experiencia humana, una experiencia que no es un pensamiento humano inventado por un filósofo o un intelectual, sino un pensamiento humano que también es una experiencia eminentemente mística, una experiencia divina. De ahí que digamos: «No soy yo, es Dios». Sin embargo, aun cuando reconocemos que la experiencia de Dios es nuestra propia experiencia, debemos añadir que no es nuestra experiencia personal. Es una experiencia mística; sentimos que es una experiencia divina. Es lo que antes empujaba a la gente a decir que tal experiencia o bien tuvo lugar en el pasado lejano o está sucediendo siempre, una verdad eterna en el espacio metafísico. La transformación de los elementos, de la sustancia de la Sagrada

Comunión, es el sacrificio de Cristo, que siempre tiene lugar. Está fuera del tiempo. La crucifixión de Cristo es un hecho histórico y, por tanto, ha desaparecido, pero la iglesia sostiene que el sacrificio es un concepto metafísico. Sería algo que tiene lugar todo el tiempo: Cristo es sacrificado todo el tiempo. Así, siempre que el rito se repite, junto a la debida observancia de las reglas y al *character indelebilis* del sacerdote, recibido a través de la sucesión apostólica, se trata realmente del sacrificio de Cristo. Por eso, cuando un buen católico se encuentra en un tren que pasa por un pueblo donde hay una iglesia, debe santiguarse. Sería el saludo al Señor que habita en la hostia en el ciborio sobre el altar. El Señor vive realmente en aquella casa, una presencia divina. Es exactamente la misma idea que el eterno sacrificio de Cristo.

SESIÓN III
2 de noviembre de 1938

Dr. Jung: Primero responderé a las preguntas lo mejor que pueda. El señor Allemann escribe: «Si no he entendido mal, la última semana dijo que ‘inconsciente colectivo’ puede traducirse por el término sánscrito *samādhi*. ¿No sería *samādhi* la *acción* de sumergirse en lo inconsciente colectivo o el *estado* del individuo durante una disolución voluntaria o una unión a lo inconsciente colectivo? Al usar el símil de un lago con sus contenidos como si representaran lo inconsciente colectivo, ¿significaría la ‘fantasía activa’, *dhāraṇā* y *dhyāna*, las acciones de un hombre que está de pie en la orilla del lago y lo mira, o que está sentado en una barca que flota sobre el lago, o nadando en él, completamente consciente de que no es idéntico al agua? Incluso puede sacar un pez del lago y correr el riesgo de ahogarse si el pez es demasiado grande para él. Sin embargo, cuando tras una cuidadosa preparación se sumerge conscientemente en el lago y se vuelve temporalmente uno con él (con la buena suerte de volver a librarse de él), se encuentra en el estado de *samādhi*. Hauer traduce Patañjali III/11: «Wenn in der seelischen Welt (*Citta*) die bewusste Beziehung zu jeglichem Gegenstande aufhört und das In-Eins-Gesammeltsein (*Ekāgratā*) eintritt, so ist das die Bewusstseinschwingung, die man ‘Einfaltung’ (*Samādhi*) nennt» [Cuando en el mundo anímico cesa la referencia consciente a todo objeto y se presenta el ser-recogido-en-uno, entonces esto es la oscilación de la consciencia llamada ‘plegamiento en sí’][1].

Samādhi es uno de los términos que se empleaban en el pasado en la India, y todavía se utiliza en los movimientos religiosos del presente. No obstante, se utiliza sin un significado específico. Creer que los conceptos indios tienen un significado específico es uno de nuestros errores occidentales. Así no les hacemos justicia. La mente india es particularmente indefinida y tratan de compensarlo con un montón de términos que resultan muy difíciles de traducir, sobre todo por el hecho de que les atribuyen un significado específico que no pertenece a

ellos. Su mente es extraordinariamente descriptiva. Prefieren ofrecer una imagen de algo antes que una definición lógica. Pero al intentar hacer una buena descripción, parece como si trataran de ofrecer un concepto específico, y esto sería la causa de los desconcertantes malentendidos entre el indio y el occidental. Que atribuyamos un significado específico a un concepto que no es específico en sí mismo, sino que solo lo parece, da lugar a infinitas malinterpretaciones. Aparentemente, los términos *samādhi*, *dhyāna*, *sahasrāra* y similares, tienen un significado específico, pero en realidad no lo tienen. Incluso los indios están perdidos con esos conceptos.

Hay, por ejemplo, una estatua de Sri Ramakrishna en el templo de *Belūr Maṭh*, compuesta de una fotografía que le hicieron por completo contra su voluntad. Se encuentra, sin duda, en lo que podríamos llamar un estado de *ekstasis* —una condición sonambulista o hipnótica— y llaman a eso *samādhi*. No obstante, al mismo tiempo se refieren a ello como la supraconsciencia que se alcanza en el estado de *samādhi*, y *dhyāna*. Naturalmente, hay definiciones en la literatura. En los *Yogasūtra* de Patañjali hay una definición, pero después descubrimos otra en una parte diferente. En las distintas escuelas esos términos tienen definiciones diferentes. Solo podemos estar seguros de no equivocarnos cuando tiene algo que ver con la supraconsciencia. El indio nos entenderá cuando empleemos el término *samādhi* en ese sentido, pues tiene una imagen de un yogui en el estado de *samādhi* o *dhyāna*. La palabra *tapas* es demasiado clásica: solo la entendería un *connoisseur* del sánscrito. Aunque cualquier indio culto tiene cierto conocimiento del sánscrito y entiende la mayoría de estos términos. Cuando comparamos la traducción de los *Yogasūtra* de Patañjali hecha por Hauer con la de Deussen, y con la traducción inglesa, percibimos de inmediato la dificultad. Todos han sufrido mucho para encontrar los términos occidentales adecuados[2]. Lo que se debe a la mentalidad occidental que, a pesar de todos sus esfuerzos en la terminología, permanece indefinida. Nuestra minuciosa terminología es un intento compensatorio por asegurarnos de algo que no es seguro en absoluto. Como decía, si deseamos una brizna de hierba o un guijarro, nos ofrecen el paisaje completo: «una brizna de hierba» significa hierba y un prado y la superficie verde de la tierra.

Esto, por supuesto, transmite la verdad y conduce, en su caso, a los conceptos chinos: por ejemplo, la singular manera en que la mente china ve el

mundo como una totalidad donde todo está relacionado con todo lo demás, donde todo está contenido en la misma corriente. Mientras que nosotros nos satisfacemos en ver las cosas cuando son elegidas, extraídas y seleccionadas, hemos aprendido a separar el detalle de la naturaleza. Si le pido a un europeo, incluso a un hombre culto, que me dé un guijarro o una hoja particular, es capaz de hacerlo sin ofrecer todo el paisaje. Pero el oriental, en particular cuando es una mente consciente, no es capaz de darnos una muestra de información concreta. Sucede un poco lo mismo con la gente culta: pedimos a un hombre culto un poco de información y nos vale con un sí o un no, pero solo diría sí bajo tales condiciones, y no bajo tales condiciones, y al final no sabemos lo que significa todo eso. Para otros individuos cultos, como es natural, se trata de una información excelente: una mente preparada conseguiría así información concreta, pero para la mente ordinaria es menos que nada. En mis conversaciones con filósofos indios, recuerdo que sus respuestas no me parecían tanto «sí bajo tales y tales condiciones» como «sí y no bajo ninguna condición». Pensamos que es una especie de torpeza necesaria, pero cuando observamos con cuidado lo que nos ofrecen, vemos una imagen maravillosa. Tenemos una visión de todo el asunto.

El mejor ejemplo que he encontrado es la historia que el profesor McDougall[3] me contó sobre esa vez en que trató de conocer el concepto de Tao. Ahora bien, el profesor McDougall es un hombre cuya disposición de ánimo no se corresponde con la mentalidad oriental, aunque era curioso por naturaleza respecto al significado de sus conceptos. Por ello, preguntó a un estudiante chino lo que entendía por Tao, esperando una nítida respuesta en una palabra. Los misioneros jesuitas, por ejemplo, llamaban Tao a «Dios», una traducción que se defiende bien y, sin embargo, no representa el concepto chino de Tao. Se ha traducido también como «providencia», y Wilhelm lo llamaba *Sinn* o significado. Serían los aspectos específicos de algo que es mucho más indefinido e incomprensible que cualquiera de esos términos. Incluso el concepto de «Dios» es mucho más específico que el concepto de Tao. El estudiante chino le comentó varias cosas, pero MacDougall no podía seguirle y, tras varios intentos, el chino, a pesar de su cortesía, se impacientó y, cogiéndolo de la manga, lo llevó a la ventana y le preguntó: «¿Qué ve ahí fuera?». Y el profesor respondió: «Veo árboles». «¿Y qué más?». «El viento sopla y la gente va caminando por la calle».

«¿Y qué más?». «El cielo y las nubes y un tranvía». «Bueno, es el Tao», dijo el chino. Lo que nos da una idea exacta del modo como funciona la mente oriental.

Debo en realidad a esta historia el ser capaz de seguir los argumentos de mis entrevistadores indios. Recordar esa experiencia me ayudaba a comprender su mentalidad. No entendían lo que yo quería decir con «inconsciente colectivo» más de lo que yo entiendo lo que ellos querían decir con «supraconsciencia», hasta que me di cuenta de que era lo que sucede en un estado de *samādhi* o *dhyāna*. *Samādhi* significa para ellos la condición de la supraconsciencia. O el tántrico lo entendería si hablara del bodhi o de *sahasrāra* o de la consciencia *ājñā*[4]. Todos esos términos describen lo que llamamos lo inconsciente colectivo. Por supuesto, el mismo término *inconsciente colectivo* muestra cómo nos aproximamos al problema, igual que sus términos revelan el modo como ellos se aproximan a él. Como ven, estas dos formas dependen de lo que podríamos llamar realidad. Cuando decimos que debemos «darnos cuenta», o hablamos sobre «tomar consciencia de la verdad», queremos decir algo completamente diferente de lo que decimos. No entraré en una extensa y complicada definición filosófica de la realidad porque ya sabemos lo que significa en el sentido occidental. Sin embargo, a diferencia de lo que asumimos que es la realidad, el indio se refiere al percatarnos consciente de la realidad y no a algo tangible como este escritorio, que para nosotros no es sino la realidad. Lo que para el indio sería, por el contrario, Māyā, la ilusión.

Pero tenemos otra pregunta. La señorita Hannah comenta: «El verso: 'Yo soy Zaratustra, el ateo: en *mi* olla cocino todo azar. Y solo cuando está completamente cocido, le doy la bienvenida como *mi* alimento' todavía me preocupa. ¿Implican estas palabras *en sí mismas* una identificación con Dios? ¿O querría decir: aprovecho cada oportunidad que me cae en suerte (*Zufall*); sufro su dolor hasta la última gota que se cocina en mi olla, pues solo así puedo digerirla? Los siguientes versos aclaran que Nietzsche se identificaba a menudo con Dios, pero ¿no sería el verso de cocinar en sí mismo una de las profundas verdades que brillan a través de *Zaratustra*?».

He aquí de nuevo un pasaje que puede tener un doble significado. En este caso, no he querido ser demasiado benévolo con el texto de Nietzsche porque dice «en *mi* olla», «*mi* alimento», y continúa identificándose con Dios. De ahí que lo tomara como lo que parece ser: «Soy el hacedor de mi destino; incluso

elijo mi oportunidad y afirmo que es mi oportunidad», y no del modo como ustedes, con mucha más benevolencia, lo interpretarían. Se necesita una gran bondad para ver el significado tan profundo que hay en él. Pero es posible. Por supuesto, somos libres de decir que parece un caso providencial, igual que podemos decir sobre cualquier evento casual que *seguramente* es un caso providencial. La cuestión sería: ¿tenemos suficientes pruebas para hacer esa afirmación? Si no es así, haríamos mejor en no jugar con esta hipótesis. Hay una buena cantidad de pruebas en Zaratustra del doble aspecto de las cosas. Ahora avanzamos por capítulos donde nos tropezamos continuamente con pasajes en los que un significado es evidente y, sin embargo, otro es también evidente, donde hay dos aspectos, un aspecto de profunda verdad y un aspecto de *ressentiment*, crítica y cosas por el estilo. Sería lo que suele suceder con determinados productos. Manaba de él una especie de materia prima psicológica y no tenía tiempo para criticarla o preguntar a la materia lo que quiere decir. El elemento de la autocrítica está ausente en *Zaratustra*. Por ello, insisto una vez más en que ojalá Nietzsche se hubiera preguntado: «¿Por qué digo eso? ¿Por qué sale esta figura de mí? ¿Qué es lo que significa para mí?». Pero estas preguntas no surgen nunca o solo de manera indirecta. Ahora veremos un caso así en nuestro texto. No obstante, le sucede a él, no es obra suya. Así que tenemos la obligación de realizar una gran crítica y, cuando no nos da suficiente cuerda para explicarnos con benevolencia, no lo hago. Pues no quiero exagerar mi benevolencia. De lo contrario, crearía una resistencia a Nietzsche en mí mismo. Como ven, cuando tenemos que ser demasiado amables y pacientes todo el tiempo, resultamos en el fondo repugnantes: de repente me gustaría estallar de una vez por todas y enviar al infierno a *Zaratustra*.

Srta. Hannah: Lo último que querría ser es benévola.

Dr. Jung: Sí. No obstante, aquí sería algo que nos ha sucedido a nosotros: en mi opinión, somos demasiado buenos y comprensivos.

Srta. Hannah: Me pregunto por qué dijo que esas palabras solo pueden utilizarse en una inflación o incluso en una megalomanía. Me parece que yo podría utilizarlas.

Dr. Jung: Claro que podría utilizarlas siempre que las sacara de contexto y solo se concentrara en ese verso, pero en el contexto su interpretación resulta un poco dudosa. Tenemos una pregunta de la señora Jay: «El pasado miércoles

mencionó un paralelismo entre Parsifal/Zaratustra y Wagner/ Nietzsche. ¿Puede profundizar un poco más en ello? Contó algo sobre la herida de Amfortas y la espada que la curó. ¿Qué relación tiene con Zaratustra? ¿Tal vez ambos se vuelven sabios a través de la compasión?».

Sería un capítulo de por sí. Si tuviéramos que ocuparnos de esa pregunta, tendríamos que leer *El caso Wagner*[5], donde encontramos el problema en su totalidad, en vez de *Zaratustra*. Por otra parte, el paralelismo entre el misterio del Grial y el significado de Zaratustra no pasa de momento de una mera alusión. Sin embargo, conllevaría alargar demasiado el tema asumir que Nietzsche/Zaratustra y Parsifal tenían en común que ambos eran «sabios a través de la compasión». Es algo que no sería bienvenido en Nietzsche. Al final de *Zaratustra* maldice la compasión, de modo que se encuentra precisamente en el otro lado, lo que explica entre otras cosas sus diferentes puntos de vista. Como ven, como ser humano Wagner no era en absoluto compasivo, mientras que seguramente Nietzsche sufría por su gran compasión hacia el mundo. Por eso, maldice la compasión y Wagner la alaba. Podemos verlo a menudo.

Después encuentro muchas citas y comentarios sobre la cuestión de la *apokatastasis*. No hemos mencionado un pasaje que recordaba, aunque todos los pasajes de las cartas de san Pablo y del Apocalipsis que tienen que ver con una especie de regreso al paraíso hacen referencia a la *apokatastasis*, la restauración definitiva de todas las cosas en Dios de quien emanaban. Todo sucumbió cayendo de una condición perfecta a una condición imperfecta y, a través de la acción del salvador, todo regresó finalmente al estado de perfección. La *apokatastasis* es el regreso a la perfección. Hay muchos pasajes en el Nuevo Testamento donde encontramos la idea de la completa restauración de todo, que ha degenerado y resultado imperfecto por la caída del primer hombre, la caída de la creación de Dios. Naturalmente, es algo interesante de por sí que ha sucedido. Podría decirse que Dios hizo las cosas imperfectas con un claro propósito, pero aparentemente el hombre no puede entenderlo. De lo contrario, no tendríamos teólogos. Ahora continuaremos con nuestro texto. Seguro que recuerdan que la última vez hablamos del modo de amar, esto es, con gran amor y con gran desprecio.

> ¡Pero qué digo donde nadie tiene *mis* oídos! Aquí es todavía una hora demasiado pronto para mí.
>
> Yo soy mi propio precursor entre estas gentes, mi propio canto del gallo por los callejones oscuros.

> ¡Pero llega la hora de *ellos*! ¡Y llega también la mía! De hora en hora se vuelven más pequeños, más pobres, más estériles, — ¡pobre vegetación! ¡Pobre tierra!

Su actitud es la misma que en el capítulo anterior, el desprecio de su mundo contemporáneo, mientras que menosprecia a la gente más pequeña. Es, sin duda, un *ressentiment* contra la gente que no puede apreciarlo. No obstante, es humano, demasiado humano, como podemos ver. Ya les expliqué cómo lo recibieron con sus nuevas ideas, por lo que habría sucedido un milagro si no hubiera albergado un fuerte resentimiento contra aquella reacción. Continúa:

> Y pronto estarán ante mí como pasto seco y como erial, y ciertamente cansados de sí mismos — ¡y más que de agua, ansiosos de *fuego*!
>
> ¡Oh, bendita hora del rayo! ¡Oh, misterio antes del mediodía! — Algún día los convertiré en fuegos que se propagan y en mensajeros con lenguas de fuego: —
>
> — habrán de anunciar un día con lenguas de fuego: ¡viene, ya está cerca, *el gran mediodía*!
>
> Así habló Zaratustra.

Este pasaje incluye una gran parte del Antiguo Testamento: el Señor Dios sería el fuego vivo que devorará a los pueblos. Nietzsche se identifica con la deidad como un profeta del Antiguo Testamento y su estilo imita el lenguaje de los profetas. Sin duda, su alusión significa no solo que quemará toda esa paja, sino que también es un descenso del Espíritu Santo en la forma de lenguas ardientes, no para devorar a las personas sino para convertirlas en mensajeros. Por ello, la destrucción a través del fuego en el Antiguo Testamento corresponde al milagro pentecostal del descenso del Espíritu Santo en la forma de fuego que hace arder y proporciona el don de *glossolalia*, de hablar en lenguas extrañas. Así que el fuego no solo es destructivo, sino también productivo: produce el don de lenguas. Sería una especie de mensaje que el fuego tiene un doble aspecto: uno negativo, la destrucción, pero otro positivo, el don del Espíritu Santo. No obstante, el simbolismo del fuego no desempeña un papel pequeño en los sueños, de modo que, si podemos tratar esta metáfora del lenguaje como una imagen del sueño, debemos compararla con sueños en los que tiene lugar el fuego. Por ejemplo, que el fuego ha estallado en nuestra casa sería un motivo habitual. ¿Qué significa el motivo del fuego en los sueños?

Sra. Crowley: Una gran perturbación en lo inconsciente.

Sra. Fierz: Un estallido de emoción.

Dr. Jung: Sí, un estallido emocional que arde. Se supone que un estallido de

emoción es caliente. ¿Por qué?

Srta. Hannah: Porque hace daño.

Dr. Jung: No. La gente a menudo no resulta herida, los heridos son los otros.

Observación: Les da calor.

Dr. Jung: Sí. Cuando tenemos una emoción, la sangre caliente se sube a la cabeza y nos ponemos colorados. Por ello, las emociones violentas son simbolizadas con el fuego o la sangre o el calor. Todas las lenguas están llenas de metáforas a causa de esta condición psicológica. Cuando alguien nos enfada, nos mantenemos fríos en la medida en que no sentimos que la sangre nos sube a la cabeza. Podemos manejar la situación y manifestar con calma: «Estás haciendo que me enfade mucho». Pero en el momento en que sentimos que la sangre se calienta, ya no podemos controlar la situación y ardemos como una llama de violenta ira. Lo que explica la denominada «teoría de los afectos James-Lange»[6]. Afirman que en la medida en que la causa de la excitación no provoca una perturbación psicológica, la dilatación de los vasos sanguíneos o, por ejemplo, el latido rápido del corazón, no tenemos afecto ni emoción, sino que, en cuanto se produce una reacción psicológica, vemos el afecto psicológico como una consecuencia. La dilatación de los vasos sanguíneos, el veloz latido del corazón, sería el primer efecto al que sigue la emoción psicológica. Así es como sucede en realidad. Naturalmente, se sigue una sucesión veloz, aunque lo cierto es que la reacción psicológica es la que causa el afecto psicológico. El miedo, por ejemplo, tiene su causa en el fenómeno del corazón. Después de este tiene lugar el pánico. Algo puede ser horripilante o peligroso y, sin embargo, sabemos que podemos ocuparnos de eso porque nuestro corazón no ha reaccionado a ello; pero cuando nuestro corazón reacciona, entramos en pánico, el auténtico miedo, pues ocupa la tierra que hay bajo nuestros pies. Sentimos que estamos ausentes, desmoralizados, y nos sofocamos. De ahí que hayamos hecho que la teoría resulte divertida. No obstante, el hecho es que en la medida en que podemos controlar la secuencia psicológica, podemos controlar la situación y, sin embargo, cuando nuestro corazón comienza a correr, o nuestra cabeza se llena de sangre, somos incapaces de hacerlo.

Estos fenómenos psicológicos son el fundamento de tales imágenes. El fuego simboliza las emociones y, cuando soñamos con el fuego, significa una situación muy crítica a causa de los afectos intolerables. El hecho de soñar con que un

fuego ha estallado en el sótano o en el ático de nuestra casa, significa que en tal y tal lugar en nuestra psicología reside una fuerte emoción. Si está en el sótano, estará en el abdomen, sea lo que sea el abdomen. El fuego surgirá desde abajo. Podría ser la pasión sexual o una ira terrible o cualquier otra emoción violenta fundada en los instintos animales. Cuando está en el ático, puede provenir de una insinuación del ánima o ánimus. En las mujeres, el fuego comienza a menudo en la cabeza; los instintos pueden estar completamente tranquilos y toda la situación ser normal, pero el ánimus tiene un mal concepto o emite el juicio incorrecto y se produce una terrible confusión.

Ahora Nietzsche alberga, sin duda, una especie de esperanza mística de que el fuego, el mediodía, llegará. Habla con frecuencia del mediodía, la gran hora mística. ¿A qué hace referencia eso?

Respuesta: Al grado más elevado de calor a las doce. *Observación*: Todo el mundo sufre el sol.

Dr. Jung: No. A Nietzsche le gusta el sol.

Sra. Fierz: Sería la hora de Pan, de la naturaleza.

Dr. Jung: Bueno, sí. El pánico terrible, la hora de los fantasmas en el sur, y Nietzsche también toca en buena medida esa nota. Pero eso no lo explicaría. No podemos asumir que puede aplicarse a todo el mundo, y para él el mediodía es un momento de completa toma de consciencia.

Srta. Wolff: Es el momento en que Zaratustra se revelará al mundo.

Dr. Jung: Sí. En el capítulo titulado «A mediodía», veremos que es la hora de la completa revelación de Zaratustra. Pero ¿cuál sería esta revelación?

Sra. Schlegel: La llegada del superhombre.

Dr. Jung: Sí. El evangelio de Nietzsche es *Zaratustra*, el mensaje al mundo del superhombre, la idea de que el hombre, este mundo humano, debería llegar a ser el superhombre. ¿Qué significa eso psicológicamente?

Sra. Baumann: Para Nietzsche, significaba la mitad de la vida, el paso a la segunda mitad de la vida, por lo que Zaratustra sería el sí-mismo, el no yo.

Dr. Jung: Tiene toda la razón. Escribió *Zaratustra* cuando tenía treinta y ocho o treinta y nueve años, a la mitad de la vida; *Zaratustra* sería, por tanto, la experiencia del mediodía, la gran transformación que tiene lugar a los treinta y seis años[7]. Por supuesto, solo en los casos excepcionales esa transformación es consciente y después resulta una gran revelación. Pero ¿qué significa el mediodía

psicológicamente? ¿Y literalmente?

Sra. Crowley: ¿Podría ser el grado máximo de consciencia?

Dr. Jung: Efectivamente. La luz del sol es el día y la consciencia es el día del hombre. La consciencia coincide con el día y probablemente es tan milagrosa como lo era para el niño que preguntaba por qué el sol brilla solo durante el día. El niño no había llegado todavía a la conclusión de que el día y el sol son idénticos, así como tampoco nosotros hemos llegado todavía a la conclusión —o, más bien, la hemos olvidado— de que la consciencia es el día, el sol, la luz. Por eso, cuando no somos conscientes en sueños, o hablamos sobre la consciencia, hablamos siempre en términos de visión; y como solo podemos ver en la luz, utilizamos términos que derivan de la luz. Cuando somos conscientes de algo, decimos: «Ya caigo», *ein Licht ging mir auf* [se me encendió una luz]. Tenemos muchos términos así. Si examinamos las metáforas del lenguaje relacionadas con el fenómeno de la consciencia, descubriremos que siempre hablamos en términos de luz, de visión. Cuando entendemos o percibimos algo que nos dicen, respondemos: «Sí, ya veo». ¿Por qué no decimos: «Ya oigo», que es en realidad más adecuado? «Ya veo» significa simplemente: «Estoy de acuerdo contigo, tomo nota de ello». No decimos «ya oigo» porque tiene que ver con algo más que está por debajo de la consciencia. En este caso, decimos: «Ya oigo»: Señor, oigo tu orden, obedezco, recibo tus palabras, no en la consciencia, sino un poco más abajo, en mi corazón. La audición pertenece al corazón, está relacionada con el sentimiento, mientras que la visión está relacionada con los ojos, el intelecto, la mente.

Por tanto, el mediodía significa la consciencia perfecta y completa, la totalidad, la misma *comble* y cumbre de la consciencia, lo que es sin duda el superhombre, el hombre con una consciencia superior. Zaratustra trata de enseñar a sus contemporáneos a desarrollar su consciencia, ser conscientes de la paradoja moral de la consciencia, el hecho de que no somos solo individuos morales, sino también sujetos despreciables; de que no somos solo generosos, sino también miserables; de que no somos solo valientes, sino también cobardes; de que no somos solo blancos, sino también negros. Al hecho de ser completamente consciente de esta paradoja podría llamarlo la consciencia del superhombre. Por ello, el mediodía no tendrá lugar cuando él aparezca y el sol haya llegado a su punto culminante. Lo que sin embargo significa al mismo

tiempo la destrucción de toda la paja, de toda la gente indigna que es incapaz de producir esa consciencia paradójica. Naturalmente, nosotros seríamos parte de la paja porque una consciencia perfecta resulta una condición excepcional. Allí Nietzsche se derrumba y cae sobre la imperfección del hombre. Como pueden ver, posee la misma inspiración que encontramos por ejemplo en el yogui en la India, que también trata de alcanzar la supraconsciencia donde uno puede decir, no solo en palabras, sino de hecho: «Yo soy el cazador y el cazado, el sacrificador y el sacrificado». Así es exactamente la consciencia paradójica de Nietzsche: somos y no somos, ambos somos esto y aquello. Es una proeza tan grande que los indios tomaran consciencia hace mucho tiempo de que nadie es capaz de alcanzar esa superioridad sin pasar por la práctica infinita del yoga en todos sus diferentes aspectos. Incluso llegaron a la conclusión de que el grado más elevado de consciencia, la ausencia más completa de ilusión, solo se logra con la muerte.

Como pueden comprobar, Nietzsche conocía muy poco Oriente. El único conocimiento que sabía que estaba a su disposición era la filosofía de Schopenhauer, y no es el vehículo adecuado para la filosofía india, pues Schopenhauer solo conocía lo que entonces se llamaba *Oupnekat*, una traducción latina de una colección mahometana incompleta de las *Upaṇiṣads*. Ahora tenemos una traducción de la obra original, pero cualquier conocimiento que la gente tuviera de ella se confundía con la filosofía budista y alemana. Cuando Nietzsche era joven, le impresionó bastante. Nos damos cuenta de lo que significaba para él cuando leemos el capítulo sobre Schopenhauer en las *Consideraciones intempestivas*[8]. Estoy más o menos convencido de que su idea del superhombre se originó allí, en el pensamiento del único que es capaz de sostener un espejo ante la voluntad ciega, de modo que la voluntad ciega primordial que ha creado el mundo puede ver su propio rostro en el espejo del intelecto. En realidad, se parece mucho a la idea india, como la educación psicológica que Buda trataba de transmitir a su tiempo, la idea de mirar el espejo del conocimiento o comprender para destruir el error y la ilusión del mundo, algo que se repite interminablemente en sus textos y sermones y en la cadena de causas Nidāna. Buda insiste una y otra vez en que llegar a existir provoca tales y tales deseos e ilusiones y que el hombre procede a través de esa cadena de causas y efectos, terminando siempre en la enfermedad, la vejez y la muerte, y el único medio para romper esa inexorable cadena de causas y efectos es el conocimiento

y la comprensión.

Es la esencia del budismo y resultó ser el componente integrador de la filosofía de Schopenhauer, donde Nietzsche lo encontró. Probablemente, conocía la derivación de los conceptos en Schopenhauer, y por lo que sé no hay alusiones a ello en la literatura, aunque psicológicamente era su verdadera fuente. Y es que Nietzsche es un hombre en el que uno podría encontrar la facultad de la criptomnesia, donde algo que leímos o escuchamos se queda grabado en nuestra consciencia, que reproduce literalmente después. Contamos con el famoso ejemplo del último trimestre donde Zaratustra aparecía en la isla volcánica y lo veían descender al volcán para recoger al sabueso del infierno, el Cerbero. Como recordarán, ese pasaje es una cita casi literal de un libro que había en la biblioteca del abuelo de Nietzsche, el pastor Oehler, que leyó cuando tenía once años o antes de esa fecha. Descubrí esto por la señora Förster-Nietzsche que me ayudó a situar el momento. Sucedía que yo también había leído el libro, de modo que cuando encontré el pasaje más adelante en *Zaratustra*, recordé la historia y en particular el detalle de los conejos. Es un caso así, de manera que puede que la figura del superhombre derive en parte de las ideas budistas que obtuvo de Schopenhauer[2], así como del concepto de Prajā-pati o el *Puruṣa* en la versión del *Oupnekat*.

Como ven, *Puruṣa* es el hombre original, el *homo maximus*. Tal vez si no tuviéramos ganas de asumir esa derivación, el *Puruṣa* o el superhombre o el *homo maximus* sería, sin embargo, un arquetipo. Que el mundo tiene la forma de un ser humano o un superhombre es una idea que se encuentra en Swedenborg y, en otras formas, en la India y en China, y que además desempeña un gran papel en la alquimia. El *Puruṣa* es una idea arquetípica.

Sra. Crowley: Creía que el superhombre era un poco diferente.

Dr. Jung: Tiene toda la razón, no es el *Puruṣa* de las *Upaṇiṣads*. El *Puruṣa* también es un creador del mundo como Prajā-pati y un concepto colateral como el Ātman. Naturalmente, podría decirse que existe una gran diferencia en el mundo entre el concepto del *Puruṣa* y el concepto del

Ātman, pero volvemos a comprobar, por la forma en que los propios indios tratan este concepto, que el Ātman y Prajā-pati y el *Puruṣa* son prácticamente idénticos. Para nuestro propósito no tiene sentido insistir en los diferentes aspectos o matices de significado de este concepto. Es lo que podríamos llamar

en psicología «el sí-mismo»: a saber, la totalidad de lo consciente y lo inconsciente. El *Puruṣa* es un hecho psíquico y no solo un concepto psicológico; el sí-mismo no es un hecho psíquico, sino un hecho arquetípico, una experiencia. Sucede lo mismo con la idea de Cristo en la Edad Media o la idea que Cristo tenía de sí mismo y de sus discípulos cuando dijo: «Yo soy la vida, vosotros los sarmientos», o con la primitiva representación iconográfica de Cristo como la serpiente del zodiaco que lleva las doce constelaciones, los signos del zodiaco, que representan los doce discípulos, o que lleva los doce discípulos cada uno de los cuales tiene una estrella sobre la cabeza. Son antiguas representaciones que indican el camino de las constelaciones del zodiaco a través del año, con Cristo como el camino de la serpiente o del zodiaco. Cristo representa el año cristiano que contiene sus dos discípulos, igual que la serpiente del zodiaco contiene las doce constelaciones del zodiaco. Él es el individuo, el símismo, que contiene un grupo de doce que forma el conjunto.

De ahí proviene la representación de Cristo en la forma de *Rex Gloriae*, el rey de la gloria, rodeado de los cuatro evangelistas, formando un mándala. Los mándalas medievales representaban a Cristo de esa forma: Cristo sobre el trono en el centro y en las cuatro esquinas los evangelistas, el ángel, el buey, el león y el águila. Llegó a ser incluso una ornamentación preciada en los siglos XII y XIII, lo que a menudo podemos ver sobre las puertas de las catedrales o como una ilustración en los libros. Y hace referencia de nuevo al gran individuo, el gran sí-mismo que contiene a los otros —solo son partes—, que es exactamente la idea del universo que es el *homo maximus*, y es que todo el mundo tiene su lugar específico en el gran hombre. Las personas cultas están en la cabeza, mientras que los soldados y los hombres de acción están en los brazos, y el cielo y el infierno también están contenidos en el *homo maximus*. Por tanto, en el origen de la filosofía de Schopenhauer está esa vieja idea. Naturalmente, la idea en sí misma no tiene lugar en Schopenhauer; es la psicología de las *Upaṇiṣads*, que lo impresionó, la que se corresponde con esa idea. El *Hiranyagarbha*, el llamado germen de oro, o el huevo de oro, o el niño de oro, es otra forma de Prajā-pati. Prajā-pati creaba *tapas*, girando sobre sí mismo, surgiendo de sí mismo, y se transformaba en el *Hiraṇyagarbha*, el grano de oro, el niño de oro, que es una vez más el símbolo del sí-mismo[10], lo que podríamos llamar el *homo minimus*, la forma más pequeña, esto es, el germen del *homo maximus* que existe en cada

individuo.

También podemos encontrar esta clase de desarrollo del simbolismo en Egipto: Osiris era originariamente la parte inmortal del rey; después de los nobles o ricos; y después, justo un poco antes del cristianismo, Osiris empezó a descender al corazón de cada uno: todo el mundo tuvo un alma inmortal y divina. Y la idea del gran sí-mismo que nace o está contenido en todo el mundo se convirtió en una verdad esencial del cristianismo. Cristo era devorado por todo el mundo. Se lo comían y bebían en la Sagrada Comunión. Así se impregnaban de Cristo y Cristo vivía en ellos. Era el Osiris que cobró vida en todo el mundo. A Osiris también se le representaba como el trigo que sale de su ataúd; era su resurrección en la forma del trigo. Cristo es el trigo, por lo que la hostia tiene que estar compuesta del trigo hecho del grano que crece de la tierra. Ya se hallaba la misma idea en los misterios eleusinos mucho antes de que Cristo apareciera: en la *epopteia*, el sacerdote mostraba la espiga del trigo como el hijo de la tierra, anunciando que la tierra ha dado a luz el hijo, el *filius*[11]. Era un evangelio casi idéntico al evangelio cristiano y estaba relacionado con la esperanza de la vida eterna después de la muerte: los misterios de Eleusis infundían esa esperanza. Como pueden comprobar, se parece a la idea de la Sagrada Comunión, el pan y el vino que son Cristo. Así que Cristo impregna a todo el mundo: crea un germen en cada uno que es el gran sí-mismo.

El cristianismo es sin duda otra de las fuentes de las ideas de Nietzsche, pero teniendo en cuenta que no es crítico con su propio pensamiento, nunca se dio cuenta de ello. Su percepción era que predicaba una verdad completamente diferente de otras. Se trata del mismo error infernal que cometió la iglesia, no en tiempos de Cristo, sino más adelante cuando se aferraron al mensaje cristiano: la idea de que el dios había descendido sobre la tierra por primera vez, que era una nueva verdad que no había existido antes. Aún vivimos condicionados por esta creencia. La teología trata de aparentar que nadie ha tenido esas ideas antes, cuando en realidad eran conocidas en todo el mundo, pero tienen una tremenda resistencia contra paralelismos como esos; los encuentran raros. La iglesia católica es un poco más inteligente en ese aspecto. Llaman a cualquier paralelismo histórico una anticipación; dicen que Dios ha mostrado la verdad una y otra vez en el pasado, no solo en el Antiguo Testamento, sino también en las religiones paganas, por ejemplo, en el mito de Isis y Osiris. Como solo los locos pueden

negar esa analogía, la iglesia católica la admite y sostiene que Dios permitió la anticipación de la verdad que estaba a punto de llegar, que en una especie de forma confusa y equívoca percibían la verdad suprema: Dios hecho hombre, nacido de la Virgen, el sacrificio y el papel del salvador.

Por ello, incluso la idea de Nietzsche del superhombre no es nada nuevo, sino un viejo simbolismo, de modo que creo que estamos justificados para reducir esta idea a su fuente histórica. Disponía de mucho material para tratar su idea desde el lado cristiano debido a su familia. Por otra parte, contaba con una buena formación filosófica porque era un gran admirador de Schopenhauer y estaba muy influido por él. Esas ideas se habían introducido en él y el resultado final fue una doctrina misteriosa como las doctrinas mistéricas que comentaba, tanto el misterio del *Puruṣa* en Oriente como el misterio del salvador en el sincretismo helenístico, que incluye el misterio del salvador en el cristianismo. Y utiliza la misma clase de fantasmagoría: el fuego supremo, por ejemplo, que devorará la paja y destruirá a las personas que no están dispuestas a recibir al salvador y aceptar el mensaje, así como la inspiración y la transubstanciación, digamos, de los que reciben las lenguas de fuego del Espíritu Santo. Anunciarán y continuarán el mensaje. A eso lo llama el gran mediodía. Como ven, se trata del día del juicio, con el gran sol de la justicia, donde ya no habrá noche ni dolor porque todos los malhechores se asarán en el infierno o arderán y el mundo, con sus errores e imperfecciones, llegará a su fin. Sería la vieja idea cristiana de la redención suprema con toda la parafernalia del Apocalipsis.

Como ven, el simbolismo del fuego tiene también ese aspecto: cuando estalla el fuego en una casa, el pánico está cerca y el pánico es la locura. Podemos verlo en los casos prácticos, cuando la gente tiene ideas divertidas y es demasiado emocional con ellas, en el temor a que pudiera sucederle algo a su razón. Si podemos evitar entrar en auténtico pánico, podemos salvarlos. Pues cuando vemos cómo comienza la locura, las fases que atraviesa la gente antes de volverse loca, nos damos cuenta de que el pánico siempre las vuelve locas. En la medida en que pueda considerar eso sin ser demasiado emocional al respecto, está a salvo; el pánico lleva a la gente a estados anormales. Por ello, el fuego es una gran revelación aquí, pero de una naturaleza muy diferente: es la revelación de la locura. Ahora omitiremos el próximo capítulo porque Nietzsche continúa resentido contra la gente pequeña y lo exagera hasta tal punto que toda su

naturaleza enferma por ello. En realidad, no es él, sino su situación psicológica lo que no puede soportar más. Así que está a punto de suceder algo en el capítulo «Del pasar de largo». Comienza diciendo:

> Así, atravesando despacio muchos pueblos y ciudades, volvía Zaratustra a su caverna dando un rodeo. Y he aquí que sin darse cuenta llegó a la puerta de la *gran ciudad*: pero entonces saltó sobre él un loco, echando espumarajos, con las manos extendidas, y le cerró el paso. Este era el mismo loco al que el pueblo llamaba «el mono de Zaratustra»: pues había copiado algo de las frases y formas de sus discursos y también había tomado en préstamo cosas sacadas del tesoro de su sabiduría. Pero entonces el loco habló así a Zaratustra:

¿Dónde nos encontramos con el loco antes?

Sra. Crowley: El arlequín que saltó sobre él.

Dr. Jung: Sí. ¿Y cuál era exactamente la situación?

Srta. Hannah: El funámbulo salió sobre la cuerda y el loco lo siguió y saltó sobre él. Entonces el primero perdió la cabeza y cayó.

Dr. Jung: ¿Y quién era el funámbulo?

Observación: Dijimos que era la sombra.

Sra. Crowley: Era el propio Nietzsche.

Dr. Jung: Sí. Tal vez podríamos decir el hombre inferior de Zaratustra/Nietzsche. Luego ¿quién sería el loco?

Srta. Hannah: Supongo que en realidad era el lado negativo del símismo.

Dr. Jung: Sí. Lo interpretamos como el aspecto negativo, un miedo abrumador al inevitable e inexorable poder del destino que lo seguía. Era, sin duda, la locura. Pues cuando el funámbulo cae al suelo, ¿qué le dice Nietzsche para consolarlo?

Srta. Hannah: Tu alma estará muerta antes que tu cuerpo.

Dr. Jung: Así profetiza su propio destino: su cuerpo continuó viviendo durante once años después de volverse completamente loco. Ahora bien, ¿sería la misma clase de loco? ¿Era aquel loco el mono de Zaratustra?

Sra. Fierz: Podría decirse que, en los capítulos que acabamos de leer, Nietzsche se comportaba en cierto modo como un funámbulo, de manera que sería él mismo.

Dr. Jung: Bueno. Solo sería una repetición de la primera escena. Así es como lo inconsciente funciona. En primer lugar, se alude por lo general a cierta situación y después el motivo continúa y continúa, regresando de vez en cuando

en una forma mejor definida, una aplicación mejor definida. Podemos ver eso en una serie de sueños. En los primeros sueños ya encontramos un simbolismo definido, y una y otra vez regresa siendo más y más elaborado, más y más típico. Así que tenemos una repetición de la primera escena: a saber, el funámbulo es Nietzsche restando importancia a la humanidad, empequeñeciendo y denostando a sus contemporáneos, olvidando todo el tiempo que él es uno de los pobres elementos que viven en las grandes ciudades, que son humanos, imperfectos e incapaces, y tienen cada vicio que existe bajo el sol. Por otra parte, hay algo en él que no entiende y debería ver. Hay algo que no puede captar y es lo que lo excita e irrita en gran medida. Por un lado, es un gran filósofo, un gran genio, pero, por otro lado, no se da cuenta de que es casi un niño.

Por ejemplo, escribía cartas a su hermana llamándola «mi querida Lama» y ese infantilismo muestra que todavía existe un niño en él que no ha abandonado el lenguaje de la guardería. Pero ¿cómo puede esa faceta de su carácter seguir al gran genio? Como ven, Nietzsche no sabía dónde comenzaba la idea del superhombre ni del eterno retorno. Para él era una gran revelación. No sabía que habían predominado durante siglos. No sabía que la idea del eterno retorno es prácticamente tan vieja como la humanidad, al menos la humanidad histórica. Cree que fue el primero en descubrirlas. Sería como un niño pequeño con los ojos como platos que entra en el mundo de esas ideas. Disponía de una educación, así como de una mente histórica, de modo que tenía la capacidad para criticarse a sí mismo y, sin embargo, nunca lo hizo. Como era un niño, solo jugaba. Un niño no pregunta por qué juega con una muñeca o cuál es su origen o por qué tiene tal y tal estilo. Es solo una muñeca y nadie más ha tenido nunca esa muñeca o jugado a ese juego. Naturalmente, podría suceder que la idea llegara al niño sin una transmisión consciente —nadie dijo que el niño tenía que jugar así—, pero todos los niños juegan así.

Sra. Crowley: ¿Sería posible en un sentido psicológico que estuviera burlándose de sus contemporáneos porque se sentía alejado del mundo, que fuera una extraña manera de apartarse de él, que sintiera la locura y, sin embargo, no supiera lo que significa?

Dr. Jung: Así es también. Es un fenómeno conocido. Una patada de despedida, como el zorro que habla con las uvas que están demasiado altas cuando en realidad no puede alcanzarlas. Por eso, cuando uno está convencido

de que, por ejemplo, tiene que abandonar una relación, siempre tiene la tentación de ocultar toda clase de cosas a su pareja para explicar la separación. Eso es lo que sucede con Nietzsche y es también la razón de sus ideas de persecución. Las personas que creen difícil apartarse de la humanidad se inventan toda clase de cosas —que todos los seres humanos son demonios que están en contra de ellas, por ejemplo— para explicarse a sí mismas por qué se alejan de aquella. Se inventan esas historias porque existe algo en ellas que quiere alejarse, apartarse. Se dan cuenta de eso y necesita una explicación, de modo que lo explican con esas ideas. Lo que equivale al comienzo de la locura. El resentimiento de Nietzsche es excesivo. Es patológico. Por eso, podemos explicarlo como una preparación para la locura final.

SESIÓN IV
9 de noviembre de 1938

Dr. Jung: La última vez comenzamos el capítulo 51, «Del pasar de largo». Como recordarán, en su rodeo de vuelta a la caverna Zaratustra llegaba inesperadamente a la gran ciudad. Pero sería discutible cuál era su intención allí. En los capítulos anteriores denostaba a la gente pequeña que vive en casas pequeñas donde tiene que agacharse para entrar. Por tanto, ¿por qué se detiene en esa ciudad?

Sra. Fierz: Podría decirse que iba a convertirse en el misionero; los considera tontos, de manera que quiere decirles cómo deberían ser.

Dr. Jung: Es posible. Pero psicológicamente ¿qué deberíamos decir en un caso así? Ya ven que se detiene allí «sin darse cuenta».

Sra. Fierz: Que hay algo en él, de lo que no es consciente, que quiere estar entre ellos.

Sra. Baumann: Parece como si tuviera un deseo secreto de establecer contacto con el hombre inferior, pues aquí no lo desprecia. Hay algo secreto en él que lo quiere.

Dr. Jung: Exactamente. Se ve atraído. Cuando una persona desprecia algo continuamente, ¿qué conclusión podemos sacar?

Sra. Crowley: Que le fascina.

Dr. Jung: Sí. Podemos apreciar eso en las sociedades para la prevención de la inmoralidad. Tienen unas historias sorprendentes. Recuerdo el caso de un miembro de una organización encomiable semejante: Un hombre había reunido una colección de cinco mil imágenes pornográficas que ofreció a la sociedad para quemarlas y solo aceptaron su generoso regalo con la condición de que primero pudieran estudiar la colección detenidamente, de modo que todo el mundo supiera lo horrible que era la gente en realidad. Por tanto, celebraron una reunión en la que se examinaron cuidadosamente las cinco mil fotos y todos se quedaron debidamente conmocionados. El individuo que está fascinado con la

inmoralidad se une a menudo a sociedades así. Había otro caso estupendo: El secretario de una sociedad internacional para prevenir el vicio desapareció de repente, a la vez que la policía detuvo a un hombre que había buscado hacía mucho tiempo debido a sus agresiones sexuales a chicos en Berlín. No dijo quién era, pero se dio cuenta de que el secretario internacional había desaparecido y lo identificaron enseguida. Por ello, la razón de que Zaratustra se detuviera en esa ciudad es que siente una atracción impía. La ciudad implica la relación con toda la chusma, la multitud de tristes nulidades que ha denostado y, sin embargo, no puede abandonar. Después aparece el loco de los espumarajos, que ya se dio a conocer una vez al comienzo del libro donde el funámbulo era prácticamente asesinado por el loco que saltó sobre él en la cuerda. Y la semana pasada decíamos que el funámbulo era el propio Nietzsche y había previsto su destino. Las frecuentes alusiones al baile hacen referencia al bailarín que hay en él mismo. Ahora bien, ¿qué significa en realidad este baile?

Sra. Crowley: ¿Hay algo de la misma naturaleza que el espíritu bailarín de Śiva?

Dr. Jung: Sí. Es el mismo símbolo. Pero ¿qué indica el baile de Śiva? *Sra. Crowley*: Que se trata tanto del lado creativo como destructivo, el movimiento de la naturaleza, la expresión completa de la naturaleza.

Dr. Jung: Sería algo estético, pero, si lo consideramos psicológicamente, ¿qué caracteriza al Śiva bailarín?

Respuesta: Que baila sobre los muertos.

Dr. Jung: Sí. A menudo se la representa como si bailara sobre un cadáver, pero solo es un caso particular. Después es una mujer, una especie de Kāli que baila en la forma de Śiva. Tiene el aspecto de una mujer. Hace referencia a una leyenda particular sobre Kāli. En este caso, el cadáver no es un cadáver, sino que es el cuerpo de Śiva y ella sería una especie de Sakti: Śiva tiene muchos aspectos. La historia cuenta que Kāli tuvo una vez tal ataque de ira con todo el mundo y todas las cosas que se puso a bailar sobre los cadáveres en el cementerio y nadie podía detenerla. Al final le pidió a su marido Śiva que la detuviera, y la única forma que conocía era colocarse entre los cadáveres de tal modo que ella bailara sobre él. Pero cuando le rozó con el pie, él se dio a conocer y ella vio que era su marido y de inmediato dejó de bailar y se colgó con vergüenza de su cuello. Estaba escandalizada por haber pasado por encima de su marido. En esta historia

podemos encontrar la actitud mental que indica el baile. ¿Cómo nos sentiríamos si fuéramos uno de los cadáveres y un demonio como ese bailara sobre nosotros?

Sra. Sigg: Sería la misma idea que expresa el dicho alemán: *Ich pfeife auf alles* [Todo me importa un pito].

Dr. Jung: Exactamente. Sería demasiado temerario, verdaderamente despiadado. Podemos decir que es una actitud inhumana. Por eso, el Śiva bailarín es muy desconsiderado. La crueldad y la indiferencia de la naturaleza destruyen sin arrepentimiento. Se encuentra en un sueño de éxtasis y en esta condición crea y destruye mundos, una especie de actitud juguetona que carece de responsabilidad y relación con nuestras acciones. Pero ¿quién tiene una actitud así, esto es, al alcance del hombre? ¿Qué clase de mente o tipo?

Sra. Crowley: Un tipo extremadamente creativo.

Dr. Jung: No todas las mentes creativas son así.

Sra. Sigg: Podría ser una intuición desequilibrada.

Dr. Jung: Una intuición no tan desequilibrada como desenfrenada, una intuición que vaga sin control ni relación con el individuo humano. Cuando la intuición es muy juguetona, se comporta de ese modo. Por eso, cuando Nietzsche se ocupa con temas particularmente difíciles o dolorosos, inventa el baile y después pasa por alto las cosas más difíciles y discutibles como si no le preocupara en absoluto. Así es como actúa la intuición desenfrenada. Cuando estamos relacionados con personas como esas, obtenemos algo parecido, vemos que en realidad todo les resulta indiferente. Solo importa en la medida en que sucede a la luz de su propia intuición, y desempeña un papel en la medida en que corresponde a un plan suyo. Cuando ya no se corresponde, no importa en absoluto. Así que manipulan a la gente y las situaciones del mismo modo. Todo aquello en lo que se enfocan se pone de manifiesto de pronto como *la* cosa, y a continuación no hay nada y todo ha desaparecido. La intuición avanza velozmente. Se establece y se desliza en el momento siguiente. De ahí que los intuitivos nunca sieguen la cosecha. Plantan sus campos, y después se olvidan de ellos antes de que estén listos para la cosecha. Ahora bien, ¿qué clase de actitud inconsciente compensaría la actitud del baile, la actitud intuitiva?

Sra. Sigg: La profunda desesperación.

Dr. Jung: No. No es una actitud compensadora, sino tal vez una reacción personal.

Sra. Sigg: Me parece que Nietzsche bailaba cuando sentía una desesperación absoluta. Me refiero al final.

Dr. Jung: Oh, sí, a veces, aunque no siempre estaba desesperado. ¿Cuál sería la actitud compensadora para la intuición, para este baile?

Sra. Fierz: La sensación.

Dr. Jung: Por supuesto. La actitud compensadora sería una relación casi patológica con la realidad. Podríamos llamarla el espíritu de pesadez. Por ello, los intuitivos desarrollan toda clase de problemas físicos, trastornos intestinales, úlceras de estómago y otros graves problemas físicos. Como soslayan el cuerpo, este reacciona contra ellos. Así que Nietzsche pasa por encima del hombre ordinario, precisamente la gente pequeña que ha denostado, y entonces llega el momento en que alcanza toda la pequeñez del hombre que vive en el cuerpo. Nietzsche es exactamente como el funámbulo y una vez más se encuentra con el loco de los espumarajos. Seguro que recuerdan el pasaje donde se queja de que la gente pequeña no lo escucha, aunque el único que no escucha es él. Ignora que en realidad desprecia al hombre pequeño que hay en él mismo, considerado como el individuo real que lleva una existencia aparente en el cuerpo. Dice: «Yo soy mi propio precursor entre estas gentes» y «¡Pero qué digo donde nadie tiene *mis* oídos!», aunque en realidad no escucha lo que se dice a sí mismo. No se da cuenta de que predica a su propio hombre inferior. Por eso, él es el loco que salta sobre sí mismo, exactamente la situación ya descrita al comienzo del libro. Como pueden ver, el loco sería la sombra, aquello que se deja atrás; mientras que el funámbulo baila delante y detrás de él se encuentra una sombra activa, idéntica al hombre inferior, el hombre que no está a la altura del funámbulo, el hombre que está por debajo, observándolo bailar en las alturas. Siempre que Nietzsche se identifica con Zaratustra —revelando una gran verdad— lo sigue una sombra hostil que al final se tomará la venganza. Por tanto, el loco es una sombra activada que resulta peligrosa porque Nietzsche lo ignoró demasiado tiempo y demasiado. Bajo estas condiciones, una figura inconsciente puede transformarse en un peligroso adversario. Ahora llama al loco el mono de Zaratustra. ¿Por qué un mono?

Sra. Fierz: Porque no es un hombre, sino que todavía está en la fase animal.

Dr. Jung: En efecto. La sombra es no solo el hombre inferior, sino también el hombre primitivo, el hombre con la piel, el hombre mono. Podríamos llamar a

una persona imitativa un mono, igual que llamaban al diablo el mono de Dios, que se refiere a quien aparentemente hace siempre lo mismo, pero de una manera inferior, una especie de mala imitación. No obstante, eso es precisamente lo que hace la sombra. Se parecería al modo como nuestra sombra se comporta a la luz del sol; camina como nosotros, hace los mismos gestos, pero todo de una manera incompleta porque no es un cuerpo. Y cuando la sombra se separa de nosotros, ¡cuidado! Antes he hablado de la magnífica película *El estudiante de Praga*, donde el diablo atraía el reflejo del estudiante en el espejo y lo separaba de él, y después la figura de la sombra, la segunda personalidad del estudiante, comenzaba a vivir por sí misma y se comportaba en consecuencia de una manera inferior[1]. Se trata de la raíz de la tragedia de esa historia y sería lo que sucede aquí. El funámbulo se aleja tanto de la esfera humana, se sitúa sobre una cuerda tan elevada sobre las cabezas de la multitud, que también termina apartándose de su propia personalidad inferior. Así que la sombra aúna fuerzas y, a medida que Nietzsche avanza hacia la gran figura de Zaratustra, la sombra retrocede hacia el hombre mono y finalmente se transforma en un mono compensando esa excesiva gran ventaja a través de la identificación con Zaratustra. Es el árbol que crece hacia el cielo, cuyas raíces, como dijo el propio Nietzsche, deben hundirse en el infierno. Lo que crea una tensión tal que se llegará enseguida a la zona de peligro donde la mente se romperá bajo esa tensión.

Dr. Frey: ¿No debería ser el mono de Nietzsche en vez de Zaratustra?

Dr. Jung: No. Es el mono de Zaratustra. Zaratustra es un arquetipo y, por tanto, tiene la cualidad divina, lo que siempre se funda en el animal. De ahí que se simbolizara a los dioses como animales: incluso el Espíritu Santo es un pájaro y todos los dioses antiguos y exóticos son a la vez animales. El viejo sabio no es, en realidad, sino un gran mono, lo que explica su particular fascinación. Normalmente, el mono posee la sabiduría de la naturaleza como cualquier animal o planta, pero la sabiduría se representa como un ser que no es consciente de sí mismo, por lo que no podemos hablar de sabiduría. Por ejemplo, la luciérnaga representa el secreto de producir luz sin calor; el hombre no sabe cómo producir el noventa y ocho por ciento de luz sin perder calor, pero la luciérnaga tiene el secreto. Si la luciérnaga se transformara en alguien que *supiera* que poseía el secreto de producir luz sin calor, este resultaría un hombre con una

inteligencia y un conocimiento mucho mayores que los que hemos alcanzado; tal vez sería un gran científico o un gran inventor que transformaría nuestra técnica actual. Así que el viejo sabio, en nuestro caso Zaratustra, es la consecuencia de la sabiduría del mono, la sabiduría de la naturaleza que es la naturaleza misma, y, si la naturaleza fuera consciente de sí misma, sería una existencia superior con un conocimiento y una compresión extraordinarios. La luciérnaga es un animal muy primitivo, mientras que el mono es un animal muy desarrollado, de modo que podemos asumir que la sabiduría encarnada en el mono tiene un valor inmensamente mayor que el secreto de la luciérnaga, comparativamente insignificante.

Esa es la razón por la que los primitivos se sorprendían o fascinaban bastante con los animales. Dicen que el más sabio de todos los animales, el más poderoso y divino de todos los seres, es el elefante, y después la pitón o el león, y solo después el hombre. El hombre no está en la cima de la creación: el elefante es mucho más grande, no solo por su tamaño físico y su fuerza, sino por su extraña cualidad divina. Y la mirada de la sabiduría en un gran elefante es absolutamente impresionante. Por ello, este mono es el mono de Zaratustra y no de Nietzsche, que como tal no es una persona tan ridícula como para describirse como un mono ni para reunir la extraordinaria sabiduría que requeriría la locura de un mono como compensación. Por supuesto, el mono no es el símbolo de la sabiduría, sino de la locura, pero la locura es la compensación necesaria para la sabiduría. De hecho, no hay verdadera sabiduría sin locura. Hablamos a menudo sobre el viejo loco. En la Edad Media, el hombre sabio en la corte del rey, el filósofo más inteligente, era el loco; con su locura podía decir profundas verdades. Y el loco era sin duda un mono, de modo que lo dejaban imitar y divertirse incluso a costa del rey, igual que haría un mono. El mono es la representación burlona del hombre en el reino animal. No obstante, la sombra activada, que solo surge con la identificación de Nietzsche con Zaratustra, lo alcanza de nuevo, pero no con el mismo peligro que al principio. ¿Por qué era aparentemente mucho más peligroso al principio?

Sra. Fierz: Porque era una especie de visión de lo que sucedería, y que va sucediendo poco a poco.

Dr. Jung: Sí. Al principio, Nietzsche no se enfrentaba directamente al mono, sino al funámbulo, de modo que podemos considerarlo como una imagen de

advertencia: si nos identificamos con el funámbulo, debemos tener cuidado o la sombra nos alcanzará. Pero solo es una advertencia en la medida en que lo *consideramos* una advertencia. Podemos tener un sueño que nos advierta y no dejarnos advertir por él. Por eso, Nietzsche ha recibido en cierto modo una advertencia, pero la tragedia sería que no tenía eso en cuenta. Esta vez, Nietzsche se enfrenta al loco y el caso parece menos peligroso. Aparentemente es capaz de hacerle frente, pero resulta más peligroso porque la profecía del comienzo se cumple ahora: Nietzsche está sobre la cuerda. De ahí que se encuentre con el loco. Está a punto de saltar sobre él, lo que resulta muy peligroso, aunque no lo parezca. Sin duda, resulta sorprendente cuando el loco, echando espumarajos, se lanza con las manos extendidas. Nietzsche podría haber sufrido una conmoción, pero parece que no sucedió así. Dice:

> Este era el mismo loco al que el pueblo llamaba «el mono de Zaratustra»: pues había copiado algo de las frases y formas de sus discursos y también había tomado en préstamo cosas sacadas del tesoro de su sabiduría.

He aquí la relación con la sabiduría que Zaratustra representa y, si al mono le gusta tomar prestado de la fuente de la sabiduría, se debe a que simplemente toma de lo que él es. La sabiduría tiene su misma estructura. Incluso es él mismo.

> Pero entonces el loco habló así a Zaratustra:
>
> Oh, Zaratustra, aquí está la gran ciudad: no tienes nada que buscar aquí y todo que perder.
>
> ¿Por qué querrías vadear este fango? ¡Ten compasión de tus pies! ¡Mejor escupe en la puerta de la ciudad — y date la vuelta!

Pero ¿por qué habla la sombra así?

Sra. Jung: Porque un arquetipo no pertenece a la colectividad.

Dr. Jung: Es un aspecto, pero existe otro.

Srta. Hannah: Porque reconoce que la volverá a ver fuera de sí mismo, será lo mismo una vez más.

Dr. Jung: Así es. Por tanto, ¿qué tiene de bueno entrar en la ciudad? Volverá a hacer lo mismo: despreciará a la gente, se colocará sobre una cuerda elevada y caerá de nuevo. La sombra resulta muy útil al decirle a Zaratustra que no repita el mismo juego absurdo ni entre en la ciudad para despreciarlos, porque en realidad se desprecia a sí mismo. Naturalmente, no se dice con esas palabras. El

defecto de la sombra es que no puede expresarse con exactitud, así como el defecto de la naturaleza también aparece en nuestros sueños. La gente se queja: «¿Por qué el sueño no me habla de manera directa? ¿Por qué no dice: 'No hagas esto o aquello' o 'Deberías comportarte de tal y tal forma'? ¿Por qué es tan inhumano?». Estoy seguro de que ninguno de ustedes ha pensado en sus sueños. Resulta exasperante que nuestros sueños no hablen con franqueza. Algunos sueños son extraordinarios y van al grano, pero siempre resultan ambiguos. Pero ¿por qué la naturaleza se comporta así?

Srta. Hannah: Porque no es capaz de diferenciar.

Dr. Jung: Sí. Lo inconsciente es naturaleza, la reconciliación de los pares de opuestos. Es una y otra cosa, pero no importa. Al ser una repetición eterna, la muerte y el nacimiento y de nuevo la muerte y el nacimiento, siempre una y otra vez, no importa si la gente vive o muere, si ya han vivido o van a vivir. Todo es parte de la naturaleza. De este modo, lo inconsciente nos proporciona uno y otro aspecto de una situación. No obstante, si somos sensatos, lo utilizamos como una fuente de conocimiento. Como suelo decir, uno utiliza la brújula para navegar, pero ni siquiera la brújula muestra el camino: ni siquiera muestra con exactitud dónde está el polo norte, el polo norte magnético que no es idéntico al polo norte geográfico. Por tanto, la brújula resulta un medio dudoso. Siempre que dispongamos de información tangible sobre la posición del polo norte, podemos utilizar la brújula como un medio valioso de orientación. Y sucede lo mismo con lo inconsciente: siempre que conozcamos las leyes de los sueños, podemos utilizarlos. El sueño es la naturaleza y solo depende de nosotros mismos cómo lo utilicemos. Nunca dice lo que *deberíamos* hacer, sino solo: eso *es*. Lo inconsciente revela tal y tal reacción, pero no dice si está bien o mal o que deberíamos sacar tal y tal conclusión o somos libres de sacar ciertas conclusiones como somos libres de utilizar la brújula o no. Por ello, el loco, que es la sombra, no es en absoluto la consciencia de Nietzsche, sino Nietzsche/Zaratustra en su versión negativa y, de este modo, la sabiduría también está en su versión negativa. Que el loco le diga que no entre en la ciudad sería solo como un sueño, una compensación para la tendencia de Nietzsche a entrar en la ciudad, y, como va en contra de sus instintos y resulta futil continuar repitiendo lo mismo, lo inconsciente se limita a decir: «No tomes siempre el mismo camino; has girado a la derecha durante bastante tiempo, ahora ve a la izquierda por una vez». Por

tanto, lo que el loco dice es todo confuso, y ahora veremos cómo se lo toma Nietzsche. Lo malinterpreta por completo.

Sra. Sigg: Pero al comienzo del libro el loco habló claramente. Dijo que abandonó la ciudad, que huyó del peligro de la ciudad porque era suficientemente humilde como para llevar el cadáver. Pero Nietzsche no conocía su significado.

Dr. Jung: Es muy interesante. Le muestra a Nietzsche que debería llevar el cadáver y lo llevó y era su protección. No recuerdo si nos ocupamos de ese tema, pero ¿podría decirnos lo que significa?

Sra. Sigg: Aún no lo entiendo del todo. Creo que sería como la idea de llevar el cadáver en la obra de Zimmer *Die Geschichte vom indischen König mit dem Leichnam*. Pero no sucede solo en la mitología india. Emplearon el mismo motivo nuestro mejor pintor, Durero; nuestro mejor escritor de himnos eclesiásticos, Paul Gerhard; y nuestro mejor músico, Johann Sebastian Bach[2]. Durero lo usó en su cuadro de la Trinidad, donde el Rey, el Dios-Padre, lleva el Cristo muerto en sus brazos; Paul Gerhard lo usó en uno de sus himnos más hermosos; y Bach introdujo varios versos de este himno en su música de la Pasión, y su arreglo de la antigua melodía del himno se aprecia mucho mejor en el acompañamiento del verso que atañe a nuestro problema. Mi impresión es que es algo que rara vez sucede en el arte. Sin embargo, parece ser una ley para una persona creativa que el rey que hay en él debería llevar el cadáver.

Dr. Jung: Sí. La interpretación del profesor Zimmer de ese mito era que el rey tenía que llevar un cadáver como una especie de ordalía y, en consecuencia, aprendía la sabiduría más elevada. Es un mito maravilloso, una muestra extraordinaria de psicología. El cadáver representa el *corpus*, el cuerpo. La palabra inglesa *corpse* (cadáver) proviene del latín *corpus*, mientras que la palabra alemana *Leichnam* proviene de *Lîcham* (alemán medio alto), que también significa el cuerpo. Así que la protección contra la inflación, contra la posesión a través de un arquetipo, consistiría en llevar la carga en lugar del cadáver, solo «una carga», que es una especie de abstracción. El hecho de llevar la carga es un motivo de los cultos mistéricos. Lo llaman el *transitus*, que significa ir de un lugar a otro y al mismo tiempo llevar algo, lo que sin duda no expresa la propia palabra *transitus*.

Sra. von Roques: Conozco una historia de que los hombres sabios entraron en el mundo en una ciudad dada, llevando la carga de los dioses —las reliquias que

los dioses les entregaron— en una bolsa sobre su espalda y después debían encontrar un lugar en la tierra donde vivir.

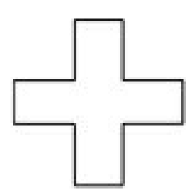
Dr. Jung: La carga sería el cuerpo. Los dioses entregaron al hombre el cuerpo.

Sr. Allemann: ¿Llevar la cruz sería idéntico?

Dr. Jung: Sin ninguna duda. En el culto de Atis llevaban el abeto que representa a Cibeles o el dios. Después, en el culto mitraico el dios Mitra llevaba el toro del mundo sobre sus hombros. Y Hércules llevaba el universo que Atlas había soportado antes. En el misterio cristiano es la cruz, un árbol muerto, un símbolo para la madre. En *La psicología de lo inconsciente* mencionaba una antigua leyenda inglesa, un diálogo entre la madre, la cruz y María. María acusaba a la cruz: «Cruz, tú eres la malvada madrastra de mi hijo». Es lo mismo que la madre, la cruz de la madre, la idea que sustenta el culto de Atis[3].

Sra. von Roques: ¿Eneas lleva del mismo modo a su padre?

Dr. Jung: Probablemente, aunque ignoro si ese mito se ha utilizado alguna vez como una leyenda mistérica, mientras que Mitra llevando el toro era parte de la doctrina mistérica. Recuerdo un sueño que un clérigo tuvo cuando era niño: cuando tenía cinco años tuvo el sueño de un clérigo. Soñó que estaba en un retrete que quedaba fuera de la casa y de repente alguien lo obligaba a tomar esa pequeña casa sobre su espalda. Me hizo un dibujo de ella y dijo que en realidad esa casa no tendría nunca esa forma. Y no se daba cuenta de que el contorno, la planta, de la casa era así: . Tenía que llevar el retrete con todos sus contenidos. Y allí es donde todos estamos encerrados —en este cuerpo corruptible de inmundicia—, y tenemos que llevarlo. Un niño de cinco años recibió esa indicación de lo inconsciente.



La señora Baumann ha llamado recientemente mi atención con respecto al hecho de que la leyenda del rey y el cadáver existe en una traducción inglesa titulada *Vikram y el vampiro*[4], y antes me preguntaron por el cadáver. ¿Por qué solo es un cadáver? Una razón sería que tiene su fundamento en una relación

lingüística, *corpse* y *corpus*, así como *Leichnam* y *Lîcham*. Hay una especie de identidad en esas palabras, que viene del hecho de que supuestamente el cuerpo, al ser materia, está muerto como tal y solo vive en la medida en que es animado por Prāṇa, el eterno aliento de vida. De ahí que se utilice la misma palabra para el cuerpo vivo y el cuerpo muerto. También puede apreciarse en la idea de la carga: Mitra lleva un toro muerto, el toro sacrificado, o refleja el acto de sacrificar o matar al toro como en el relieve de Heddernheim en el museo de Wiesbaden, que aparece reproducido en *Sobre la psicología de lo inconsciente*[5]. En el otro lado del relieve se representa a Mitra y a Helios conversando acerca de la condición del toro muerto, que se encuentra en un estado de transformación en toda clase de cosas vivientes[6]. En el cristianismo, la cruz es un cuerpo muerto como tal, igual que un hombre con los brazos extendidos. De ahí que en las tempranas representaciones medievales, Cristo se encuentre frente a la cruz y no crucificado. Cuando uno está a la luz del sol, con los brazos estirados, proyecta una sombra como la cruz, por lo que la cruz representa la sombra, el cuerpo muerto.

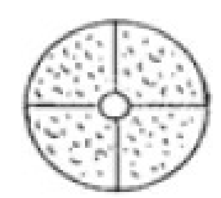
No obstante, el gran problema es aquello que representa el cuerpo vivo. Naturalmente, el simbolismo histórico, hasta donde sabemos, hace referencia al animal. La vida del cuerpo es la vida animal. En principio no existe ninguna diferencia entre la fisiología del hombre y nuestra fisiología. Tenemos la fisiología de un animal de sangre caliente. Otra analogía se establecería con la planta y, de ese modo, con el árbol. Por ello, también llamamos a la cruz de Cristo el árbol. Cristo fue crucificado sobre el árbol. Y una antigua leyenda dice que la madera para la cruz se cogió del árbol del paraíso que talaron y convirtieron en dos columnas, Jaquín y Boaz, frente al templo de Salomón. Después las desecharon y descubrieron de nuevo y las convirtieron en la cruz. Así que Cristo fue sacrificado en el árbol de la vida original y lo llevó en el *transitus*. La palabra o el árbol haría referencia a un crecimiento o desarrollo no animal, esto es, el desarrollo espiritual. La vida del cuerpo es la vida animal: es instintiva, contiene sangre caliente y es capaz de moverse. Entonces, dentro del cuerpo reside el desarrollo espiritual o mental y se expresa siempre como el crecimiento de una flor o una planta milagrosa o un árbol extraordinario, como el árbol que brota desde arriba, con las raíces en el cielo y las ramas caídas hacia la tierra. Sería el simbolismo tanto occidental como oriental. El famoso árbol del yoga

brota desde arriba, y Ruysbroeck, el místico flamenco, utiliza el mismo símbolo para el desarrollo espiritual dentro del misticismo cristiano[7]. Por ello, en el primer caso el cuerpo o el cadáver significa el animal —tenemos que llevar al animal sacrificado—, y el otro aspecto sería que también tenemos que llevar nuestro desarrollo espiritual que es asimismo parte de la naturaleza, que está relacionado en gran medida con la naturaleza.

Ahora nos queda algo más que considerar. A veces, en mi experiencia con los pacientes —no solo en la leyenda de Vikram—, no se trata tanto de un cadáver como de lo muerto en general, una especie de preocupación con la muerte. Lo que corresponde al hecho de que el cuerpo es una especie de conglomeración de unidades ancestrales que podríamos llamar unidades mendelianas. Por ejemplo, nuestra cara, como es obvio, se compone de ciertas unidades heredadas de nuestra familia; nuestra nariz proviene de un antepasado del siglo XVIII y nuestros ojos son quizá de un familiar del siglo XVII. El característico labio inferior tan protuberante de los Habsburgo españoles data de tiempos de Maximiliano, esto es, una unidad mendeliana que se da ocasionalmente en algunos individuos de manera pronunciada. También hay una vena de locura en los Habsburgo españoles que apareció en el siglo XV y luego desapareció y, de acuerdo con la ley mendeliana, volvió a aparecer después de doscientos años. Hay una familia inglesa llamada Whitelock que se caracteriza por el hecho de que la mayoría de sus miembros, en particular los miembros masculinos, tiene un mechón de pelo blanco en el centro de la cabeza. De ahí que los llamaran Whitelock. Se trata, de nuevo, de una obstinación particular. Así que todo nuestro cuerpo está compuesto de unidades heredadas de nuestro lado paterno o materno, de nuestro clan o tribu particular a lo largo de los siglos.

Pero cada unidad tiene también un aspecto psíquico, porque la psique representa la vida o la esencia vital del cuerpo. Por ello, la psique del hombre contiene también en cierto modo todas las unidades, una representación psicológica: un determinado rasgo de carácter es propio del abuelo y otro del tatarabuelo y así sucesivamente. Así como el cuerpo deriva de los antepasados, la psique deriva de ellos. Sería como una especie de rompecabezas un poco inconexo, y no soldado adecuadamente para empezar, y el desarrollo mental del carácter, el desarrollo de la personalidad, consistiría en unir las piezas. El rompecabezas se representa a veces en sueños con el motivo de una multitud de

pequeñas partículas, pequeños animales o moscas o pequeños peces o partículas de minerales, y estos elementos inconexos o dispares tienen que unirse de nuevo por medio de un proceso particular. Es el tema principal de la alquimia. Comienza con la idea de totalidad que se representa como un círculo. Podríamos llamar a eso el «caos» o la *massa confusa,* y consta de toda clase de elementos, una colección caótica, pero todo en una masa. El trabajo del alquimista comienza aquí. Hay que ordenar las partículas mediante la cuadratura del círculo. La idea simbólica consiste en ordenar las partículas en una especie de eje de cristal que podemos llamar la cuaternidad, o el *quaternion*, o el *quadrangulum*, el cuatro, y se atribuye una cualidad particular a cada punto.



Podríamos llamar a eso la diferenciación de las funciones psicológicas. Como ven, el hecho es que algunas personas comienzan con un don intuitivo que, por ejemplo, llegará a ser su función principal, la función por la que se adaptarán. Como es natural, el hombre que ha nacido con un buen cerebro utilizará su inteligencia para adaptarse y no sus sentimientos, que no están desarrollados. Y a quien se le da bien la música seguramente utilizará su don musical para hacer carrera y no su facultad filosófica, que prácticamente no existe. Por tanto, uno utilizará su sentimiento, otro, su sentido de la realidad, y así sucesivamente, y en toda ocasión se tratará de un producto unilateral. El estudio de los productos humanos unilaterales es lo que me llevó a la idea de las cuatro funciones, y en la actualidad creemos que deberíamos tener no solo una función diferenciada, sino que deberíamos tener en cuenta que existen otras y que una verdadera adaptación al mundo requiere cuatro funciones o al menos más de una. Lo que se parece a las ideas de los antiguos alquimistas que querían producir del caos un orden simétrico de la cuaternidad. Las cuatro partes del círculo representan el fuego, el aire, el agua y las regiones de la tierra y, cuando estén ordenadas, formarán en el centro la *quinta essentia*, la quinta esencia. Las cuatro esencias están en las esquinas, mientras que en el centro está la quinta. Sería el famoso concepto de la *quinta essentia*, una nueva unidad que también podríamos llamar

lo *rotundum*, la redondez, lo redondo absoluto. Se trata de nuevo del círculo del principio, solo que el círculo tiene ahora la *anima mundi*, el alma del mundo, que permanecía oculta en el caos. Al principio, todos los elementos estaban mezclados en el caos redondo y el centro permanecía oculto; después el alquimista desenreda los elementos y los ordena en una figura regular como un cristal. Es la idea de la piedra filosofal en la que lo redondo original aparece de nuevo y esta vez es el cuerpo espiritual, lo etéreo, la *anima mundi*, el microcosmos redimido.

El motivo de la multitud de los pequeños peces u otros pequeños objetos se encuentra también en la alquimia y representa los elementos inconexos. Y se da a menudo en los sueños de los niños. Me he ocupado de un caso así en uno de mis seminarios sobre los sueños en el ITS, una niña que murió inesperadamente un año después de producir una serie de sueños extraordinarios que contienen en su mayor parte el motivo de la multitud. Había un sueño cosmológico en el que era evidente el modo como se originaba la multitud o se sintetizaba y el modo como se disolvía en la propia multitud. Las unidades mendelianas se conectan fisiológica y psíquicamente y luego se desintegran de nuevo. Había anticipado su muerte: su psique estaba ligeramente conectada y, cuando algo la contrariaba, se disolvía en esas unidades. No obstante, cada una de las partículas es una unidad mendeliana, en la medida en que las unidades mendelianas están vivas. Por ejemplo, mi nariz está viva. Vivimos en la medida en que las unidades mendelianas están vivas. Tienen alma y están dotadas de vida psíquica, la vida psíquica de ese antepasado, o podemos considerarlo parte de un alma ancestral. Por ello, en la medida en que soy como una nariz, o puedo concentrarme en mi nariz, soy de inmediato idéntico a mi abuelo que tenía mi nariz. Si nuestro cerebro es como el de nuestro bisabuelo, entonces somos idénticos a él y no hay nada que pueda ayudarnos en eso: deberíamos funcionar como si estuviéramos completamente poseídos por él. Resulta difícil, o totalmente imposible, señalar el tamaño de las unidades mendelianas. Unas son más grandes y otras son más pequeñas, por lo que tenemos áreas tanto grandes como pequeñas de nuestras almas ancestrales dentro de nosotros. En todo caso, somos una colección de espíritus ancestrales, y el problema psicológico sería cómo encontrarnos en la multitud. En alguna parte somos también un espíritu y se oculta el secreto de nuestro modelo particular.

Sin embargo, aunque se encuentra en este círculo del caos, desconocemos dónde y tenemos que someternos a todo el procedimiento de la cuadratura del círculo para descubrir la *quinta essentia* que es el sí-mismo. Los alquimistas decían que era de un color azul celeste porque era el cielo y, como era redondo, globular, lo llamaban el «cielo en nosotros». Era su idea del sí-mismo. Así como estamos contenidos en el cielo, también estamos contenidos en el sí-mismo y el sí-mismo sería la *quinta essentia*. No obstante, cuando alguien vive bajo la amenaza de la disolución, sería como si las partículas no estuvieran unidas, como si las almas ancestrales no pudieran juntarse. Les comento todo esto para explicar el otro aspecto de la muerte: no solo es el cuerpo muerto, sino el espíritu de los muertos. Por eso, cuando el primitivo quiere ser un curandero, un hombre superior, debe hablar con los muertos y ser capaz de reconciliarlos. Pues los muertos son los hacedores de la enfermedad que provocan todos los problemas de la tribu. Y después llaman al curandero porque se supone que es capaz de hablar con los espíritus ancestrales y llegar a un acuerdo con ellos, aplacarlos o integrarlos adecuadamente. Es necesario para que todo el mundo se desarrolle mental y espiritualmente. Tiene que reunir esos espíritus y transformarlos en un conjunto, es decir, integrarlos; y a esa difícil tarea, el proceso de integración, la llamaríamos portar el cadáver de los antepasados o cargar con los antepasados.

Sra. von Roques: Hay un excelente ejemplo en un mito irlandés. El héroe Fionn[8] sale con su madre. Primero, ella le lleva a él, después de un rato cambian y es él quien lleva a su madre, pero va perdiendo poco a poco partes de ella hasta que solo le quedan sus pies y los arroja a un lago que pertenece a una bruja. Entonces entra en la casa de la bruja y ella le dice que vaya a pescar al lago y captura dos peces que son los pies de su madre. Después tiene que cocinarlos y no deben tener ni rastro del fuego demasiado caliente. Pero tienen manchas, y pone el pulgar sobre ellas y se quema, y desde entonces siempre es sabio cuando se chupa el pulgar.

Dr. Jung: Es parte de un misterio similar, la integración y desintegración. Que su madre lo llevara significa que lo inconsciente lo lleva, y llevar a la madre significa llevar a lo inconsciente. La madre, considerada como el fundamento, la fuente, el origen de nuestra existencia, siempre significa la totalidad del mundo espiritual y, al llevar a nuestra madre, hacemos lo que hizo Cristo. Cristo llevó a su madre (la cruz) y a todo su cielo y su infierno ancestrales. Por tanto, el pasado

se ha cumplido. Al ser de sangre real (del rey David), Cristo tenía que llevar la promesa del pasado y, para cumplirla, tenía que ser el rey de un mundo espiritual. La idea cristiana del milagroso calado de los peces implica también la integración de todas las partes en una. Por ejemplo, el anillo del papa, el Anillo del Pescador, es una entalladura con el milagroso calado de los peces gradabo en ella. El mismo motivo aparece en *El pastor de Hermas* (*ca*. 15 d.C.), donde se representa a la multitud con las personas que provienen de las cuatro esquinas del mundo[9]. Cada una trae una piedra o es una piedra y se integran junto a las piedras en una torre; después las piedras se funden inmediatamente sin que se aprecie ninguna juntura y forman sin duda una unidad extraordinariamente resistente. Simboliza la construcción de la iglesia. Se contaba que Hermas era el hermano del segundo obispo de Roma y en aquel entonces el principal problema era la construcción de la iglesia. Sin embargo, también es un símbolo de individuación.

Sr. Baumann: Hay documentos sobre la edificación de las pirámides donde se cuenta que la superficie se construyó con diferentes piedras —alabastro, granito, caliza, etc.— y las junturas se realizaron con tal cuidado que ni siquiera una hoja de cuchillo cabía en medio.

Dr. Jung: Sí. Supuestamente sería la misma idea, esto es, el edificio simboliza la unidad absoluta, sin junturas. De este modo, las unidades mendelianas originales, un poco inconexas e inadaptadas, encajan con tal precisión y cuidado que ya no pueden separarse. Si se separan en la vida, significa la esquizofrenia, la disociación de la mente. Después hay casos donde una u otra de sus unidades no puede encajar, lo que puede ser la causa de una neurosis o una psicosis latente u otro problema. Sería como una especie de inclusión. Prefiero llamar a esos casos *Einschlüsse*, que significa algo encerrado. Sería como los extraños fenómenos donde se encuentra un teratoma que contiene partes de un embrión, los dientes o los dedos o el pelo o algo parecido a un ojo. Son partes de un feto incompleto incluido en el cuerpo del gemelo. El mismo fenómeno también tiene lugar en las condiciones mentales: una segunda personalidad, un gemelo psicológico incluido en el organismo psíquico. Es algo que puede provocar un gran problema. También tenemos un caso así en el seminario sobre los sueños[10].

SESIÓN V
16 de noviembre de 1938

Dr. Jung: La última semana hablamos de la multitud del hombre colectivo en lo inconsciente de un individuo y expliqué la idea de los filósofos medievales de que el desarrollo alquímico —que sin duda es un desarrollo psicológico— parte del *caos*. Consideraban que el caos es una multitud de fragmentos de unidades, que representaban como una asamblea de los dioses, por ejemplo, como los dioses del Olimpo. En Egipto había una sociedad grande y una sociedad pequeña de dioses, con la peculiaridad de que el último de la serie de la sociedad grande era siempre doble, pero contaba como uno. Es una extraña idea que también podemos encontrar en el libro *Los dioses de los egipcios* de Wallis-Budge, con el subtítulo: «Las sociedades de los dioses»[1]. Y la misma idea existe en la alquimia en la incertidumbre sobre el 3 o 4 o el 7 y 8. Es como si el último número siempre fuera doble, signifique lo que eso signifique. Solo quería llamar su atención al respecto. Esas sociedades representan la multitud psíquica o la cualidad multitudinaria de lo inconsciente. Lo inconsciente consiste en la multitud y, por tanto, es representado por una multitud de individuos colectivos. Lo inconsciente colectivo se proyecta en la multitud, la multitud lo representa, y lo que llamamos la «psicología de la masa» sería en realidad la psicología de lo inconsciente. Por ello, la psicología de la multitud es la psicología arcaica. Esta peculiaridad de nuestro inconsciente se llevó a cabo hace mucho tiempo. La representaban las sociedades de los dioses y, en la Edad Media, se convirtió en la idea de caos de los alquimistas. En ese tiempo la antigua idea de la asamblea de los dioses, el panteón, prácticamente había desaparecido o sido reducida a un dios trino.

Originalmente, los tres constituían una sociedad, eran una tríada, pero bajo la influencia del monoteísmo se depuró o sublimó en una unidad. Sin embargo, la Trinidad aún contiene la idea de la tríada, y era muy difícil para el hombre occidental producir la idea de tres personas en una. Como nadie se lo toma en

serio hoy en día, ni se rompe los sesos con esto, ya no es un problema; pero cuando se lo tomen en serio, nos enfrentaremos al gran rompecabezas de transformar tres en uno. Es una especie de compromiso, un intento por proporcionar un cerebro a la multitud de lo inconsciente colectivo. Como pueden ver, el monoteísmo original, como el yahvismo en Israel, o el monoteísmo de Amenhotep IV en Egipto, era posible porque era una especie de reforma contra un pasado de politeísmo extremo. Por ejemplo, estaban los dioses de los babilonios y de los fenicios y Yahvé era el dios de Israel, pero de ningún modo el único. Con el tiempo había experimentado la evolución que caracterizaba a los dioses egipcios: prácticamente cada dios que hay en Egipto alcanzó la dignidad de creador del mundo. Unas veces era el dios de Heliópolis, otras veces de Tebas u otra ciudad, y cada uno era supuestamente el creador del mundo. Había una especie de antagonismo entre los sacerdotes, una ambición para hacer de su dios el único. Así era el monoteísmo original, pero más adelante, por ejemplo, en la Antigüedad romana y helenística, surgirían notables intentos por crear el dios único. Los escritores de la época ya empezaban a hablar de un dios al margen del cristianismo.

Por mencionar un ejemplo, recordemos una leyenda de tiempos primitivos, de la que ya he hablado antes, sobre el capitán de barco que atracó en Ostia y solicitó una audiencia inmediata con el emperador para darle nuevas importantes: cuando su barco rodeaba cierta isla griega, escuchó un clamor tan fuerte por la noche que se aproximaron y descubrieron que la gente gemía y se lamentaba porque el gran dios Pan había muerto. Ya saben que Pan era originalmente un dios menor, un demonio local inferior de los campos, aunque su nombre sugiere el griego *tò pan*, que significa el Todo, el universo, de modo que se había convertido en un dios universal. Fue un serio intento de monoteísmo del politeísmo. La gran reforma de Buda en la India fue un intento similar contra la inmensa multitud de dos millones y medio de dioses hindúes. Buda redujo a todos a la única figura del Perfecto, el propio Buda: en este caso, un hombre, pero acompañado de la idea de la perfección absoluta. Como saben, en el budismo incluso los dioses deben transformase en humanos, esto es, deben nacer como hombres para ser redimidos. Un dios es solo alguien que vive mucho más que el ser humano ordinario y bajo circunstancias mucho más favorables. Tal vez vive durante varios eones y, sin embargo, llegará a su fin. Incluso se

supone que los dioses supremos, los Brahmās, tienen su hora señalada y llegarán de repente a su fin. Cuando su karma se había cumplido, morían o renacían. Se describe en uno de los textos budistas que ya he mencionado: cuando el karma de los seres divinos que rodean a Brahmā se ha cumplido, se desvanecen de repente y no queda nada. Por ello, tenemos muchas pruebas de la idea de la multitud que acaba transformándose en un ser supremo.

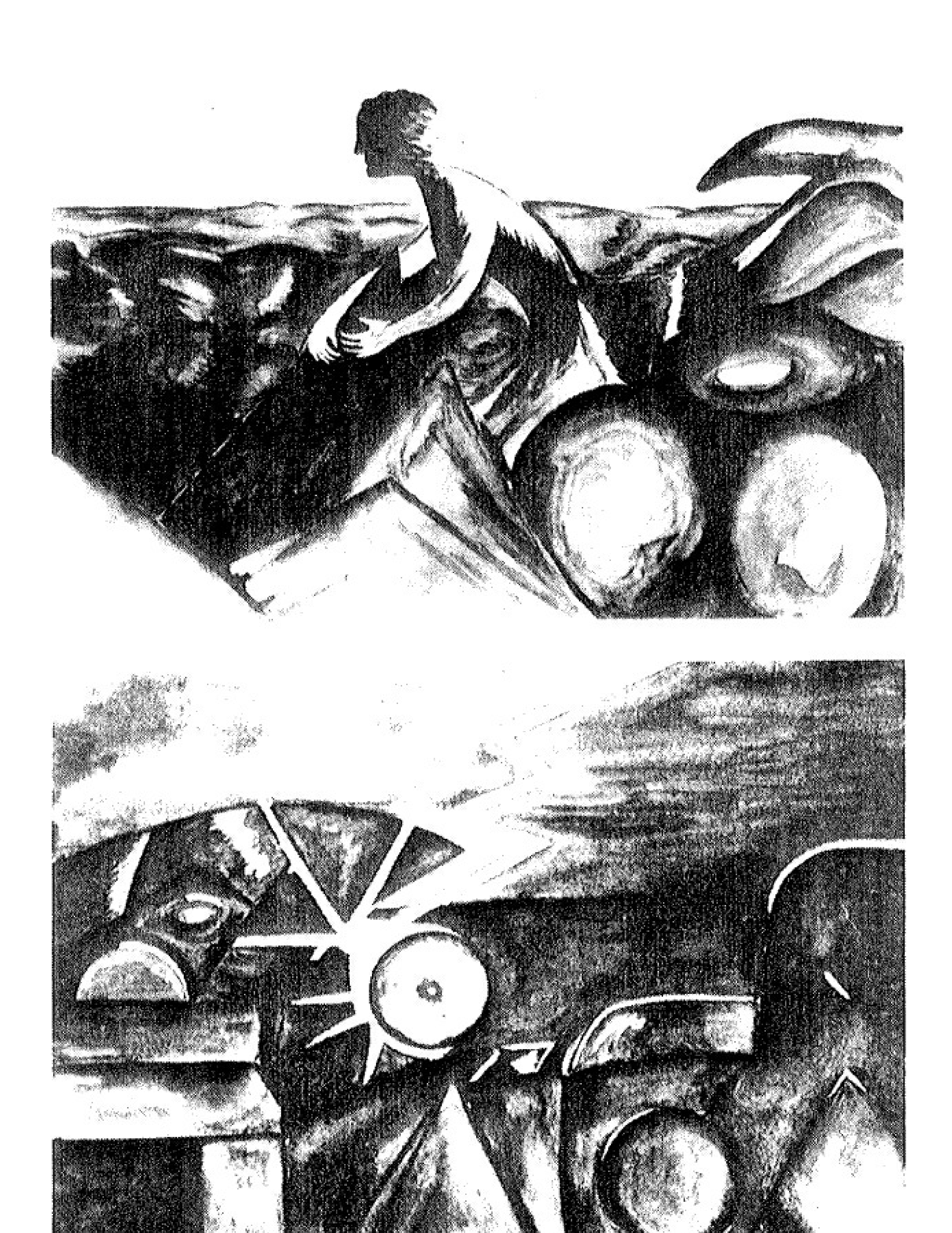
Hoy les traigo algunas imágenes del caos alquímico. La primera es una representación clásica, el frontispicio del *Sueño de Polifilo*. En la parte inferior de la página, el caos tiene la forma de un círculo que contiene fragmentos irregulares que también se caracterizan por los signos planetarios. Es una sociedad de los dioses: los signos planetarios, como saben, hacen referencia a los dioses. El hierro, por ejemplo, es el signo de Marte, y el cobre, el signo de Venus. A veces, en lugar de esos fragmentos, los dioses se presentan como una colección de minerales o metales en la cueva subterránea, como si hubieran degenerado en cuerpos terrestres.


LE
TABLEAV
DES RICHES
INVENTIONS
Couuertes du voile des feintes
Amoureuses, qui sont re-
presentees dans le
SONGE DE POLIPHILE
Desvoilees des ombres du Songe,
& subtilement exposees
PAR BEROALDE
A. PARIS.
Chez MATTHIEV GVILLEMOT, au Palais,
en la gallerie des prisonniers.
Auec priuilege du Roy.

Después me gustaría mostrarles el rollo de Ripley. Es del Museo Británico, un manuscrito del siglo XVI. Allí el caos no es solo una colección de fragmentos, sino también una esfera oscura, y se representa como el fundamento del proceso alquímico. De la esfera oscura del caos surgen las exhalaciones vaporosas. Sería una especie de representación cósmica, como la tierra en un estado primordial, un globo aún brillante que desprende humos. De este brillante globo vaporoso parte todo el procedimiento alquímico y asciende a la sociedad de los dioses arriba. La idea es que los humos son espíritus o seres de respiración que se desarrollan y transforman y al final revelan su naturaleza allá arriba como la sociedad de los dioses. Todos estos dioses contribuyen ahora al jarrón en el que tiene lugar la *coniunctio*, de la que proviene el ser divino. Es el *Puer Aeternus*, o el *Rebis*, el hermafrodita. Después tiene lugar otra clase de *coniunctio* que pertenece a otro sistema de pensamiento que encontraremos en *Zaratustra*, a saber: la unión con el ser cerebroespinal, el sapo, la serpiente o la largartija. Se trata de una especie de ánima que llegaría a unirse al *Puer Aeternus* y juntos constituyen el hermafrodita. Existe también la idea del árbol *nyagrodhaḥ* que brota desde arriba, con las raíces en el cielo. De ahí proviene la parte femenina del dios masculino. Sería la unidad, la *quinta essentia*, de la sociedad de los dioses, el resumen de la transformación de la sociedad de los dioses en el ser único, el proceso que comienza en la esfera oscura que representa el caos. La esfera redonda también se representa a menudo con el *ouroboros* que se come su propia cola.

En psicología práctica encontramos representaciones similares: los mismos símbolos se repiten a menudo al comienzo del proceso de individuación. Les mostraré el original de una imagen inconsciente que utilizaba para ilustrar una de mis conferencias de Eranos[2]. Se representa a la paciente como si hubiera crecido atada a la roca o, en otras palabras, idéntica a lo inconsciente que es la tierra. Los peñascos tienen forma de huevo y, en realidad, son huevos o la sustancia de la semilla que debería transformarse. La siguiente fase aparece en la imagen del rayo que golpea la tierra y, en vez del ser humano, hay una esfera redonda incandescente como la tierra en una condición primitiva incandescente, separada del caos que la rodea: un poco de caos se libera ahora del caos que hay a su alrededor, como en el fronstispicio del *Sueño de Polifilo*. El rayo significa una

influencia que, de repente, da lugar al proceso de individuación: a saber, la separación de determinada área del caos. Sería como si el individuo, como se describe aquí, estuviera en parte enterrado en el caos, mientras que solo la parte superior de su cuerpo está libre. Como ven, ella fue seleccionada, un ser separado con una consciencia propia, pero en las historias inferiores no estaba en absoluto separada del universo, por así decir. Entonces, a través del rayo ella aparece de repente como un todo, un círculo o un globo, separada de la *participation mystique* con el caos, o, como solemos decir, con lo inconsciente colectivo. Aún es una parte del caos y cada parte contiene el caos, es el caos, tiene una cualidad caótica, pero el desarrollo ulterior de esta serie da paso a una diferenciación del globo primordial incandescente.



Aquí tenemos dos fotografías de imágenes hechas por otro paciente. En la primera, uno recibe la impresión de una condición terriblemente troceada: se parece a una especie de redes de araña. Es un estado de completo caos, con muchas divisiones en ella, y un análisis detallado mostraría que se trata de un cuerpo humano disuelto. Podemos distinguir un ojo y en el original, que es más grande, desciframos otros órganos y sangre. Lo que indica una condición esquizofrénica, pero una esquizofrenia líquida y no un caso congelado, una psicosis latente, no demasiado seria, pero lo suficientemente peligrosa. Sería como si esas afiladas divisiones, como la madera partida o el hielo con bordes afilados, pudieran cortar al ser humano en fragmentos. Después, el siguiente estado es la gran serpiente, y ya vemos la estrecha asociación que hay. Ella se encuentra aplastada entre los anillos de una enorme serpiente. Sería, de nuevo, el caos, pero en la forma del gran leviatán, ya que el caos se representa a menudo en la alquimia con el *ouroboros*, el gran dragón. El cambio se produce prácticamente de un día para otro. Al comenzar un día era perfectamente caótico, y el movimiento siguiente ya era una transformación del caos original en la serpiente del caos. Resultaba un gran avance porque el caos estaba entonces en una forma y las divisiones habían desaparecido. Este tipo de caos muerto cobra vida en la forma de la gran serpiente original. En otras palabras, el caos perdió su cualidad multitudinaria y, digámoslo así, quedó personificado. Se unió y se transformó en un ser, un representante del sistema cerebroespinal.





Psicológicamente, significaría con toda probabilidad la transición del estado del sistema nervioso simpatético al sistema cerebroespinal. Cualquier cosa que permanece en el estado del sistema simpático tiene el carácter de una multitud y, cuando el sistema simpático se trastorna, se producen con frecuencia sueños que indican la disolución o desintegración del cuerpo, sueños de muerte, o tal vez la muerte mental, cierta clase de destrucción del cerebro que tiene el carácter de una multitud. Es un síntoma muy importante para que el doctor lleve a cabo un diagnóstico o una prognosis. Tengo una serie de sueños con niños en los que la multitud aparece en la forma de enjambres de hormigas o moscas. La semana pasada comenté un caso donde toda la serie de sueños era una premonición de la

muerte de la niña, los sueños anticipaban el final. Murió un año después de una enfermedad grave. Recibí esos sueños antes de que la niña estuviera enferma y enseguida me dio una impresión fatal, pero no estaba seguro de si significaba esquizofrenia o disolución del cuerpo. No siempre puede explicarse, pero era evidente que señalaba algo fatal.

A veces podemos llegar a una conclusión en cuanto a la localización del problema. Tuve otro caso, el de un hombre que era doctor y alienista. Había sufrido una especie de ataque paralítico y el diagnóstico era P. G. D. (parálisis general del demente), pero no existía ninguna infección sifilítica. Él y algunos de sus colegas creían que era epilepsia o un trastorno psicogénico —que no pasaba nada con su sistema nervioso, que solo era un histérico—, y me pidió un diagnóstico. Quería saber exactamente lo que era porque los ataques eran preocupantes. Como no había síntomas lo suficientemente definitivos, le pregunté por sus sueños y descubrí que había tenido un sueño sorprendente en un momento en el que estaba muy preocupado por su enfermedad. Soñó con una especie de lugar hueco, tal vez un desfiladero, donde antes había un lago. Allí quedaba un depósito de fango en el que había quedado atrapado y fosilizado un animal prehistórico, un mamífero similar a un rinoceronte. Yo asumía que su sueño estaba relacionado con su condición, considerando que sin duda era un doctor, de modo que lo discutí conmigo mismo: Hay algo que tiene ver con el sistema nervioso —sus síntomas no me sorprendieron en absoluto como si se tratara de algo psicogénico—, y el animal en el sueño es un animal prehistórico relativamente inferior que pertenece a una fase diferente del desarrollo del cerebro actual en el presente, de modo que debe hacer referencia a los estratos inferiores, los ganglios que hay debajo del cerebro principal. Como esa clase de animales experimenta un desarrollo cerebral reducido e insignificante, solo se desarrollaría la parte inferior del cerebro, y aquí se localiza el foco de la enfermedad. Ahora bien, ¿qué clase de enfermedad? Bueno, hubo una inundación que dejó un depósito. ¿Qué puede ser eso? Probablemente había demasiada agua en una de las cuevas, en uno de los ventrículos del cerebro, una inundación, una inflamación, que provocó el suero que contiene una gran cantidad de materia fibrosa flotante, de modo que cuando baja el nivel del agua, deja un depósito. Por ello, deberían ser los restos de un proceso inflamatorio que tenía lugar en los ventrículos.

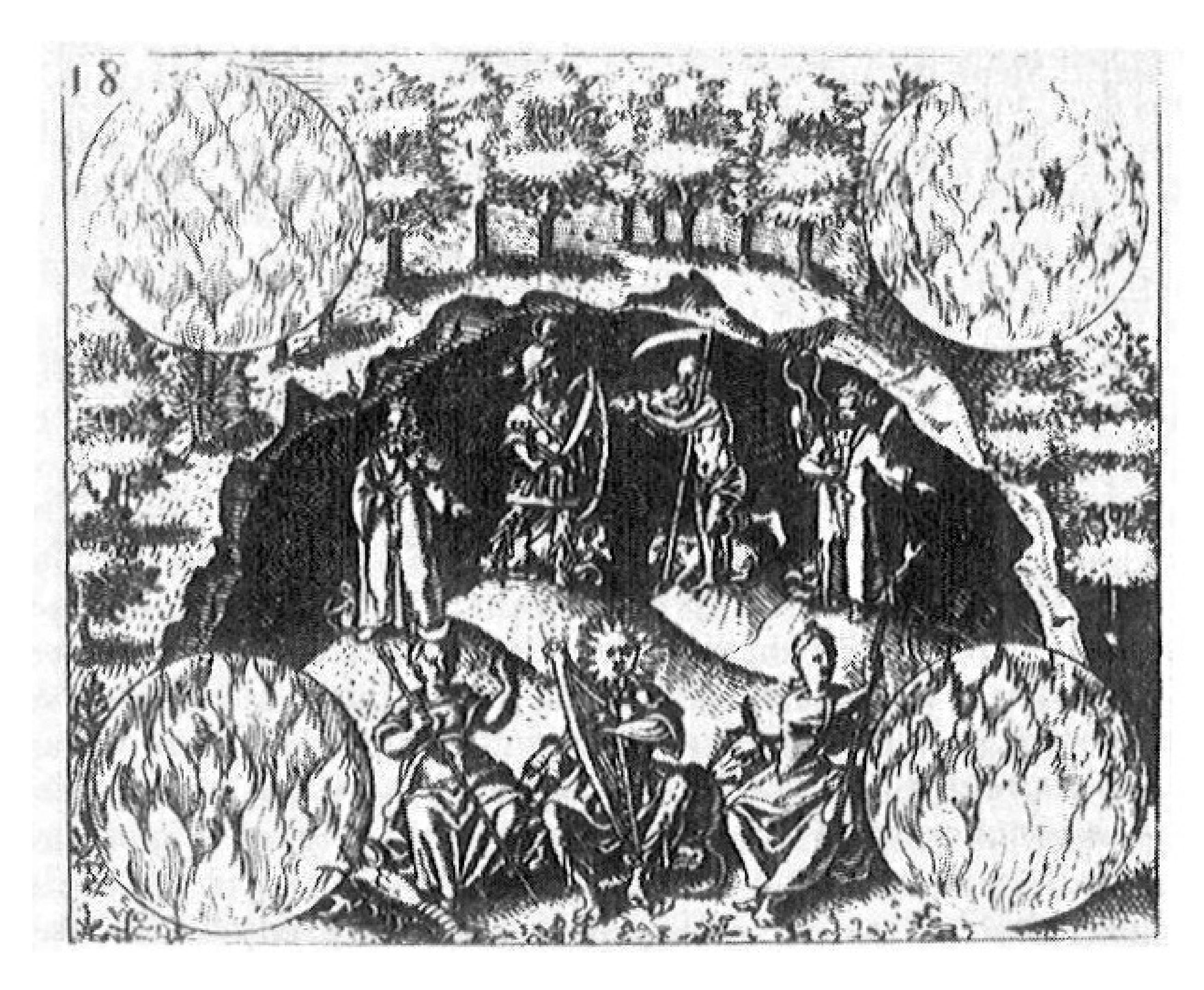
Después investigué su historia y resultó que poco antes del comienzo de su enfermedad se había agravado una vieja herida que recibió en la guerra, una fractura compuesta del muslo acompañada de una grave infección. Se curó y no quedó nada, pero los síntomas comenzaron al cabo. Le expliqué lo que pensaba y, por supuesto, no sabía nada. Era una manera arriesgada de establecer un diagnóstico. Pero entonces acudió a uno de los grandes especialistas del cerebro en Harley Street y este le dijo que deberían ser los restos de una inflamación del ventrículo. No obstante, en el caso del otro paciente, el caos quedó personificado o sintetizado en el siguiente movimiento de la serpiente, que es un animal cerebroespinal inferior. Una forma superior es la de los paquidermos prehistóricos, un mamífero de sangre caliente.

Tengo dos representaciones más donde el simbolismo es evidente. Son del *Viridarium*, un libro que contiene varias figuras simbólicas atribuidas a famosos alquimistas antiguos. La colección era de Michael Majer, que data solo del siglo XVI, pero la imagen que les muestro se atribuye a Avicena el Árabe, un alquimista del siglo XIII[3]. Un águila vuela con una cadena en sus garras que llega hasta la tierra, donde un sapo permanece atado a su otro extremo. El verso que la acompaña dice:

Bufonum terrenum Aquile conjunge volanti,
In nostra cernes arte magisterium.

Lo que significa: «Une el sapo terrestre al águila voladora y conocerás el secreto de nuestro arte». El águila voladora puede compararse con el águila de Zaratustra y el sapo correspondería a su serpiente. El águila representa el espíritu o la mente, un ser pensante volador que consiste en aliento, mientras que el sapo se limita a saltar sobre la tierra, un animal absolutamente ctónico. La segunda imagen muestra la sociedad de los dioses planetarios en el interior de la tierra.





Ahora continuaremos con el capítulo 51, «Del pasar de largo». Como saben, esta ciudad es una representación de la multitud. Representa al hombre colectivo que hay en Nietzsche, y ya hemos visto cuál era su propósito permanente. Habiendo denostado bastante al hombre colectivo, ¿por qué le importaría que le irrite de nuevo? Y después aparece el loco y le advierte de que no entre en la ciudad. Sería como si Nietzsche/ Zaratustra no fuera en absoluto consciente de lo que realmente buscaba en aquel lugar y se dijera a sí mismo: «No te comportes como un loco, ya sabes que desprecias a esa gente. ¿Por qué deberías entrar en la ciudad? ¿Qué se te ha perdido allí?». Y como si su tendencia, su reacción, se personificara acto seguido. Ahora bien, ¿el loco era, según ustedes, patológico o anormal? Debo confesar que el loco tiene sentido.

¿Por qué querrías vadear este fango? ¡Ten compasión de tus pies! ¡Mejor escupe en la puerta de la ciudad — y date la vuelta!

Aquí está el infierno para los pensamientos de los eremitas: aquí los pensamientos grandes son

cocidos vivos y cocinados en trozos pequeños.

Aquí se pudren todos los sentimientos grandes: ¡aquí solo pueden tintinear los sentimientos pequeños y esqueléticos!

¿Acaso no hueles ya los mataderos y las cocinas del espíritu? ¿No exhala esta ciudad el olor del espíritu sacrificado?

¿No ves las almas colgadas como harapos flácidos y sucios? — ¡Y con esos harapos hacen hasta periódicos!

¿No escuchas cómo el espíritu se convirtió aquí en un juego de palabras? ¡De él brota un agua sucia de palabras! — ¡Y con esa agua sucia hacen periódicos!

Se provocan unos a otros y no saben para qué. Se calientan unos a otros y no saben por qué. Tintinean con su hojalata, resuenan con su oro.

Son fríos y buscan calor en los licores; son calientes y buscan frío en los espíritus helados; están todos enfermos y adictos a las opiniones públicas.

Como pueden ver, el loco desprecia la gran ciudad. De hecho, repite las palabras de Zaratustra, aunque se opone a la visible tendencia de Zaratustra. Suponemos que trata de distinguirse del hombre colectivo, es decir, de asegurarse de que no es como esa chusma, la *canaille*, y explicar a su mundo lo que uno debería ser en realidad. Sin embargo, en lugar de regresar a casa a la cueva, se queda en la puerta de la ciudad, y luego el loco se marcha diciendo lo que se decía a sí mismo. Resulta desconcertante. ¿Por qué el loco, sin duda una figura compensatoria, se limita a repetir las palabras de Zaratustra? Pero aparentemente tiene una noble intención: a saber, impedir que Zaratustra se adentre en el fango. Sin embargo, no es sino un ejemplo típico del modo como funcionan algunos sueños.

Sra. Fierz: No entiendo lo que dice. Creía que era una suerte de espejo.

Dr. Jung: Sin duda.

Sra. Fierz: Una suerte de espejo exagerado, pero que remarca fuertemente para que el hombre tenga la oportunidad de ver lo que hace.

Dr. Jung: Que tenga una oportunidad. Así es. Quienes estén interesados en los sueños se encontrarán inevitablemente con algunos sueños que traen eso a colación. Esto es, los sueños que primero parecen funcionar en una dirección que es precisamente la dirección que tememos. Pensamos: «Ya, muy mal», pues en vez de compensar, el sueño dice: «Adelante, sigue ese camino», el cual pinta de colores maravillosos. Podemos verlo, por ejemplo, en las relaciones amorosas, que en todos los aspectos son malas y destructivas, pero el sueño insiste: «Vamos, adelante, es el camino correcto, ¿no es maravilloso?», y obliga a la gente, tal vez en contra del juicio del analista, a seguir un camino sin duda incorrecto porque

es un camino destructivo. Así que creemos que tenemos que hacer algo al respecto, pero lo único que nos queda es rechazar la teoría de la compensación de los sueños y afirmar: «Tanto vuestra consciencia como vuestros sueños son absolutamente destructivos». Y no sería precisamente lo que hemos llamado compensación.

No obstante, la India ha tenido una idea muy útil al respecto. Su idea de la gran ilusión, Māyā, no es una locura. Podríamos preguntar por qué el dios debe crear el mundo cuando solo es su propia ilusión, pero Māyā tiene un propósito. Como ven, la materia es Prakṛti, la contrapartida femenina del dios, la diosa que adula a Śiva, el creador ciego que no se conoce a sí mismo, o a Prajā-pati, otro nombre del creador. En la filosofía

Sāṃkhya Prakṛti baila con Māyā para el dios, repitiendo tantas veces el proceso de la gran ilusión que logra comprenderse a sí mismo en todos sus aspectos infinitos. Así, el velo de Māyā es una especie de teatro privado en el que el dios puede ver todos los aspectos de sí mismo, siendo consciente. La única oportunidad que tiene el dios creador para conocerse a sí mismo es cuando Prakṛti actúa para él, a pesar del hecho de que es una ilusión, de que es Māyā y debería disolverse porque la ilusión significa sufrimiento y el sufrimiento debería disiparse. Podríamos decir: «Abandona tu ilusión cuanto antes, tu ilusión te hará sufrir». Sin embargo, Prakṛti continúa bailando con Māyā porque no se trata de que no debamos sufrir, sino de que no deberíamos estar ciegos y deberíamos ver todos los aspectos. Por tanto, la compensación existe, solo que en una escala mucho mayor de lo que pensamos. Cuando tenemos sueños que nos aconsejan seguir el camino incorrecto, el camino destructivo, se debe a que tienen el propósito —como el baile de Prakṛti— de mostrarnos todos los aspectos y ofrecernos una experiencia de nuestro ser, incluso la experiencia de nuestra destrucción. Resultaría un juego horripilante: existen casos que son trágicos y no podemos intervenir. La naturaleza es terrible. A menudo me pregunto: ¿debemos intervenir? Pero no podemos. No es posible porque el destino debe cumplirse. Aparentemente, es más importante para la naturaleza que tengamos consciencia, entendimiento, antes que evitar el sufrimiento.

Así que el loco desempeña ahora un papel equivocado, pero útil, y continúa con el archierror de Zaratustra al despreciar al hombre colectivo. Parte de la crítica tiene razón —debería ver y conocer al hombre colectivo—, pero resulta

inútil despreciarlo, porque entonces desprecia su propio cuerpo, su existencia terrenal, el hombre ordinario que es el verdadero partidario de la vida. En su mente no vive solo, sino que vive el hombre colectivo banal, el hombre que lleva su existencia en una habitación climatizada y come tres veces al día e incluso gana dinero para cubrir sus necesidades. La criatura ordinaria es la partidaria de la vida y, cuando Nietzsche desprecia esa parte de sí mismo, se aparta de la vida, se exilia a sí mismo. Entonces no es nada sino los pensamientos de un anacoreta que acabará destruido cuando entren en contacto con la colectividad. De ahí que el loco tratara de alejar a Zaratustra del hombre colectivo. Y que Nietzsche continúe regresando a la gran ciudad significaría un deseo no realizado, o una necesidad, de volver a establecer contacto con el hombre colectivo, aun cuando lo despreciara voluntariamente. Ahora creo que podemos abandonar al loco que exagera y compensa la actitud de Nietzsche y atender al modo como Zaratustra reacciona a su propia exageración. Aparece a mitad de la siguiente página:

> «¡Para de una vez!», gritó Zaratustra, «¡hace rato que me dan asco tu discurso y tus modales!
> ¿Por qué viviste tanto tiempo en la ciénaga que te tuviste que convertir en rana y sapo?».

Precisamente el loco hablaba en el estilo de Zaratustra y ahora Zaratustra se vuelve de repente contra él como si Zaratustra no hubiera dicho lo mismo. ¿Qué sucede?

Srta. Hannah: Es un caso de encuentro consigo mismo, ¿verdad?

Dr. Jung: Sí. Cuando mantenemos una posición exagerada y entonces la encontramos objetivamente, no podemos reconocerla o la rechazamos, la negamos. Así es como funciona. Y conozco un buen ejemplo: Tenía un tío que era un genio de la mecánica y, cuando Edison inventó el fonógrafo, leyó acerca de él y se construyó uno. Su esposa era una especie de Jantipa —aunque sin duda también tenía su razón, podemos imaginar que un hombre así no es fácil para una esposa—, y una vez salió en su busca y le echó un tremendo sermón. Mientras tanto dejó que el fonógrafo lo grabara. Cuando al día siguiente ella se había calmado, él dijo: «Tengo que mostrarte algo divertido» y encendió el fonógrafo. A lo que ella respondió: «No es verdad. ¡Nunca dije tal cosa!». Simplemente negaba la objetivación de sí misma. Hasta aquí el papel del loco ha funcionado de la misma manera: el loco se apoderó de la mente de Zaratustra y la objetivó, y, cuando Zaratustra se dio cuenta de ello, lo negó por completo y

acusó al loco de haber vivido tanto tiempo en la ciénaga que se había convertido en una rana y un sapo. Son metáforas muy interesantes. ¿Qué significan?

Sra. Fierz: La ciénaga sería la cuna de las formas inferiores de vida y una rana o un sapo es una forma inferior del cuerpo humano.

Dr. Jung: Bueno. Lo interesante es que la rana o el sapo es el primer intento de la naturaleza por crear un ser con dos piernas y dos brazos y sin cola. Es la primera versión del hombre, aunque está al nivel de los animales de sangre fría. Como pueden ver, al margen de lo que pensemos desde el lado biológico sobre esa analogía, la analogía se llevó a cabo. No me he inventado que el hombre surge de la ciénaga —lo inconsciente—, donde abundan las pequeñas bestias y la vida comienza a desarrollarse prácticamente de los gérmenes. La ciénaga es un lugar extraordinariamente fértil y rebosa de vida inferior; cada gota que hay en ella está llena de vida inferior y sería una excelente imagen de lo inconsciente colectivo donde todo respira y se alimenta. Después surge un hombre primitivo, prácticamente inhumano, una forma bastante inferior que resulta casi inaceptable. Existe un cuento de hadas que muestra esa relación: Una princesa perdió su pelota de oro. Cayó en un pozo y desapareció, y la rana era la única que podía sumergirse y cogerla. Pero tenía que someterse a una serie de condiciones que, a largo plazo, transformaron a la rana en un príncipe, el redentor.

Como pueden imaginar, sería conveniente que llamáramos al loco «una rana» porque es muy primitivo, una especie de animal inferior que surge de lo inconsciente colectivo. Naturalmente, sería mejor que la consciencia lo aceptara, y Nietzsche vuelve a cometer un trágico error: no reflexiona sobre ello, ni trata de explicarse su figura ni se plantea por qué el loco debería aparecer y lo que eso significa. Si solo se diera cuenta de que el loco se limitaba a repetir sus palabras, enseguida sacaría la conclusión: «Yo era el loco; Prakṛti me ha mostrado que yo soy el loco». Después se preguntaría a sí mismo: «Pero ¿por qué hablo como un loco? Bueno. Algo me está volviendo loco, algo que hay en mí». Y vería la rana, un hombre inferior, el loco al que llamaban el mono de Zaratustra, su sí-mismo más primitivo, aquello que quería llegar hasta él. Entonces podría preguntarse: «Pero ¿por qué lo inferior quiere llegar hasta mí?», y la respuesta sería evidente: «Porque soy demasiado diferente, demasiado alto, demasiado inconsistente y etéreo. Tengo una personalidad exagerada». Por ello, puede concluir que el

hombre rana era el portador de las buenas noticias y ver que lo inconsciente le ofrecía algo que resulta muy útil. Mientras hablaba, lo inconsciente fluía y le proporcionaba ese simbolismo sano y provechoso, aunque solo lo utiliza como un nuevo medio de despreciar a un aparente adversario.

La idea de que lo primitivo de lo inconsciente colectivo es una rana volvemos a encontrarla, al menos en una ilusión, en el rollo de Ripley donde el dragón persigue a una rana pequeña[4]. La rana es el ser que viene de abajo, mientras que el dragón —originalmente el *ouroboros*— representa el caos subterráneo y, sin duda, tratará de capturar a la rana y evitar que se transforme en lo que hay arriba. Pues la rana se transforma en el *Puer Aeternus*; aparecerá en la asamblea de los dioses. Podríamos llamar a la asamblea de los dioses el cerebro, y en el cerebro, es decir, en la consciencia, la rana aparece como el *Puer Aeternus*, además del ser que viene de abajo. En la parte superior es una hembra con cola de salamandra y pies de rana: es mitad rana o lagartija y mitad humana. Es una antigua representación típica del ánima, la consorte de los dioses. En la India encontramos su figura en la famosa escultura de roca en Mahabalipuram, donde se representa el nacimiento del río Ganges como una diosa, mujer por arriba y serpiente por debajo. Sería la representación clásica de Lilit, la primera esposa de Adán, que también se identifica con la serpiente del árbol del conocimiento en el paraíso, el supuesto demonio que dice a Adán y Eva que deberían comer del fruto. Y sucede lo mismo en las imágenes alquímicas medievales que plantean que la mujer es solo en parte humana y en parte un animal cerebroespinal, mitad mujer, mitad serpiente, que está atrapado en las partes inferiores del sistema nervioso.

Zaratustra continúa despreciando al loco:

> ¿Ahora no corre también por tus venas una sangre cenagosa, perezosa y espumeante, que hasta aprendiste a croar y a blasfemar de esa manera?
>
> ¿Por qué no te fuiste al bosque? ¿O a labrar la tierra? ¿No está el mar lleno de islas verdes?

Solo es consciente de su buen consejo cuando el desprecio es objetivado.

> Desprecio tu desprecio; y si me advertiste, — ¿por qué no te advertiste a ti mismo?

Es sorprendente que un hombre en su sano juicio pueda escribir semejantes contradicciones. Ojalá se hubiera detenido y esperado un momento para preguntar: «¿Por qué hice eso? ¿Qué estoy haciendo?». Resulta tan irritante como

lo que hoy leemos en los periódicos.

Mi desprecio y mi pájaro alerta han de echar a volar solo desde el amor: ¡pero no desde la ciénaga! —

Cree que lo consideraría si un águila de oro llegara y sirviera en una bandeja de oro. Pero ¡es una rana de la ciénaga! ¡Qué bueno es lo que emana de lo inconsciente, la ciénaga que existe en uno mismo! Es el prejuicio cristiano.

Te llaman mi mono, loco que echas espumarajos: pero yo te llamo mi cerdo gruñón, — con tu gruñido me estropeas incluso mi elogio de la locura.

Descubre que contiene incluso un cerdo gruñón, uno muy malo, un cerdo con su hocico en el fango, un animal sucio, desagradable. Pero naturalmente no sabe lo que significa.

¿Qué fue, pues, lo que te hizo gruñir por primera vez? Que nunca nadie te ha *adulado* lo suficiente: — por eso te pusiste junto a esa inmundicia, y así tener motivos para gruñir mucho, —

Se trata de una gran materialización, por lo que podemos esperar un poco de humildad. Después de admitir algo así, podemos esperar que Nietzsche tenga un poco más en cuenta lo que dice.

— ¡para tener motivo de una gran *venganza*! ¡Y es que, loco vanidoso, todo tu echar espumarajos no es más que venganza, te he adivinado bien!

Pero no él. Ve muy bien dónde se equivoca el loco, pero desgraciadamente ignora que él es el loco.

¡Pero tu palabra de loco *me* hace daño, incluso cuando tienes razón! Y si la palabra de Zaratustra *tuviera* cien veces razón: ¡*tú* con mi palabra siempre *harías* — una sinrazón!

Así habló Zaratustra; y miró la gran ciudad, suspiró y calló largo rato. Finalmente dijo:

También a mí me da asco esta gran ciudad y no solo este loco. Ni aquí ni allá hay nada que mejorar ni nada que empeorar.

¡Ay de esta gran ciudad! — ¡Yo querría ver ya las columnas de fuego en que ha de consumirse!

Pues esas columnas de fuego deben preceder al gran mediodía. Pero esto tiene su tiempo y su propio destino. —

Pero te doy esta enseñanza, loco, como despedida: ¡allí donde uno ya no puede amar debe — *pasar de largo*! —

Así habló Zaratustra y pasó de largo junto al loco y la gran ciudad.

Así que, en realidad, amaba la gran ciudad. Era la razón de su larga espera. Pero ¿por qué despreciaba lo que amaba? Como dice el loco, porque no lo

adulaban lo suficiente. Por eso, alberga sentimientos de venganza. Está resentido. Resulta tentador que Nietzsche no se diera cuenta de ello. Ahora tenemos una metáfora especial en el último verso, las columnas de fuego. ¿Por qué las columnas de fuego?

Sra. Sigg: Porque aparece en el Antiguo Testamento, la columna de fuego en el desierto [Éxodo 13, 21].

Dr. Jung: Sí. Yahvé guía a su pueblo por el desierto, durante el día una columna de nubes, durante la noche una columna de fuego. Yahvé es un dios ardiente, un fuego devorador. Es la versión protestante, sin duda en el estilo del Antiguo Testamento, que significa: Ojalá el fuego de Yahvé caiga sobre las cabezas de la multitud como en Sodoma y Gomorra. Ojalá la columna de fuego consuma a la chusma. Sería para él el gran mediodía, mientras que el fuego devorador de Yahvé significaría el signo de que el gran mediodía ha comenzado. Considerando que es algo que le desea al hombre ordinario que hay en él mismo, lo desea en su propio cuerpo; pero su alma morirá primero porque su cuerpo está consumido. Es el fuego de la locura, el estallido de la loca pasión. Como sucede en los sueños, un fuego en casa significa un estallido de pasión o pánico. Por ello, este fuego, el fuego de Yahvé, es una especie de pánico destructor, el dios terrible. El temor de Dios es igual de importante que el amor a Dios, pues no solo es un Dios amoroso, sino también terrible. De lo contrario, ¿cuál sería su poder? El hombre no aprecia la belleza, sino aquello que teme. Así que la maldición que pronuncia Nietzsche no resulta favorable para su cuerpo, para la banal criatura humana que hay en él mismo y sobre la que vive. La maldición preconiza su ruina. Piensa que la columna de fuego precede al gran mediodía, pero sería el holocausto. Si el fuego llega, resultará en una terrible conflagración. Prefiero insistir en estos pasajes, porque señalan efectivamente el comienzo del holocausto.

SESIÓN VI
30 de noviembre de 1938

Dr. Jung: Como recordarán, en el capítulo anterior Zaratustra tuvo una conversación con el loco que repetía todo lo que Zaratustra decía. Asumía el papel de Zaratustra con el claro propósito de que se supiera algo. Ahora bien, ¿qué pretendía el loco?

Sra. Crowley: ¿No habíamos respondido ya a eso? ¿Hacer de espejo? En cierto sentido, quería reflejar su sombra.

Dr. Jung: Bueno, es una compensación como sucede en los sueños. En su identidad con Zaratustra, Nietzsche desprecia al hombre colectivo sin advertir que él es un hombre colectivo, de modo que en realidad se desprecia a sí mismo. De este modo, abre una brecha entre su consciencia y el hecho biológico de que él es como los demás. Su estómago, su corazón, sus pulmones, son exactamente como los órganos de todos. La única diferencia entre él y el hombre ordinario sería que sus pensamientos llegan un poco más lejos y su imaginación es un poco más generosa. Por supuesto, puede criticar al hombre colectivo, pero el hecho de despreciarlo equivale a un *ressentiment* que alberga contra sí mismo, que irá abriendo, como decía, una tremenda brecha, una división, en su personalidad. Pero cuando hacemos un esfuerzo tan grande, solemos encontrar una reacción de lo inconsciente: tenemos un sueño u otra experiencia que nos muestra lo que estamos haciendo. Por ello, el encuentro con el loco podría ser también un sueño. Sería como si soñara con un demente que lo asalta y lo espeta, curiosamente lo que Nietzsche ya dijo. De ahí que nos parezca que Nietzsche es idéntico al loco —el loco es solo otro lado o aspecto de sí mismo— y, cuando encierra al loco, significa que se encierra a sí mismo. Incluso, como ven, crea al loco por segunda vez para que le muestre lo que debería hacer, pero lo hace inconsciente e ingenuamente, sin darse cuenta de que se corrige a sí mismo, sus propios puntos de vista. Y como es algo que se lleva a cabo inconscientemente, ¿qué podríamos esperar en el próximo capítulo?

Srta. Hannah: Una repetición.

Dr. Jung: Sí. Continúa en el mismo estilo porque no ha tomado consciencia de la experiencia. En vez de ocuparse de ese episodio, continúa como antes, como si no hubiera sucedido nada en medio. Incluso el título del capítulo siguiente, «De los apóstatas», muestra que continúa despreciando a sus contemporáneos, dando rienda suelta a su resentimiento. Por ejemplo, en el cuarto verso dice:

> En verdad, algunos de ellos levantaron las piernas una vez, como bailarines. La risa de mi sabiduría los llamó seductoramente: — entonces reflexionaron. Ahora los he visto agachados — arrastrándose hacia la cruz.

Ahora ataca a los buenos cristianos y continúa así todo este capítulo y el siguiente, «El retorno a casa». Apenas merece la pena dedicar tiempo a sus observaciones críticas, porque se fundan, sin duda, en su resentimiento. Solo quiero llamar su atención respecto al último verso, donde dice:

> Los sepultureros contraen enfermedades a fuerza de excavar. Bajo viejos escombros descansan vapores nocivos. No se debe agitar el lodo. Se debe vivir en las montañas.

Al final tiene una especie de intuición. Antes era un sepulturero. Excavaba tumbas para todos los que lo criticaban y decía que todos deben ser aniquilados, quemados como la madera o la paja. Pero llega a la conclusión de que no merece la pena excavar tumbas: es incluso repugnante. El texto alemán dice: *Die Totengräber graben sich Krankheiten an*, que significa que han excavado tumbas para otros durante tanto tiempo que incluso se contagiaban con sus enfermedades. Comienza a surgir una nueva intuición y, en consecuencia, dice que uno no debería agitar el lodo: contiene demasiados vapores malignos; en lugar de eso, se debería vivir en las montañas. Lo que sin duda es de nuevo la conclusión equivocada. Las regiones inferiores son perfectamente ordinarias y normales; solo son malas porque él hace que parezcan malas. Desgraciadamente, tiene pensamientos que trascienden las regiones inferiores, pero no significa que sea idéntico a sus elevados pensamientos. En ese sentido, es exactamente como el tenor que piensa que es idéntico a sus altas notas, pero el tenor es un hombre muy ordinario y, cuanto más se identifica con sus hermosas notas altas, más bajo será su carácter, aunque solo sea por medio de la compensación. Así que la intuición de Nietzsche se queda en media intuición. No saca las conclusiones

adecuadas y una vez más trata de elevarse del lodo de otros. Comenta:

> ¡Vuelvo a respirar la libertad de las montañas con unas fosas nasales bienaventuradas! ¡Mi nariz ha sido por fin redimida del hedor de todo ser humano!

He aquí su extraordinaria ilusión. Mientras sube a la Engadina y se llena los pulmones del maravilloso aire de la montaña, piensa que se ha librado de sí mismo. Sin embargo, lleva toda la barahúnda con él hasta las montañas, porque es el hombre ordinario.

> Mi alma *estornuda*, cosquilleada por bravos vientos, como por vinos espumosos, — estornuda y grita jubilosa: ¡Salud!

El estornudo haría referencia al primer estornudo del niño recién nacido. Los primitivos suponían que en el momento en que el niño estornuda por primera vez, después de nacer, el alma entra en el cuerpo. En el Génesis se cuenta que Dios insufló el aliento de vida en la nariz de Adán, y en ese momento se convirtió en un alma viva. Sería el momento de estornudar. Por eso, cuando un rey negro estornuda, toda la multitud se inclina durante unos minutos, y todo el mundo lo felicita porque significa que una nueva alma ha entrado en el rey. En otras palabras, un incremento de vida, libido, mana, energía vital. De ahí que todavía digamos: «¡Salud!» cuando alguien estornuda, pues la antigua idea arquetípica de que una nueva alma ha entrado en el cuerpo cuando alguien estornuda está todavía viva. Es un momento de suerte, pero también peligroso, pues no está claro la clase de alma que puede ser, de modo que debemos decir: «*Prosit*. Salud, suerte para ti», esperando apropiarnos el momento y convertirlo en un momento de suerte. Cualquier alma ancestral maligna o toda alma maligna puede cernirse sobre una persona y con ese buen deseo trataríamos de impedirle la entrada o convertir la mala suerte en buena suerte. Por ello, Nietzsche interpreta el momento en que abandona las regiones inferiores como una especie de renacimiento de su propia alma, como si una nueva alma hubiera entrado en él.

Sra. Baumann: En inglés lo anticuado es decir: «Dios te bendiga» cuando uno estornuda.

Dr. Jung: Sí. Sería el mismo mantra propiciatorio. Ya ven que aparentemente también significa el momento de un cambio de mente. Se ha ocupado demasiado tiempo de la gente inferior y ahora observa que, al ser su sepulturero,

puede infectarse con sus enfermedades. Por ello, existe una especie de renovación. No obstante, ¿qué podemos esperar después de esto?

Sra. Fierz: Que el carácter de la nueva alma será visible.

Dr. Jung: Sí. Podemos esperar un cambio. Podemos esperar que su permanente sermón sobre la miseria y la inferioridad de sus semejantes llegara a un fin concreto. Como una nueva alma implica un incremento de vida, podemos esperar algo más positivo. En los últimos capítulos se muestra tan negativo y estéril que era incluso aburrido. El siguiente capítulo, el 54, se titula «De los tres males», lo que no resulta muy esperanzador, pero justo al comienzo le sucedió algo: ha tenido un sueño. El sueño a menudo acompaña o indica una nueva situación, un nuevo acceso a la libido, un nuevo incremento de energía. Después del estornudo, lo adecuado sería que tuviera el sueño correspondiente por la noche y mostrara una situación completamente diferente, un cambio de mente, supuestamente para mejor. Dice:

> En sueños, en el último sueño matinal, me encontraba hoy en un promontorio, — más allá del mundo sostenía una balanza y *pesaba* el mundo.
>
> ¡Oh, lástima que la aurora llegó a mí demasiado pronto: me hizo despertar con su ardor, la celosa! Ella siempre está celosa del ardor de mi sueño matinal.
>
> Mesurable para quien tiene tiempo, pesable para un buen pesador, sobrevolable para alas fuertes, adivinable para divinos cascanueces: así le parecía el mundo a mi sueño: —
>
> Mi sueño, un navegante audaz, medio barco, medio tempestad, silencioso igual que las mariposas, impaciente como los halcones de cetrería: ¡cómo tenía hoy, sin embargo, paciencia y tiempo para pesar el mundo!
>
> ¿Acaso le habló en secreto mi sabiduría, mi sonriente y despierta sabiduría del presente que se burla de todos los «mundos infinitos»? Pues ella dice: «Donde hay fuerza, el *número* se convierte en maestro: pues él tiene más fuerza».
>
> Con qué seguridad miraba mi sueño a este mundo finito, sin curiosidad por lo nuevo, ni curiosidad por lo viejo, sin temor, sin pedir nada: —
>
> — como si una manzana completa se ofreciera a mi mano, una manzana dorada madura, con la piel suave, fresca y aterciopelada: — así se me ofrecía el mundo: —
>
> — como si un árbol me llamase, un árbol frondoso, fuerte, arqueado para servir de respaldo, incluso de escabel para sus pies, al que viene cansado del camino: así estaba el mundo en mi promontorio: —
>
> — como si unas manos graciosas me ofrecieran un cofre, — un cofre abierto para éxtasis de ojos pudorosos y veneradores: así se me mostró hoy el mundo: —
>
> — no lo bastante enigmático como para espantar el amor de los hombres, no suficiente solución como para aletargar la sabiduría de los hombres:
>
> — ¡el mundo, al que tantas cosas malas se le adjudican, era hoy para mí una cosa humanamente buena!

El comienzo confirma nuestra hipótesis de que el estornudo era un buen presagio. Ha descubierto un aspecto más positivo, que es evidente en el párrafo: «¡Vino a mí como una cosa humanamente buena, ese sueño y consuelo del corazón!». Debería haber añadido: «que comenté negativamente», pero esto no es llevado a consciencia, porque el proceso del pensamiento es inconsciente. Existe cierta falta de reflexión porque Nietzsche nunca se aparta a mirar una cosa o reflexionar sobre ella: él es el proceso. Por ello, todo sucede en una especie de *claroscuro*, en el crepúsculo, y siempre echamos de menos su reacción humana. Él es el proceso. Ya ven que afirma que el sueño es un navegante audaz, medio barco, medio tempestad. En realidad, hay tres figuras. Pero el navegante no es el barco ni el viento: es una imagen híbrida, característica del propio Nietzsche. El sueño ha funcionado de nuevo como una especie de espejo que su intelecto debería haber provisto. Pero si su intelecto no lo provee, el sueño lo proveerá. Es lo que suele suceder con las personas que no piensan, que están orgullosas de vivir a ciegas, fluyendo como un río sin autorreflexión. Entonces lo inconsciente funciona como un espejo, mientras que el sueño asume la función del intelecto.

Normalmente no podemos —incluso si lo intentamos— pensar o realizar lo que vivimos. Simplemente vivimos sin conocer lo que vivimos, y resultaría una tarea casi sobrehumana realizarse a sí mismo por completo. Los filósofos indios conocen este hecho mucho mejor que nosotros en Occidente. Alabamos una vida que solo se trata de vivir, que en realidad no es vivida porque no hay un sujeto, sino únicamente un objeto para ella. Una vida que corre pareja con el hombre es maravillosa para nosotros. No hay sujeto porque solo conocemos la voluntad que inhibe la vida. Utilizamos nuestro intelecto o voluntad de poder para inhibir la vida. Y sabemos muy poco sobre reflejar e imitar la vida, es decir, acompañar a nuestra vida. Por eso, sabemos muy poco sobre una mentalidad simbólica, una mente simbólica que, al mismo tiempo, crea y formula la vida. Oriente es consciente de nuestra incapacidad para conocer lo que vivimos y, por eso, insisten en *tomar consciencia*. Allí se escucha a menudo esta expresión. Y entonces, el occidental pregunta: «¿Darse cuenta de qué?». Darse cuenta de lo que uno es, lo que uno vive, lo que uno hace. Para un extranjero este discurso resulta desconcertante, pero cuando uno es capaz de penetrar un poco más en la mente oriental, ve lo que quieren decir y se da cuenta perfectamente de que no tomamos suficientemente consciencia. Por ello, cualquier filósofo oriental —o el

yoga, pues no se trata de filosofía en el sentido occidental— comienza con la pregunta: «¿Quién soy yo? ¿Quién eres tú?». Es la cuestión filosófica *par excellence* que el yogui pregunta a sus discípulos. Pues la meta y el propósito de la filosofía oriental es la completa realización de lo que vive, de lo que *es*. Y piensan así porque saben que la consciencia humana está detrás de los hechos y no sigue el flujo de la vida. En cierto modo, la vida es demasiado rica, demasiado rápida para realizarse completamente, y saben que uno solo vive completamente cuando su mente acompaña a su vida, cuando no vive más de lo que puede reflejar con su pensamiento y cuando no piensa más de lo que puede vivir. Si pudiéramos decir eso de nosotros mismos, sería seguro que vivimos.

De lo contrario, ¿qué significa una vida o un mundo que no conocemos? Si hubiera un tesoro cuya existencia nadie conoce, sería como si no hubiera ningún tesoro. Schopenhauer, influido por la filosofía budista, fue prácticamente el único en Occidente en advertir que el mundo no existiría si no supiéramos que existía. Sería el *sine qua non* de la existencia. La consciencia es poco apreciada en Occidente. Todo el mundo habla como si el mundo tuviera que existir más allá de la consciencia[1]. Pero no estamos seguros de si existe algo más allá de la consciencia. En la medida en que América no fue descubierta, nuestro mundo continuaba como si América no estuviera allí. América solo comenzó a existir cuando la descubrimos. Así que sería inútil discutir la posibilidad de que algo existe a menos que sepamos que existe.

Pero Nietzsche se encontraba en una condición más o menos inconsciente prácticamente durante todo el tiempo que escribía su libro, lo que aparece sin duda en la anterior imagen híbrida, el navegante, el barco y la tempestad. Pues su sueño es él mismo. Él es el navegante y el barco y la tempestad: «silencioso igual que las mariposas, impaciente como los halcones de cetrería». El sueño comienza con la afirmación de que está en un promontorio. ¿Por qué en un promontorio? Ya estuvo en la llanura en medio de la barahúnda humana, en la gran ciudad donde habita la ciénaga de la humanidad, y ahora busca la soledad. Me parecía que había ascendido a la maravillosa y transparente atmósfera de la Engadina, que respiraba su aire puro a seis mil pies por encima del bien y del mal. Pero resulta que está en un promontorio, que por lo común es un punto precipitado de tierra que sobresale en el mar.

Sra. Baumann: No obstante, no es un promontorio ordinario porque él está

fuera del mundo.

Dr. Jung: Así es. Pero querría escuchar una formulación más específica.

Sra. Jung: En realidad, hay una especie de promontorio en el lago de Sils y era el lugar favorito de Nietzsche.

Dr. Jung: Es cierto. Parte de *Zaratustra* lo concibió en un promontorio. Su canción de la eternidad se creó en el Chastè, que es un pequeño promontorio que sobresale en el Silsersee. Allí hay una inscripción que lo conmemora.

Sra. Sigg: Otro lugar favorito de Nietzsche, el lugar que le gustaba más, era el promontorio de Portofino.

Dr. Jung: Sí. También trabajó allí en *Zaratustra*, y en este pasaje habla del mar. Naturalmente, su imagen no hace referencia al lago de Sils, sino al Mediterráneo: Portofino está en la Riviera. Así que la idea de un promontorio desempeña un papel importante y muy concreto en Nietzsche. Sin embargo, aunque también es un símbolo, ¿qué significa que un hombre llegue a un promontorio?

Sra. Schelegel: El fin del mundo.

Dr. Jung: Sí. Como Finisterre o el fin de la tierra: son promontorios.

Él está al final del mundo donde comienza la infinidad del mar. Pero ¿qué significa eso psicológicamente?

Sr. Allemann: Que lo inconsciente comienza donde su consciencia termina.

Dr. Jung: Sí. Llega al final del conocimiento consciente, las vistas conscientes, *terra firma*, y ahora mantiene un *vis à vis* con el mar infinito e indefinido, que siempre ha sido un símbolo del estado inconsciente de la mente, donde es posible que las nuevas cosas comiencen. Podría emerger algo del mar. De momento ha llegado a un final.

Sra. Crowley: En realidad ha aniquilado el mundo.

Dr. Jung: Sí. No quedaba nada bueno en su mundo. Todo era negativo y estaba pisoteado y ahora se encuentra al final de la cuerda o, por decirlo así, allí está Finisterre. Por ello, podría esperar que apareciera una nueva isla o descubrir nuevos contenidos. De ahí proviene la imagen del navegante audaz, el barco y la tempestad; una imagen, su proceso mental, que lo guía hasta el mar. Ahora bien, ¿en qué medida le guía ese proceso? ¿Dónde tendría que estar para pesar un planeta?

Sra. Baumann: Fuera del mundo.

Dr. Jung: Desde luego. En algún lugar del espacio. ¿Y cómo aparecería entonces la tierra?

Sra. Fierz: Como una especie de manzana.

Dr. Jung: Sí. Así que la tempestad, o la aventura por la que pasa, ahora le lleva no solo más allá de la humanidad, sino más allá del planeta, en una especie de condición extramundana; asume su posición en el espacio y baja la vista hasta la tierra como si se tratara de Dios. ¿Dónde encontramos ese simbolismo? ¿Dónde aparece el mundo como una manzana?

Srta. Wolff: En el *Reichsapfel*.

Dr. Jung: Sí. La manzana que representa el mundo en la mano del emperador. No era realmente una manzana, sino una esfera de oro que el emperador sujetaba en la mano durante la coronación, indicando que estaba *in loco Dei*, que era el teniente de Dios. De ahí que su cabeza fuera el sol y su corona expresara los rayos celestes que manan del sol. Y el *pallium*, la túnica de la coronación, simbolizaba el firmamento, decorada de estrellas y con los signos del zodiaco. Su cuerpo estaba cubierto de estrellas, distinciones y adornos como los antiguos reyes babilónicos y los reyes de Asiria. El hecho de llevar estrellas sobre el cuerpo significaba que eran dioses. El rey era una manifestación o encarnación de la deidad sobre la tierra, de modo que podía llevar la tierra en el hueco de su mano. Nietzsche se ha transformado sin advertirlo en el papel de la deidad y ahora pesa la tierra en su mano y juzga el mundo desde ese lejano punto de vista. ¿De dónde sale esa imagen, pesar el mundo en la balanza?

Respuesta: Del Apocalipsis.

Sra. Fierz: De Egipto.

Dr. Jung: Sí, se encuentra en el Apocalipsis. Existía una ceremonia egipcia donde pesaban el corazón. Es una idea antigua. En el *Libro de los muertos*, de *sir* Wallis-Budge, hay una imagen del corazón del rey que está siendo pesado. Solo al principio, y mucho después, en la era ptolemaica, se pesaba el corazón del rey, esto es, cuando Osiris era el Osiris personal de todo el mundo. Ese capítulo del *Libro de los muertos* se aplicaba a los ritos funerarios de las personas ordinarias. Pero originalmente solo se pesaba el corazón del rey. Si consideraban que era justo, podía entrar en la vida eterna, mientras que, si consideraban que era despreciable, se arrojaba a Tefnut, el monstruo mitad hipopótamo, mitad cocodrilo, del inframundo que se tragaba los corazones de los hombres cuyas

malas acciones superaban sus buenas acciones. He aquí esa imagen: Zaratustra pesa el mundo como si se tratara del corazón para juzgar su valor. Es uno de los casos más evidentes de la identificación de Nietzsche con Dios Todopoderoso.

Sin embargo, encontramos una extraña idea en estos dos párrafos: «— como si una manzana completa se ofreciera a mi mano, una manzana dorada madura, con la piel suave, fresca y aterciopelada: — así se me ofrecía el mundo: — como si un árbol me llamase, un árbol frondoso, fuerte, arqueado para servir de respaldo, incluso de escabel para sus pies, al que viene cansado del camino: así estaba el mundo en mi promontorio: —». Resulta muy interesante. Sería como si hubiera encontrado un árbol que crece en el promontorio, con una manzana dorada colgando de él, y hubiera pesado la manzana en la balanza de su juicio. Nuestra suposición era que había virado en el espacio como un barco arrastrado por una tempestad, y desde las distancias cósmicas del espacio juzgaba ahora el mundo, porque el mundo, visto desde lejos, parece del tamaño de una manzana. No estábamos preparados para esta imagen del árbol en el promontorio. De ahí surge la sospecha de que las dos imágenes se mezclan e interfieren. Y la otra imagen, la de un navegante audaz, medio barco y medio tempestad, es totalmente absurda. Así que se trata de una contaminación inconsciente de imágenes que omitimos rápidamente al leer el texto. Cuando lo consideramos, reconocemos que es imposible como imagen, pero al releerlo, cala en nosotros sin suscitar ningún comentario más porque encaja de algún modo con la extraña condición de las imágenes en lo inconsciente. ¿Cuál sería esa condición?

Srta. Hannah: La contaminación. Se mezcla todo, de manera que no surge nada puro.

Dr. Jung: Sí. Son intercambiables. Todo se mezcla con todo. Desgraciadamente, no es posible echar un vistazo a lo inconsciente sin perturbarlo, pues ya está perturbado antes de que lo miremos. Sería como tratar de observar el proceso en el interior del átomo: en el instante de la observación se crea una perturbación; al observar producimos una distorsión. No obstante, asumiendo que podemos mirar lo inconsciente sin perturbar nada, veríamos algo que no podemos definir porque todo estaría mezclado con el resto de cosas, incluso hasta el más mínimo detalle. No se trata de que algunos fragmentos reconocibles de esto y aquello se mezclen o entren en contacto o se superpongan, sino que son átomos completamente irreconocibles, de tal modo que ni siquiera

podemos saber a qué clase de cuerpos pertenecen al cabo: átomos irreconocibles que producen formas que son imposibles de seguir. Si un sueño, por ejemplo, emerge de la profundidad de lo inconsciente, no podemos recordarlo, o si por fortuna podemos recordar algún detalle, resulta caótico y prácticamente imposible de interpretar. La razón por la que no podemos recordar los sueños es que los fragmentos de los que están compuestos son demasiado pequeños para que los reconozcamos. No podemos responder a qué pertenece un fragmento o qué sería si fuera parte de una conexión más tangible. Ahora bien, el árbol que está en el promontorio al final de su consciencia es seguramente la idea del árbol del mundo sobre el que el sol es una manzana, todo el universo, los planetas, el cielo estrellado, así como las flores o frutos. Sin embargo, el árbol está sobre *su* promontorio.

Sr. Bash: ¿No sería como la idea del árbol de las manzanas doradas de las Hespérides sobre el abismo del mundo: que finalizó su vida consciente y se lanza como suelen hacer las almas?

Dr. Jung: Sí. El jardín de las Hespérides está en Occidente, al final del mundo conocido en la Antigüedad. Es el *finis terrae* donde el árbol crece. Naturalmente, el jardín de las Hespérides es una aplicación de una idea arquetípica: cuando llegamos al final de las cosas, encontraremos el árbol. Pero también encontramos el árbol al comienzo de las cosas. ¿Y dónde estaría este?

Srta. Hannah: En el jardín del Edén.

Dr. Jung: Sí, con las maravillosas manzanas.

Sra. Crowley: También en la leyenda de Osiris hay un maravilloso árbol que sobrevuelan todos los pájaros.

Dr. Jung: ¿Quiere decir donde se transforma en un árbol? También estaría al final de las cosas. En las sagas germánicas cuando llega el fin del mundo, ¿qué le sucede a la última pareja?

Sra. Brunner: Que regresan al árbol.

Dr. Jung: A Yggdrasil, el árbol del mundo. La primera pareja venía de los árboles. La misma idea existía ya en Persia.

Ahora me acaban de preguntar sobre el sueño y lo inconsciente en referencia a la peculiar condición fragmentaria de lo inconsciente que comentaba. La condición fragmentaria es lo inconsciente sin perturbaciones, el supuesto estado de las imágenes en una condición verdaderamente inconsciente. No es posible

tener una experiencia completa de ese estado porque en la medida en que experimentamos lo inconsciente, estamos en contacto con él y lo perturbamos; cuando los rayos de la consciencia alcanzan lo inconsciente, este queda sintetizado de inmediato. Por ello, insisto en que no podemos tener una experiencia inmediata del estado original o elemental de lo inconsciente. Algunos sueños hacen referencia a lo inconsciente o no me atrevería a hablar de aquel estado, pero esos sueños solo tienen lugar bajo condiciones extraordinarias, tanto bajo condiciones tóxicas como ante la proximidad de la muerte o en la infancia, cuando solo queda una especie de tenue memoria de la condición inconsciente de la que la consciencia emerge en primer lugar.

Lo que está relacionado con las observaciones que me planteaban de por qué al comienzo del tratamiento analítico los sueños suelen ser mucho más completos, más sintetizados y más plásticos que en las fases ulteriores. Este hecho no tiene nada que ver con la condición original o esencial de lo inconsciente, sino que está relacionado en gran medida con la peculiar condición de la consciencia al comienzo del tratamiento analítico y hacia el final o en su fase ulterior. Al principio existe una consciencia fragmentaria en la que una gran cantidad de cosas que deberían pertenecer a la consciencia no están representadas. Son contenidos semiconscientes, representaciones o contenidos oscuros que, sin embargo, no son completamente negros. No se encuentran en una condición completamente inconsciente y constituyen una parte sustancial de lo subconsciente personal[2]. Sería una especie de franja de semioscuridad y, como hay poca luz, las personas asumen que no pueden ver nada. No les gusta mirar, se alejan de ella y de ese modo abandonan varias cosas que podrían ver igual de bien si se tomaran la molestia de ser conscientes. De ahí que Freud hablara, con acierto, sobre las represiones. La gente ignora los contenidos de esta franja de consciencia porque son más o menos incompatibles con sus ideales, con las tendencias a que aspiran. No obstante, tienen una vaga consciencia de algo y cuanto más presente está esa consciencia, más se da el fenómeno de la represión. Hay cierto desinterés consciente, una preferencia por no ver o saber esas cosas, pero si solo se dieran la vuelta, podrían verlas.

Es obvio que hay contenidos muy sintéticos en lo inconsciente, por ejemplo, la sombra, de los que la mayoría de las personas no son conscientes, aunque no por completo. Por otro lado, tienen una perspicaz idea de que algo va mal con

ellos. La figura sintetizada aparece en los sueños y nos habla sobre la otra esfera inconsciente. Y los sueños son sintéticos porque están hechos de material sintético, que igual de bien puede ser consciente. A menudo se trata de una especie de negligencia que no es consciente. No obstante, si analizamos ese material, si lo integramos en la consciencia, vamos eliminando poco a poco los contenidos inconscientes de lo inconsciente y esclarecemos la esfera del crepúsculo, lo que podríamos llamar lo subconsciente, de modo que lo inconsciente colectivo puede aparecer. Normalmente, lo inconsciente colectivo es un estado de caos absoluto —un caos atómico— y no puede ser consciente. Solo las figuras sintetizadas pueden ser conscientes. Así como no podemos ver el mundo atómico sin aplicar toda clase de medios para que sea visto, tampoco podemos entrar en lo inconsciente a menos que existan ciertas figuras sintetizadas. Ahora bien, los sueños ulteriores son mucho menos claros y sintéticos que al comienzo porque hemos eliminado todas las partes sintéticas al no poder ser conscientes. Sin embargo, lo inconsciente colectivo no tiende a ser consciente, sino que necesita condiciones muy especiales para ser consciente. Necesita una condición subjetiva, una especie de condición fatal: que vivamos bajo la amenaza mortal de una situación exterior o interior, por ejemplo, o que estemos íntimamente relacionados con la mente general en una grave crisis. Bajo esas condiciones, lo inconsciente colectivo atrae tanta consciencia que comienza a sintetizar. Y luego constituye las figuras compensatorias de lo consciente.

Por eso, cuando el caso es demasiado serio, incluso en la segunda o tercera o cuarta parte de nuestro análisis, podemos desarrollar un sueño extraordinariamente sintético, que sin duda tiene el carácter de un gran sueño, una gran visión. Estos sueños tienen a menudo un carácter visionario. Pero todos los sueños ordinarios que se encuentran en medio son particularmente caóticos y en apariencia poco significativos. Lo normal sería que cuando hemos experimentado el inevitable procedimiento analítico, nos queden muy pocos sueños, con frecuencia ninguno durante meses. Soñamos por naturaleza, pero es imposible recordar los sueños, solo una serie de fragmentos. Cuando da la casualidad de que recordamos un sueño material, está distorsionado, es una secuencia confusa y caótica, a veces muy difícil de interpretar. Por supuesto, los sueños que recordamos podemos abordarlos porque son más o menos sintéticos. En la primera parte del análisis los sueños son sintéticos y están bien compuestos

debido al hecho de que viven del material sintético. Al final el material sintético ha desaparecido y, habitualmente, no recordamos los sueños. Solo rara vez tenemos un sueño importante. No obstante, es como debería ser. Como ven, en mi opinión los sueños no nos ayudan a dormir, como dice Freud, sino que perturban el sueño. Cuando recordamos nuestros sueños toda la noche, tenemos un sueño ligero. Así que es perfectamente normal cuando los sueños son débiles o parecen fallar por completo, y si solo rara vez tenemos un sueño importante, sería todo lo que podemos desear. Como pueden comprobar, no tiene nada que ver con la cuestión teórica del estado real de lo inconsciente sin la interferencia de la consciencia. No obstante, la señora Baumann tiene algo que añadir al simbolismo del árbol.

Sra. Baumann: Pensaba que lo interesante era que, en la mitología prehistórica de la isla de Creta, de la que prácticamente no se sabe nada, hay otro ejemplo de un árbol del mundo. En una imagen estampada en un anillo de sello áureo que han llamado el «anillo de Néstor», se representa al árbol relacionado con escenas en el inframundo. El tronco del árbol y dos grandes ramas dividen la imagen en cuatro escenas. En la primera, hay dos mariposas y dos crisálidas sobre la cabeza de la Diosa Madre y parecen representar las almas de un hombre y una mujer que se saludan sorprendidas una a la otra. En la parte inferior de la imagen, se encuentra la escena de un juicio y la Diosa Madre está detrás de una mesa sobre la que está sentado un grifo, y unos extraños seres con cabeza de pájaro llevan a las almas ante ella. Otra perspectiva sería que en alguna de las tumbas se han encontrado balanzas en miniatura hechas de oro. Son tan pequeñas que deben ser simbólicas, y aparece una mariposa grabada en cada uno de los discos de oro que forman la balanza, de modo que parece como si las almas fueran pesadas como mariposas y no como corazones en Egipto. El grado más alto de desarrollo de la civilización minoica en Creta era contemporáneo del de Egipto, cuyo origen se remonta hasta 3000 a.C.

Dr. Jung: He aquí una admirable contribución al simbolismo del árbol y de la mariposa. Seguramente recordarán que Nietzsche se aplica el símbolo de la mariposa de la manera adecuada, pues nadie está más allá del mundo, fuera del campo de la gravedad, donde pueda ver el mundo como una manzana, a menos que se haya convertido en un alma. Debemos llegar a ser una especie de fantasma para alcanzar esas distancias. El hecho de abandonar el cuerpo y llegar a

ser el espíritu o el alma implicaría una especie de *ekstasis*. No obstante, disponemos de diversas asociaciones sobre el árbol y deberíamos tratar de entender lo que significa en la práctica cuando Nietzsche llega al promontorio, el fin de su mundo, de su consciencia, y se encuentra con el árbol. Nos consta que el árbol es el símbolo del fin como del principio, del estado anterior al hombre como del estado posterior al hombre.

Sr. Bash: ¿Podría ser el árbol el símbolo de lo *collectivum* del que se distingue el hombre y en el que se disuelven sus elementos?

Dr. Jung: Por supuesto que sí, pero ¿por qué lo *collectivum* es simbolizado por el árbol?

Sra. Sachs: Porque el árbol significa la vida vegetativa.

Dr. Jung: Sí. Podría ser la serpiente u otro animal o la tierra, pero sería el árbol y el árbol significa algo específico. Es un símbolo peculiar, el árbol que alimenta a todas las estrellas y los planetas, del que provienen los primeros padres, los padres primordiales de la humanidad, y en el que está enterrada la última pareja que representa también a toda la humanidad. Lo que sin duda significa que la consciencia, la consciencia de la vida humana, proviene del árbol y se disuelve de nuevo en el árbol. Seguramente, señala tanto a lo inconsciente colectivo como a un *collectivum*. Por ello, el árbol representa una clase particular de vida de lo inconsciente colectivo, a saber, la vida vegetativa, como dijo con razón la señora Sachs. Pero ¿cuál es la diferencia entre la vida de la planta y la vida del animal?

Srta. Wolff: Dos cosas. La planta está arraigada al lugar y solo puede moverse en su crecimiento, mientras que el sistema respiratorio de la planta es diferente del sistema respiratorio de los animales de sangre caliente.

Dr. Jung: Sí. Un árbol no es capaz de moverse en el espacio excepto en su crecimiento, mientras que el animal puede trasladarse. Todos los animales son parásitos de las plantas, mientras que el árbol vive de los elementos. Tal vez podríamos decir que la planta es la clase de vida que está más próxima a los elementos, una transición, por así decir, o el puente entre la naturaleza animal y la naturaleza inorgánica.

Dr. Escher: La planta vive del sol.

Dr. Jung: La fuente de energía de la vida vegetal es el sol, pero también es cierto de los animales, porque son parásitos de las plantas. Pero la planta

depende inmediatamente de la luz del sol, que es también uno de los elementos de la vida, mientras que el animal solo depende de ella de manera indirecta. Naturalmente, necesitamos la luz del sol, sin la que la mayoría de los animales perecería, pero hay algunos que se han adaptado para vivir sin ella.

Dr. Wheelwright: En la vida vegetal el anabolismo supera el catabolismo, es decir, en la medida en que el árbol está vivo, crece, mientras que los seres humanos dejan de crecer en un momento dado y sus cuerpos comienzan a degenerar.

Dr. Jung: Sí. Otra característica de la vida vegetal es que continúa creciendo hasta el final, mientras que en un momento dado el animal ya no crece.

Sra. Sigg: El árbol recibe su alimento de arriba y abajo, es decir, como el hombre en cierto modo.

Dr. Jung: Sí, a diferencia del animal que expresa su vida en el movimiento horizontal. Podemos afirmar que la vida vegetativa es vertical y funciona viviendo de abajo arriba o arriba abajo. Por ello, la vida vegetativa es también otro aspecto de la psique dentro de nosotros. ¿Qué simbolizaría entonces la planta?

Respuesta: El alma.

Sra. Crowley: La experiencia psíquica.

Srta. Hannah: La vida impersonal.

Dr. Jung: Yo lo llamaría en concreto la espiritualidad. La planta representa el desarrollo espiritual y sigue leyes que son diferentes de las leyes de la vida biológica o animal. Por ello, la planta caracteriza siempre el desarrollo espiritual. Por ejemplo, el loto es típico como símbolo de la vida espiritual en la India: surge de la oscuridad absoluta, de la profundidad de la tierra, y sube a través del agua oscura —lo inconsciente— y florece sobre el agua, donde está el asiento de Buda. Otras veces aparecen varios dioses en el loto.

Sra. Crowley: ¿Podría ser también la idea de un movimiento serpentino?

Dr. Jung: Oh, sí. Es otro detalle que sin duda señala a la serpiente y la serpiente es un animal. Las raíces del árbol tienen un claro carácter serpentino y las plantas acuáticas son como serpientes. Aparentemente las plantas que están bajo el agua tienen también movimientos de serpiente debido a la corriente del agua. Por supuesto, la corriente del agua sobre un cuerpo flexible produce un efecto ondulante. Se juntan las dos cosas: a saber, la parte de la psique que se

aproxima a la vida vegetal es la serpiente, esto es, el sistema cerebroespinal, que desciende y se transforma al final en el sistema vegetativo, el sistema nervioso simpático. Así nos aproximamos a la forma inferior de vida, una vida sedentaria que está arraigada al lugar como la anémona de mar y las colonias de sinóforas que son exactamente como plantas; y todas reproducen el movimiento ondulante que es característico del sistema nervioso simpático. Así que incluso en los animales podemos ver la transición en plantas, lo que aparece al menos señalado en el sistema nervioso más antiguo del mundo, el sistema nervioso simpático. Allí rayamos en la vida vegetal. Si sabemos algo de la vida vegetal es por esta analogía.

No obstante, la planta o el árbol está más allá de la experiencia humana, mientras que la serpiente está dentro de la experiencia humana. Esto es, podemos experimentar la vida del sistema cerebroespinal dentro de nuestro cuerpo, pero no podemos experimentar la vida del árbol en nuestro cuerpo: no tenemos ninguna relación, nuestra existencia es completamente diferente de la de una planta. Por ello, el árbol representa, por decirlo así, una experiencia trascendental, algo que trasciende al hombre y está más allá de él antes de su nacimiento y después de su muerte, una vida que el hombre no tiene dentro de sí mismo. Por eso, no tiene experiencia de ella y, sin embargo, curiosamente encuentra el símbolo de ella en el árbol. Como ven, un árbol sagrado significa para un primitivo su vida. A veces la gente planta un árbol cuando nace un niño, con la idea de fijar su identidad. Si el árbol se mantiene firme y sano, la salud del niño será buena; si el niño muere, el árbol morirá, o si el árbol muere, el niño morirá. Esta antigua idea es una representación del sentimiento que hay en el hombre de que su vida está unida a otra vida. Es como si el hombre siempre hubiera sabido que era, como cualquier otro animal, un parásito en las plantas, que perecería si no hubiera plantas. Como es natural, es una verdad biológica, y una verdad espiritual, en la medida en que nuestra psique solo puede vivir a través de una vida parasitaria en el espíritu. De ahí que no resulte sorprendente, cuando lleguemos al final de nuestra vida consciente, asomándonos a un promontorio como hizo Nietzsche, comenzar a advertir la condición sobre la que nuestra vida descansa en el fondo. Y después aparece el árbol, el árbol que es el origen de nuestra vida y nuestra morada futura, el sarcófago en el que desaparecerá nuestro cadáver, el lugar de la muerte o el renacimiento.

Sr. Bash: ¿Cómo podría explicar como símbolos espirituales, por ejemplo, todos los símbolos totémicos, que son casi siempre animales?

Dr. Jung: Sin duda existen muchos símbolos para los hechos psíquicos. Si el símbolo es un animal tótem, se trata claramente de lo que significa un animal: a saber, es la reconciliación o la reunión del hombre con su sistema cerebroespinal o, más probablemente, con su sistema simpático. Pero con el árbol. El árbol simboliza algo mucho más elevado y más profundo. Tiene un carácter específicamente trascendental. Es, por ejemplo, mucho más bonito cuando un árbol nos habla que cuando un animal nos habla. La distancia entre el hombre y el animal no es demasiado grande, pero entre el árbol y el animal existe una distancia infinita, de modo que es un símbolo más primitivo y, sin embargo, más avanzado. De ahí que encontremos el árbol como un símbolo del yoga o para la gracia divina en el cristianismo. Es un símbolo bastante avanzado y, al mismo tiempo, extremadamente primitivo.

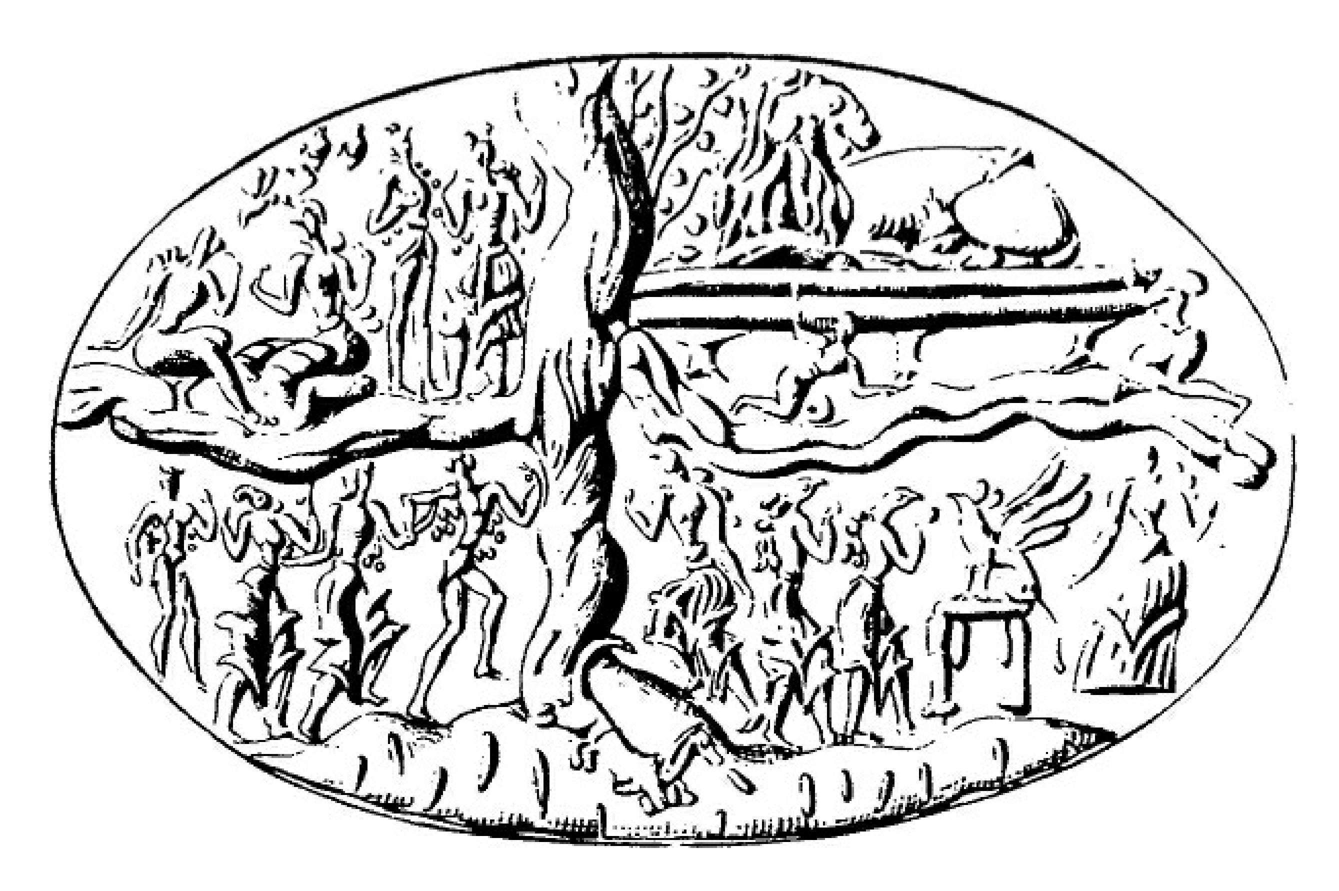
Sr. Allemann: Una diferencia importante es que el árbol está en el Tao, siguiendo la naturaleza de manera absoluta y aceptando todo. No existe un impulso de separación, mientras que en los animales sí lo hay.

Dr. Jung: Así es. Y de ahí la desviación de la ley divina. El animal ya es, en cierto modo, una desviación de la ley divina porque no se rinde absoluta e indiferentemente a todas las condiciones ofrecidas por el creador, sino que es capaz de esquivarlas. Y el hombre con su consciencia tiene una oportunidad mucho mayor para la desviación, mientras que el árbol simboliza la clase de vida que no puede desviarse una sola pulgada de la ley divina, de la ley absoluta de las condiciones. Está arraigado al lugar, expuesto a cada enemigo que lo ataca. Existe una historia muy hermosa en uno de los tratados budistas, el *Saṃyutta Nikāya*, acerca del *devâta* de un árbol, una especie de alma del árbol, un ser semidivino que vive en el árbol. La historia describe la desesperación del *devâta* al ver que las termitas se aproximan al árbol, pues no puede escapar. El *Saṃyutta Nikāya* es una colección original de historias contadas por los discípulos de Buda y contiene muchos dichos auténticos del propio Buda, de modo que se remontaría hasta el siglo VI a.C.

SESIÓN VII
7 de diciembre de 1938

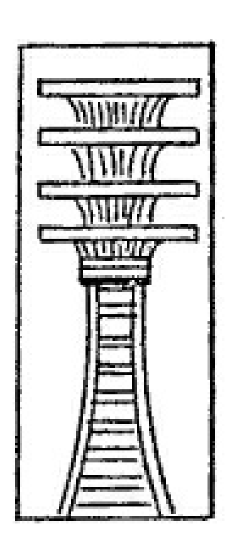
Dr. Jung: He aquí una valiosa contribución de la señora Baumann, una fotografía del anillo de Néstor, el famoso *intaglio* con la representación del árbol del mundo.

También tenemos una contribución de la señora Crowley sobre el árbol en Egipto: «En los textos primitivos de las Pirámides hay un pasaje en el que el Faraón en su camino a Rē se encuentra con un árbol de la Vida en la isla Misteriosa, situada en medio del Campo de las Ofrendas. 'El rey Pepi se dirigió a la gran isla en medio del Campo de las Ofrendas, sobre el que los dioses hacen que vuelen las golondrinas. Las golondrinas son las estrellas imperecederas. Llevan al rey Pepi el árbol de la Vida, del que también viven, y Ye-Pepi y la Estrella Matutina pueden vivir simultáneamente de este'. Esta imagen pertenece, antes que a la fe de Osiris, a la religión solar del antiguo reino cerca de 3000 a.C.»[1].



El árbol de la fotografía no es exactamente el árbol del mundo, sino que tiene el aspecto del árbol de la vida, lo que llamaban en la India el árbol del soma, el árbol *nyagrodha*. Como saben, el árbol tiene varios aspectos diferentes. Primero aparece en las antiguas mitologías como el árbol cósmico, el árbol del desarrollo, de la evolución tanto cósmica como humana, igual que el gran árbol de las sagas germánicas, Yggdrasil. Otro aspecto más específico sería el árbol de la vida, el árbol que da vida a los seres humanos, a los animales y al universo. Este árbol también tiene el aspecto del eje del mundo: las ramas arriba son el reino de los cielos; las raíces abajo forman el reino de la tierra, el mundo inferior; y el tronco es el eje del mundo a cuyo alrededor gira todo el mundo y, a la vez, un centro vivificante o la principal arteria de la vida en todo el mundo. Así que el árbol equivale más o menos a la columna espinal en un cuerpo humano. Ya saben que en el interior del cerebro hay una parte en el centro que se ramifica de tal modo que parece un árbol, y lo podemos llamar el *arbor vitae*, el árbol de la vida. Por otra parte, este famoso símbolo de Osiris, el Tet, tiene cierta forma de árbol. Se identifica con el *os sacrum*, la parte de la columna espinal que está insertada en medio de la cuenca pélvica y hace referencia a la longitud de la

columna espinal, que mantiene la rectitud del cuerpo y lleva las arterias a lo largo de la columna vertebral. Estos hechos anatómicos son iguales en los animales, de modo que siempre se han sabido. Además, sabían que las arterias llevaban la sangre, que supuestamente era el asiento del alma, de modo que la sangre es un símbolo para el alma, igual que el calor y la respiración simbolizan la sangre, la esencia indispensable de la vida. Después, otro aspecto del árbol sería el árbol del conocimiento, el portador de la revelación: del árbol salen voces; pueden distinguirse las palabras en el viento que susurra en el árbol, o los pájaros que viven en el árbol nos hablan.



Disponemos de un material ilimitado como prueba de estas tradiciones. El árbol del paraíso, por ejemplo, es en realidad el mismo árbol, pero con un aspecto triple: el árbol que lleva la evolución del mundo, el árbol que da vida al universo y el árbol que aporta el entendimiento o la consciencia. Después existe la idea india del árbol sagrado invertido. Y el *nyagrodha* sería el árbol sagrado de Buda en el monasterio del Diente Sagrado en Bodh Gaya, el famoso lugar de peregrinaje y culto budista en Ceilán. En realidad, es un árbol pipal y parece un sauce. El árbol del soma también es sagrado en el hinduismo. De acuerdo con su definición más antigua, soma es una bebida vivifante o intoxicante, aunque también se llama un árbol porque tiene la cualidad vivificante. No vemos ningún parecido con un árbol y, sin embargo, como es vivificante, son idénticos. Es la forma primitiva de pensar: cuando dos cosas funcionan de la misma manera, aun cuando sean completamente inconmensurables, se supone que son idénticas. Por ejemplo, las cosas que dan vida en la forma de alimento son idénticas. Expresan

una especie de poder vital o el mana circula por cosas diferentes y las une en una sola.

Después, el árbol es un símbolo central en la tradición cristiana y ha asumido incluso la cualidad de la muerte, igual que Yggdrasil no es solo el origen de la vida, sino también el final de la vida. Así como la vida se origina en el árbol, también todo termina en el árbol de la evolución. La última pareja entra de nuevo en el árbol y desaparece allí dentro. Por ello, la momia de Osiris se transforma en un árbol. Y Cristo termina en un árbol. Como ya dije, se supone que la cruz cristiana estaba hecha de la madera del árbol de la vida que se había cortado tras la caída de los primeros padres y utilizado después para los dos obeliscos o columnas, Joachim y Boas, que había frente al templo de Salomón. Son similares a las columnas u obeliscos egipcios que flanqueaban el camino por el que pasaba la barca del sol de acá para allá. Uno está ahora en Roma y otro está en París, pero felizmente quedan algunos en Karnak. Cuando el templo de Salomón acabó destruido, arrojaron las dos columnas a una de las lagunas del río del valle y mucho después se descubrieron de nuevo, y la tradición cuenta que la cruz estaba hecha de la madera de esas antiguas vigas. Por tanto, Cristo fue crucificado en el árbol de la vida. De ahí las imágenes medievales donde se representa a Cristo como si colgara crucificado de un árbol con ramas, hojas y frutos. Y la idea de Cristo en el árbol no es solo medieval; también hay una famosa representación antigua de Cristo entre las parras. ¿Lo recuerdan?

Sra. Baumann: El cáliz de Antioquía.

Dr. Jung: Sí. Ahora está en Estados Unidos en una colección privada, pero se descubrió junto con otros antiguos vasos de plata en el fondo de un viejo pozo y se supone que es parte del tesoro de una iglesia cristiana primitiva que se arrojó al pozo cuando Juliano el Apóstata perseguía a los cristianos y destruía sus iglesias. Se trata de una obra de filigrana de plata alrededor de un antiguo cuenco de plata. Incluso se ha insinuado que podría ser el vaso que Cristo usó en la Última Cena. Pero el cáliz destaca por su simbolismo: Cristo está representado como si estuviera sentado entre hojas y parras en las ramas de una enredadera enorme que es como un árbol. Sería la tradicional forma antigua en la que solía describirse a los césares. Hay una representación muy similar del emperador Augusto que lo vincula de ese modo a Dioniso o Baco. No obstante, Cristo se vinculaba bastante a Baco al comienzo de nuestra era, y a Orfeo, como sabemos

de la famosa inscripción en el sello gnóstico. Orfeo y Baco eran antiguos dioses mistéricos de la época. El libro *Orfeo, el pescador*, de Eisler, nos ofrece el raro simbolismo de los cultos mistéricos báquicos[2]. De acuerdo con los descubrimientos arqueológicos, en Pompeya, por ejemplo, el simbolismo del pez y de pescar pertenecían a un culto contemporáneo —o posiblemente un preculto — de Baco. El sello al que me refería se encuentra en Berlín y representa sin ninguna duda la crucifixión con la inscripción «Orfeo-Baco», de modo que los dos dioses paganos eran competidores de Cristo en aquellos días. También sabemos de otras fuentes que había un dios misterioso como Orfeo, que llamaban por tanto «Orfeo» y se explicaba con el mismo simbolismo como Orfeo y Dioniso. La representación de Cristo también se vincula a las antiguas tradiciones sobre el árbol de la vida, y la crucifixión significaría, de acuerdo con el simbolismo anterior, un retroceso o una recesión de Cristo en el árbol del que proviene originalmente. De ahí que, en el diálogo medieval, María sea confrontada con la cruz como la madre que ha dado vida a Cristo y tomado asimismo su vida.

Srta. Wolff: Hay representaciones medievales tempranas del árbol genealógico de Cristo. Sobre las ramas, como los frutos del árbol, están los profetas y todos los antepasados de Cristo. Las raíces del árbol brotan del cráneo de Adán, y Cristo es su fruto central y más preciado.

Dr. Jung: Bueno. A veces el árbol brota del ombligo de Adán y sobre las ramas, como ha dicho, están sentados los profetas y reyes del Antiguo Testamento, los antepasados de Cristo, y en la parte más alta del árbol está el Cristo triunfante. Que la vida comienza con Adán y termina con Cristo es la misma idea o podemos expresarlo diciendo que el destino de la madera de la cruz corre parejo con esta tradición o simbolismo. Por ello, el árbol es un símbolo que se encuentra prácticamente en todas partes con muchos significados diferentes. Ya les he explicado los aspectos principales, aunque hay algunos menores. Ahora llegamos al árbol que hay en el promontorio y a la gran manzana redonda. Volveré a leer esos dos párrafos:

> — como si una manzana completa se ofreciera a mi mano, una manzana dorada madura, con la piel suave, fresca y aterciopelada: – así se me ofrecía el mundo: —
>
> — como si un árbol me llamase, un árbol frondoso, fuerte, arqueado para servir de respaldo, incluso de escabel para sus pies, al que viene cansado del camino: así estaba el mundo en mi promontorio: —

Me parece una manera extraordinaria de expresarlo, impensable si lo interpretamos como un mundo. Nuestra idea del mundo como una especie de globo resultaría una imagen divertida en el promontorio. Pero un árbol tiene sentido, y un poco más adelante veremos que hace referencia a un árbol que hay en el promontorio, de nuevo. Por tanto, ¿podría decirse que el promontorio representaba lo que se encuentra en su imaginación? ¿Dónde está el árbol de la vida?

Observación: En el Jardín del Edén.

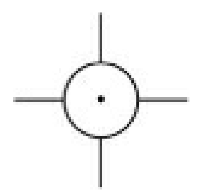
Dr. Jung: Por supuesto, en el paraíso. Quienes han escuchado mi conferencia en alemán recordarán que hablaba sobre el *bodhi-druma*, el árbol de bodhi. Pero ¿dónde está el árbol de bodhi?

Sra. Brunner: En el paraíso, la terraza redonda de la iluminación.

Dr. Jung: Sí. El texto lo llamaba «el mándala del bodhi». Sería el *circulus quadratus*, que es una especie de *circumambulatio*, y en el centro está el árbol de bodhi. Así que el promontorio es el Jardín del Edén. Pero ¿qué lo caracteriza?

Sra. Fierz: Los cuatro ríos.

Dr. Jung: Sí. El árbol está en el centro y los cuatro ríos que manan del Jardín del Edén forman el típico mándala. Y el mándala del bodhi también contiene la idea del edificio cuadrado interior cuyas esquinas son idénticas a los puntos cardinales del horizonte. Llaman al norte, sur, este y oeste las cuatro esquinas del mundo, o los cuatro vientos, lo que da el fundamento, el patrón natural, para la cuadratura del círculo. Y en el interior del círculo hay una especie de estupa, un contenedor, en la que están las reliquias sagradas. Lo más valioso, la *cinta mani*, la perla que no tiene precio, está contenida en el vaso que hay en el centro del templo con las cuatro esquinas.



Si investigamos esto psicológicamente, llegamos al hecho de que la consciencia tiene, por decirlo así, cuatro esquinas, cuatro formas o aspectos diferentes, que hemos llamado las cuatro funciones. Pues, como la consciencia psicológica es el origen de toda percepción del mundo, entiende todo, incluso el

sistema del eje, desde ese fundamento, como una especie de puente necesario a la observación de los hechos. Por ejemplo, al mirar por un telescopio, observamos una cruz dentro de dos finos hilos con los que medimos la posición de todo en el campo de visión. Proporciona una imagen exacta de nuestra consciencia y el fundamento indispensable de todo entendimiento, de todo discernimiento. Una de las cualidades intrínsecas de la consciencia es que hay cuatro elementos o cuatro aspectos diferentes. También podemos decir 360, pero debe ser una división regular del horizonte, y la división más satisfactoria es en cuatro. Sin duda, puede dividirse en cinco o seis o tres, pero resultaría más complicado o en cierto modo menos satisfactorio. Si queremos dividir un círculo, haríamos mejor en hacerlo transversalmente. Si tuviera que encargarles que lo dividieran en cinco, estoy seguro de que algunos no sabrían cómo hacerlo: requeriría toda clase de instrumentos. Dividir un círculo en cuatro es la forma más fácil y sencilla y se debe a que coincide con la constitución de la consciencia.

Debemos tener una función que nos diga que *hay* algo, y eso es la sensación. Debemos tener una función que nos diga qué es algo, y podríamos llamarla pensamiento. Y después una función que nos diga lo que tiene valor para nosotros, y sería el sentimiento. Después tendríamos una completa orientación por el momento, pero no se considera el eje del tiempo: hay un pasado y un futuro que no se dan en el momento presente, de modo que necesitamos una especie de adivinación para saber de dónde viene algo o adónde va, y se llamaría intuición. Si saben de algo más, díganmelo. Como pueden ver, tenemos un cuadro completo. No tenemos otro criterio que me conste ni lo necesitamos —pienso a menudo en ello, pero nunca he encontrado otro—, aparte de los datos que me proporcionan esas cuatro funciones para tener un cuadro completo. Sucede lo mismo con la lógica: cuando examinamos con cuidado los aspectos de la causalidad, por ejemplo, llegamos a una raíz cuádruple. Schopenhauer escribió incluso un tratado *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom Grunde*, y en realidad tiene cuatro aspectos a los que no podemos añadir nada[3]. Así como no podemos añadir ninguna otra dimensión al horizonte cuando hemos nombrado los cuatro puntos, las cuatro esquinas. Es suficiente y está completo.

Parece que los antiguos ya tenían una intuición al respecto. Así que el dicho de que el alma es un cuadrado, y de que el cuatro es el número de todas las cosas vivas, se lo atribuyeron a Pitágoras sus discípulos. Probablemente, tuvo una

visión o una intuición importante respecto a esta verdad. Podemos continuar especulando sobre eso toda la vida. Hay mucho sobre lo que especular. Por ejemplo, el principal material de construcción del cuerpo es el carbón y el carbón o la hulla se caracteriza químicamente con el número cuatro: es fundamentalmente tetravalente, mientras que el diamante es el carbón natural cristalizado en el sistema isométrico, a menudo en la forma de octaedros. Después ya sabemos que la *lapis philosophorum*, la piedra, se llama a menudo «la piedra blanca» o «la luz blanca», la transparencia perfecta que mana de la oscuridad absoluta. El carbón es negro y el diamante del agua más pura está compuesto de la misma sustancia. Ahora ya lo sabemos, pero entonces nadie conocía la fórmula química del diamante; lo tomaban como un rubí o una esmeralda. No obstante, el promontorio que sobresale en el océano parece estar la mitad en el mar y la mitad en *terra firma*, de modo que hay algo entre el mar y la tierra. ¿A qué les recuerda eso?

Respuesta: A un mándala que está la mitad en la tierra y la mitad en el cielo.

Dr. Jung: Sí. Es como la famosa estupa de *Sānchi* o de Anuradhapura en Ceilán, el mándala compuesto de dos cuencos, uno incrustado en la tierra y otro con la mitad arriba en el aire. Los dos cuencos forman un globo y se supone que el primero abajo contiene los restos del Señor Buda. Por eso, el promontorio en lo inconsciente de Nietzsche es realmente un lugar de individuación, el lugar central. Él ocupa el lugar del emperador. Recibió la manzana allí. Y siempre se produce un incremento de la personalidad. Sería el lugar de coronación, de exaltación. En las iniciaciones mistéricas, el iniciado sube los sietes escalones planetarios hasta el lugar donde es adorado como Helios, el dios del sol. Es supremo y allí se convierte en el primer hombre bajo el árbol del paraíso, o el último hombre, que al final de sus días volverá a enfrentarse al árbol. Así que Nietzsche está, efectivamente, en el origen y en la cima del mundo. Es la psicología del mándala, esto es, qué significan los mándalas y por qué se forman o imaginan. Señalan el lugar sagrado, la condición sagrada, en la que el hombre está tanto al comienzo como en la cima del mundo, donde es el niño que acaba de nacer y al mismo tiempo el señor del universo. No obstante, continúa con el «como si»:

> — como si unas manos graciosas me ofrecieran un cofre, — un cofre abierto para éxtasis de ojos pudorosos y veneradores: así se me mostró hoy el mundo: —

¿Qué sucede con este cofre «abierto para éxtasis de ojos pudorosos y veneradores»?

Srta. Wolff: En el texto alemán es un altar, por lo que debe referirse a un cofre para las reliquias, un objeto sagrado.

Dr. Jung: Tiene toda la razón. El altar contiene habitualmente la figura sagrada o la reliquia, los objetos más valiosos del culto, lo que explicaría lo que comentábamos sobre el promontorio y los contenidos del mándala.

Sra. Baumann: Me pregunto si el hecho de que sea un relicario con los huesos del muerto dentro de él tiene algo que ver con el hecho de que no mencione el agua. Podría significar que es el árbol de la muerte en vez del árbol de la vida. No se mencionan los cuatros ríos del paraíso o el agua de vida. El árbol del mundo se asocia casi siempre a un manantial de agua viva, pero aquí no hay ninguno, y es raro porque Zaratustra ya ha mencionado antes una fuente.

Dr. Jung: La idea del agua está ausente. Y lo cierto es que, como usted dice, el agua se asocia habitualmente al árbol. Como recordarán, al pie de Yggdrasil hay un doble manantial con los colores alquímicos, que es admirable. También el árbol de Ferécides en la mitología griega se asocia a la idea de la fertilidad[4].

Srta. Wolff: Sin embargo, el texto de Nietzsche no implica una fuente, sino el mar.

Dr. Jung: Bajo ciertas condiciones, el mar también es el agua de vida, aunque no es exactamente el agua vivificante, sino el agua conservadora de vida. El agua vivificante es normalmente el agua fresca, como un manantial. Aquí esa idea está ausente, y por qué lo está sería otra cuestión. No obstante, debemos comprobar los hechos: solo es eso. Ahora bien, el altar expresa la idea de que algo valioso está contenido o se da a conocer para éxtasis de ojos veneradores. También nos recuerda a algunos motivos cristianos.

Sra. Brunner: ¿A la hostia?

Dr. Jung: Sí, naturalmente. Pero ¿por qué no ser sencillos? Hay algo mucho más cercano. ¿No han visto nunca una adoración típica?

Srta. Foote: El Niño Cristo.

Dr. Jung: Sí. Recordemos la Navidad: allí está el árbol. La adoración del Niño que se lleva a cabo bajo el árbol o junto al árbol. ¡Y aquí estamos en Adviento y no nos acordamos de ello! Nietzsche continúa:

> — no lo bastante enigmático como para espantar el amor de los hombres, no suficiente solución como

> para aletargar la sabiduría de los hombres: — ¡el mundo, al que tantas cosas malas se le adjudican, era hoy para mí una cosa humanamente buena!

Si meditamos en esta frase a la luz de lo que vimos en el simbolismo, podemos entender gran parte del sueño de Nietzsche. Ahora bien, ¿asumiríamos que era un sueño, o una invención poética, o una visión? Tenemos estas tres posibilidades.

Sra. Fierz: ¿No subyace la visión de la mujer? Todo en el texto sugiere la imagen de una mujer. Primero está la manzana con su suave piel; de ella proviene el árbol parpadeante y después unas manos graciosas que traen un cofre. El texto también dice que el mundo está en el promontorio como si se tratara de una persona. Me recuerda a la estatua de *Frau Welt* en la catedral de Basilea, que Nietzsche debe de haber conocido: la mujer con la cara sonriente y los demonios y los monos detrás de ella. Después de mirar solo a los demonios y los monos durante mucho tiempo, es como si Nietzsche pudiera ver finalmente a *Frau Welt* sonriendo. En cualquier caso, la imagen de la mujer siempre está debajo.

Dr. Jung: Mi pregunta sería: ¿es una visión o un sueño o una invención? Así que estaría a favor de una visión, signifique esto lo que signifique. Ya llegaremos a eso.

Sr. Allemann: Seguramente no es una invención poética. Puede que sea un sueño o una visión.

Dr. Jung: ¿Y por qué asume que no puede ser una invención poética?

Sr. Allemann: Porque da en el clavo. Debe salir directamente de lo inconsciente. No puede ser una invención.

Dr. Jung: Sí. Resulta demasiado profundo, penetra hasta el mismo corazón de las cosas. Es increíblemente fértil. No podemos asumir que una mera invención pueda expresar la esencia de todas las mitologías, de todos los credos, en tres líneas. Resulta sorprendente.

Sra. Jung: Para mí hay algo poco satisfactorio en esta imagen debido a que contiene una inflación. Dudo de si alguien tendría la sensación de estar en la cima del mundo si estuviera en el centro del mándala.

Dr. Jung: Es verdad. Todo se ve a través del terrible velo de la inflación. Pero por el momento hemos desechado el triste velo de la inflación para ver lo que ocurre detrás del velo, para hacer justicia al fondo del asunto. Está claro que

debemos ser críticos con el primer plano. Allí se encuentra el elemento insatisfactorio de la inflación y él se identifica con ella. Su actitud no es en absoluto adecuada. Más bien demuestra que no es una invención. No la entiende, no sabe lo que sucede. Pero no puede evitarlo; no puede hacer nada contra eso. *Eso* aparece en toda la confusión y agitación de su consciencia restringida; se manifiesta la antigua imagen que está en el fondo de todas las experiencias religiosas. Por ejemplo, si yo tuviera que decirle a James Joyce que esto se manifiesta en su *Ulises*, él lo negaría, igual que Spitteler niega que algo se manifestó a través de los muros de su prejuicio[5]. Pero, sin embargo, lo hizo, y eso le sucedió a Nietzsche. A pesar de su actitud, su inflación y su identificación, la eterna imagen atraviesa la niebla velada y se hace visible, al menos para nosotros.

Srta. Hannah: Creo que debe haber sido un sueño porque está muy lejos de su punto de vista consciente.

Dr. Jung: Así que cree que es un sueño. ¿Qué piensa usted, señora Schevill?

Sra. Schevill: Me parece que debe ser una visión, porque al comienzo del capítulo dice: «En sueños, en el último sueño matinal» y sería por lo general la hora de la llegada de la visión. Es el fin de los sueños de la noche, el comienzo del día y la llegada de la consciencia. De ahí que las dos cosas se reunieran en la visión.

Dr. Jung: Sí. Psicológicamente es cierto: la curva del sueño cae lejos y entonces va elevándose de nuevo poco a poco. Dejamos la consciencia y nos aproximamos de nuevo a la consciencia hacia la mañana: los sueños se asocian cada vez más a la consciencia. Por eso, cuando acentúa el último sueño matinal, probablemente significa que era lo último que quedaba en lo inconsciente y, sin embargo, ya estaba mezclado con la consciencia. Comparado con los sueños de los pacientes en general, diría que era una visión. Pues un sueño es demasiado sintético, más grotesco. Y no hay nada grotesco en esto. En realidad, es tremendamente sintético. La imagen de estar en un promontorio pesando el mundo está sintetizada al máximo. No podemos esperar eso de un sueño. Un sueño puede ser muy poderoso y hermoso, pero utilizaría un lenguaje que no está tan cerca de la consciencia. Sería algo más parecido a la sabiduría primitiva o a las obvias alusiones a ciertas formaciones míticas.

Como ven, podría haber dicho igual de bien: «Ahora me encuentro como si estuviera al borde de una roca que sobresale en el océano y detrás de mí está la

tierra de los vivos. Contemplo el mar infinito, el símbolo de la muerte, de la no existencia, y peso la vida, la totalidad de la existencia, toda la humanidad, contra el hecho de la ausencia absoluta de humanidad, la realidad que existía antes de la humanidad y que existirá después de la humanidad, cuando el hombre ya no exista». Pues Nietzsche era el hombre que, al ver los Alpes, tuvo el sentimiento: *Crimen laesae majetatis humanae*[6]. Los glaciares, las cumbres y los campos nevados, todo ese mundo primitivo helado no conoce ni necesita al hombre. Será lo que es y vivirá su propia vida, a pesar del hombre. No concierne al hombre en absoluto. Por otra parte, se trata del horror de los animales de sangre caliente: una serpiente no tiene en cuenta al hombre. Puede trepar a su bolsillo, comportarse como si él fuera el tronco de un árbol. Un mundo es humano, mientras que el otro es inhumano, antes y después del hombre, y Nietzsche pesa ahora los dos mundos en su balanza. Por tanto, pesa su propio mundo del que proviene. Es prácticamente un pensamiento consciente, así como un resultado lógico de los capítulos anteriores donde llegaba a la conclusión de que todo era Māyā y la gente podía irse al infierno: solo eran buenos para arder como paja. Se encuentra al final del mundo y tiene que pesar la cuestión de si la existencia en general vale la pena o no. ¿Merece la pena vivir, continuar? Si consideramos los capítulos anteriores y nos ponemos en su lugar, lo sabremos; pero si no sabemos lo que iba antes, si no tenemos un corazón sensible, nos enfrentamos sin duda a un gran acertijo, aunque «no lo bastante enigmático como para espantar el amor de los hombres». Ahora dice:

> ¡Cuánto agradezco a mi sueño matinal el que hoy por la mañana pudiera pesar el mundo de ese modo! ¡Vino a mí como una cosa humanamente buena, ese sueño y consuelo del corazón!

Debería entrar un poco en detalle. Habla de una «cosa humanamente buena». ¿A qué se refiere con eso?

Sra. von Roques: Al bien y al mal juntos.

Dr. Jung: Está claro que, si una cosa es humana, es tanto buena como mala, pero aquí no se refiere al mal.

Sra. Sigg: Podría referirse a algo que tiene proporciones humanas, ni demasiado ancho, ni demasiado alto.

Dr. Jung: Es una buena idea.

Srta. Hannah: Creía que esto le hizo no odiar a la gente demasiado.

Dr. Jung: Sí. Resulta algo positivo después de haber dicho muchas cosas negativas. Debe tener miedo de los seres humanos porque le devolverán el golpe cuando las escuchen.

Srta. Hannah: Tiene miedo de la venganza, de que hagan lo mismo con él.

Dr. Jung: Sí, esa es la razón por la que es demasiado crítico con la gente: anticipa su venganza, su malentendido. Le interesaba mucho la cuestión de cómo el público se tomaría *Zaratustra*, si le despreciarían como él los había despreciado. Había muchas razones para temer que el público rechazara su libro; después de decir cosas muy poco amables es normal que esperara una mala respuesta. Esta visión le proporciona ahora un sentimiento positivo después de ese gran sentimiento negativo y, por decirlo así, muestra un carácter humano y un efecto humanizador. Ya no es un paria del mundo, un exiliado que se ha condenado a la soledad. Había acumulado tantos prejuicios sobre el mundo que se había condenado al aislamiento en el promontorio, y esta visión tiene un efecto calmante, reconciliador. Por otra parte, parece advertir —y esto es probablemente importante— que la expresión «cosa humanamente buena» alude a algo verdaderamente humano. Resulta obvio en la línea a la que se refería la señora Fierz: «— como si unas manos graciosas me ofrecieran un cofre». Así que resultaría una especie de personificación de la cosa humanamente buena que lleva este cofre o regalo de reconciliación para él. Podemos considerarlo una personificación y lo más probable sería una figura de mujer. Ahora bien, el simbolismo principal en los versos inmediatamente anteriores es el árbol. Como pueden ver, el árbol reproduce las manzanas, el alimento de la inmortalidad, las manzanas doradas de las Hespérides o las manzanas revivificantes del árbol de la sabiduría. Y a menudo se representa al árbol como una mujer; en los antiguos libros alquímicos, por ejemplo, a veces el tronco del árbol es una mujer y de su cabeza brotan las ramas con las manzanas de oro, el fruto que da nueva vida a quienes permanecen encadenados en el Hades. Lo que me recuerda a la famosa visión de Arisleo, una de las primeras visiones, o la única grande en realidad, en la alquimia latina. En la alquimia griega hay otras, las visiones de Zósimo, por ejemplo, o de Crates[7].

Arisleo se contempla a sí mismo y a sus compañeros, en su visión, en la orilla del mar, en una tierra donde no prospera nada; los campos no son fértiles y el ganado y las personas son estériles porque los hombres se unían a los hombres y

las mujeres a las mujeres. Por tanto, el rey, el Rex Marinus, ha llamado a Arisleo y le pregunta qué hacer al respecto. Y Arisleo le explica que necesita un filósofo en su país y le recomienda que los dos hijos del rey, Gabricus y Beya, que habían nacido de su cerebro, deberían copular ahora. Pero, al hacerlo, el príncipe muere (en algunas versiones de la historia se cuenta que Beya se lo ha tragado), de modo que el rey está muy disgustado. Sin embargo, Arisleo promete resucitar al príncipe con la ayuda de Beya. El rey lo encierra a él y a sus compañeros con el príncipe muerto y con Beya en una casa de cristal con tres paredes en las profundidades del mar; la casa es como tres vasijas o alambiques de cristal, contenidos uno en el otro. Allí Arisleo es abrasado, prácticamente hervido, de modo que padece un gran sufrimiento. También padece hambre, igual que el héroe en el vientre del dragón ballena siempre padece hambre; pero en este caso el héroe se mantiene cortando y comiendo parte del cuerpo del monstruo, normalmente el hígado, *die Leber*, que es la vida y el alma de acuerdo con las ideas primitivas. Y entonces, en la casa de cristal, Arisleo tiene otra visión: ve a su maestro Pitágoras y le pide ayuda. Así que Pitágoras envía a un hombre que se llama Horfoltus (también lo llaman Harpócrates) que lleva los frutos de un árbol místico a quienes han sido capturados bajo el mar, en lo inconsciente. Mediante este alimento, que es el *pharmakon atanasias*, la medicina de la inmortalidad, el príncipe es devuelto a la vida y las vidas de Arisleo y sus compañeros vuelven a florecer. Todos son liberados de la cárcel y Gabricus y Beya gobiernan todo el país en adelante. Tienen muchos hijos y su pueblo, su ganado y sus campos resultan todos fértiles y prósperos.

Este antiguo mito es, sin duda, un arquetipo psicológico de iniciación o la revivificación de una actitud que ha quedado obsoleta, resultando estéril e inútil, y de ese modo ha desaparecido en lo inconsciente, donde tenía que haberse desbordado o renovado. Por lo demás, se trata de un antiguo mito de la primavera, la renovación de la vegetación.

Pero el árbol del que proviene ese maravilloso fruto se representa como una mujer en un tratado alquímico. Hay otras imágenes donde el árbol vivificante se representa como una mujer o la mujer vivificante se representa por un árbol. También podemos apreciar eso en las figuras ornamentales. Se utilizaba como un motivo ornamental, por ejemplo, en los famosos candelabros medievales donde el árbol se representa con los cuernos de un venado que salen de la cabeza de una

mujer, por lo general una especie de ninfa con los pechos desnudos que se curvan hacia abajo y los cuernos del venado en la parte superior, y cada rama de cuernos lleva una luz. Es la mujer iluminadora. Así que es parte del simbolismo cuando encontramos la idea de que las manos graciosas llevan el cofre o el cesto hacia él. De acuerdo con la idea primitiva, sería el alma del árbol la que en su bondad le ofrece la joya. No obstante, teniendo en cuenta que el árbol es el mundo y existe una asociación con la mujer, el árbol es el aspecto positivo de su mundo que ha denostado. Sería como si su visión le dijera: «Este es el mundo y, cuando llegas al final de las cosas y comienzas a pesar el mundo, cuando emites el juicio final como si fueras el señor del universo, llegas a la conclusión de que este mundo es la madre naturaleza y de que ella es amable y humana». Por tanto, se trata de una visión totalmente compensatoria. Y resulta comprensible que tuviera un sentimiento positivo al respecto. Sin embargo, no sabe lo que significa, de modo que no puede utilizarla adecuadamente. No se dice a sí mismo: «He cometido un gran error. Debería saber que el mundo y la humanidad no son tan malos después de todo». Debería tener una mejor disposición de ánimo. Naturalmente, ya tiene en cierto modo una mejor disposición de ánimo, pero no abandona su estado de inflación. Por ello, continúa:

> Y para hacer durante el día igual que él y para seguirlo e imitarlo en su mejor aspecto, quiero ahora poner en la balanza las tres cosas peores que existen y medirlas de un modo humanamente bueno. —

Como pueden ver, ha recuperado su disposición de ánimo superior y continúa desempeñando el papel que le imponía la soledad. Debería decir: «Desgraciadamente me veo obligado a ser el último hombre y el hombre al inicio del mundo. Desgraciadamente me he convertido en el hijo de Dios». Pero disfruta de eso y esto es su desgracia.

> Quien aprendió aquí a bendecir, aprendió también a maldecir: ¿cuáles son las tres cosas más malditas del mundo? Son estas las que he de poner en la balanza.
>
> *Lujuria, ambición de dominio, egoísmo*. Estas tres han sido las cosas más malditas y de las que peores calumnias y mentiras se han dicho, — estas tres son las que quiero pesar de un modo humanamente bueno.
>
> ¡Bien! Aquí está mi promontorio y ahí, el mar: *este* se acerca revolcándose hacia mí, velludo, adulador, este fiel y viejo monstruo al que amo, con sus cien cabezas de perro.
>
> ¡Bien! Aquí quiero sostener la balanza sobre el arrollado mar: y también elijo a un testigo para que observe, — ¡a ti, árbol eremita, a ti, árbol de fuerte aroma, frondoso, al que amo! —

Frente a su árbol, que significa vida, conocimiento, sabiduría, consciencia, pesa ahora los tres vicios que contienen la maldición: lujuria, ambición de dominio y egoísmo. Vemos cómo es en realidad el Nietzsche moderno y hasta qué punto es un psicólogo. Si hubiera vivido en nuestros días, no podría haber evitado ser un analista; se habría lanzado de inmediato. Era más un psicólogo que cualquier filósofo excepto los primeros; un psicólogo en la medida en que sabía que la filosofía es *au fond* psicología, esto es, una afirmación hecha por una psique individual y que no significa más que eso. Hasta qué punto es un psicólogo moderno podemos observarlo en la afirmación que hace aquí, pues ¿qué anticipa en esos tres vicios?

Srta. Hannah: El presente.

Sra. Fierz: Freud, Adler y usted.

Dr. Jung: Sí. La voluptuosidad, el principio de la lujuria, sería Freud; la ambición de dominio sería Adler; y el egoísmo sería yo. Es sencillo. Como ven, mi idea es en realidad el proceso de individuación, que no es sino puro egoísmo. Se supone que Freud solo es sexo, mientras que Adler solo es ambición. Son los tres aspectos y en el orden correcto. Primero llegó Freud, luego Adler que tenía mi edad, pero era el alumno más antiguo de Freud. Me encontré con él en la Sociedad Freudiana cuando llegué a Viena por primera vez; él ya trabajaba en las premisas y yo era un recién llegado, así que la ambición de dominio surgió después. Y lo mío es lo último y, curiosamente, incluye los otros dos, pues la lujuria y la ambición de dominio solo son dos aspectos del egoísmo. Hace tiempo escribí un libro en el que decía que Freud y Adler ven lo mismo desde lados diferentes, Freud desde el punto de vista del sexo y Adler desde el punto de vista de la voluntad de poder; observaban los mismos casos, pero desde ángulos diferentes[8]. Cualquier caso de histeria o neurosis puede explicarse tanto desde el lado de Freud como desde el lado de Adler, como deseos sexuales no realizados o como voluntad de poder frustrada. Así que era un claro pronóstico de la manera en que se desarrollaban las cosas. Nietzsche era en realidad un sujeto extraordinario. Y es cierto que «estas tres han sido las cosas más malditas y de las que peores calumnias y mentiras se han dicho». Bueno, quédense con la mitad. Siempre ha sido un poco exagerado, pues la mentira no es del todo falsa; es mala, lo reconozco, pero no siempre es falsa, porque estas tres cosas son vicios indiscutibles. Creo que no hay ninguna duda al respecto.

Pero nuestro punto de vista religioso, como saben, es que todo vicio es malo y necesita una rectificación. No somos suficientemente conscientes de que incluso lo malo tiene dos lados, ni podemos afirmar que uno de esos vicios es completamente malo. Si fuera completamente malo y quisiéramos ser moralmente decentes, no podríamos vivir. No podemos evitar la lujuria, porque ya *existe*; no podemos evitar la ambición, porque ya *existe*; y no podemos evitar el egoísmo, porque ya *existe*. Si pudiéramos evitarlos, moriríamos prácticamente al instante, porque sin el egoísmo no podemos existir. Si tuviéramos que entregar toda nuestra comida a los pobres, no quedaría nada y, si no comiéramos nada, nos moriríamos y no quedaría nadie que los alimentara. No podemos evitar funcionar. Estos vicios no son sino funciones en sí mismas.

Opinamos eso debido a la suposición de que cualquiera puede establecer una verdad definitiva y decidir por ejemplo que tal y tal cosa es mala, pero no podemos. No podemos hacer una afirmación así porque siempre depende de *quién* la hizo y bajo qué condiciones. No existe un vicio que, en nuestra opinión, resulte bajo toda condición malo. Pues las condiciones pueden cambiar y ser diferentes, y siempre son diferentes en diferentes casos. Solo podemos afirmar que, si algo sucede bajo tales y tales condiciones, y asumimos que otras condiciones siguen la misma línea, será probablemente malo. Podemos juzgarlo hasta ese punto o decir que tal y tal cosa es en sí misma mala bajo tales y tales condiciones, pero todas las excepciones corren peligro cuando se exponen a la realidad. Por ello, el error que cometemos consiste en emitir un juicio moral como si fuera posible, como si realmente pudiéramos emitir un juicio moral general. Y es exactamente lo que no podemos hacer. Cuanto más investigamos un crimen, más lo experimentamos y menos capacitados estamos para juzgarlo, porque cuando profundizamos lo suficiente, descubrimos que el crimen era insignificante, inevitable en ese momento: todo conducía a eso. Simplemente era lo adecuado tanto para la víctima como para el que cometió el crimen. ¿Qué nos lleva a afirmar que ese hombre particular era malo o que la víctima era mala y lo merecía? Cuanto mejor conocemos la psicología del crimen, menos podemos juzgarlo. Cuando hemos visto muchos casos así, simplemente renunciamos.

Por otra parte, si renunciamos al juicio, renunciamos a una función vital que existe en nosotros mismos: a saber, nuestro odio, nuestro desprecio, nuestra rebelión contra el mal, nuestra creencia en el bien. Por ello, llegamos a la

conclusión de que no podemos renunciar a emitir un juicio. En la práctica debemos emitir un juicio. Cuando un hombre irrumpe en una casa o asesina a alguien, debemos detenerlo; resulta desagradable vivir en una ciudad donde se permiten cosas así y, por eso, debemos detener a ese sujeto. ¿Cómo podemos hacerlo? Debemos meterlo en la cárcel o decapitarlo o algo así. Como era de esperar, si alguien pregunta por qué lo hemos metido en la cárcel, respondemos que es un mal hombre. Y así es. Es malo, no podemos huir de esto. Incluso si hacemos algo que se opone a la idea general de la moralidad, no importa lo que *pensemos* al respecto, nos sentimos incómodos y nos hiere la conciencia: desarrollamos una mala conciencia. Tal vez no es visible; un hombre puede decir: «Oh, no tengo mala conciencia por lo que he hecho en la medida en que sé que nadie más lo sabe». No obstante, escucho una confesión así de un hombre que me visita con una neurosis sin saber que su neurosis se debe al hecho de que ha lesionado su propia moralidad. Y de ese modo se excluye a sí mismo, pues en la medida en que tiene una neurosis, queda excluido de la humanidad normal; su neurosis, su aislamiento, se debe al hecho de que es asocial, lo que a la vez se debe al hecho de que es amoral, de modo que queda excluido del trato social regular.

Cuando transgredimos las leyes morales, somos exiliados morales y sufrimos ese estado porque nuestra libido ya no fluye libremente de nosotros a las relaciones humanas. El secreto de nuestro delito nos mantiene bloqueados. Por ello, sufrimos un cúmulo indebido de energía que no puede ser liberado y nos encontramos en una suerte de contraste y oposición con nuestro entorno, que seguramente es una condición anormal. Lo que no evita que tengamos ideas ilustradas sobre el bien y el mal como Nietzsche, que decía que estaba más allá del bien y del mal y no aplicaba categorías morales. Las *categorías morales* se aplican para nosotros; no podemos escapar del juez que hay en nosotros. Como pueden ver, el sistema moral en el que vivimos es el resultado de la historia, de miles de años de preparación. Se basa en los arquetipos del comportamiento humano. De ahí que veamos las mismas leyes tanto en las sociedades inferiores como superiores. De hecho, no hay ninguna diferencia fundamental entre las leyes de una sociedad primitiva y las de una sociedad superdesarrollada; los aspectos pueden ser muy diferentes, pero los principios son iguales. Todo el mundo sufre cuando comete un delito contra la ley del instinto de la que deriva

la moralidad universal. No importa cuáles son nuestras convicciones. Hay algo que se opone a nosotros y sufrimos una correspondiente desintegración de la personalidad, que puede equivaler a una neurosis.

En este caso, tal vez debemos pecar contra nuestro mejor juicio. Por ejemplo, vemos un ser humano obligado a llevar una vida determinada, un tipo determinado de delito, y, al entender eso, podemos compadecernos de ese individuo, sentir misericordia e incluso admirar el coraje con el que es capaz de vivir. Pensamos: ¿no es maravillosa, magnífica, la forma en la que él o ella asume su terrible carga y vive en la inmundicia? Pero debemos decir que es mala, y si no lo hacemos, no nos aceptamos a nosotros mismos. Pecamos contra nuestra propia ley mientras incumplimos nuestra propia moralidad que es instintiva. Y tampoco hacemos justicia al otro sujeto, pues todo aquel que vive así debería saber que está cometiendo un delito, y si le decimos que admiramos su coraje, responde: «Gracias, es muy agradable, pero ya ve que *necesito* sufrir por mis delitos». Quien no recibe el castigo apropiado carece de honor. Su delito debe ser castigado y recibir una compensación. Si no, ¿por qué debería arriesgarse a recibir un castigo? Lo prohibido está lleno de vitalidad porque con tal de experimentarlo siempre arriesgamos algo. Por eso, cuando negamos un juicio despectivo, tal vez estamos privando a nuestro prójimo de su única recompensa. Simplemente se ve atraído por el peligro, la aventura, el riesgo de ser inmoral, que en cierto modo es estupendo, y debemos darle su recompensa y considerarlo un emprendedor de malas acciones. Y si nos sucede a nosotros, si nos comportamos mal, tendremos la obligación de admitir que cometemos malas acciones y nos proporcionará una gran satisfacción. Siempre podemos arrepentirnos, por ejemplo, y no hay mayor satisfacción que arrepentirse de algo desde el fondo del corazón. Estoy convencido de que muchas personas solo pecan para arrepentirse. Les parece maravilloso, una especie de lujuria. Debemos observarlas cuando lo hagan. Vayamos a las reuniones religiosas y allí lo veremos.

Por eso, cuando examinamos el problema en conjunto desde cualquier punto de vista, llegamos a la conclusión de que resulta comprensible que esas cosas sean malas, así como la gente no puede evitar vivirlas y hacerlas al mismo tiempo que nadie puede evitar maldecir a quienes las hacen. Por ello, suceda lo que suceda, resulta inevitable: he aquí la comedia de la vida. Reconocemos que es una comedia, algo ilógico, pero es la vida y tenemos que vivir así si queremos vivir. Si

no queremos vivir, podemos dejar a un lado todas esas tonterías; no necesitamos emitir un juicio. Pero en el momento en que maldecimos una ofensa, o la llamamos «nada sino» un vicio, o decimos que resulta admirable que este hombre pueda cometer crímenes tan maravillosos —¡qué coraje de vida!—, ya no somos reales, sino que estamos de camino a la neurosis, siendo casi maniáticos. La vida está atrapada en esta comedia. Pues fundamentalmente es una comedia, y solo quien entiende que se trata de ilusión, Māyā, puede abandonarla, siempre que sea su tiempo. Así no se arriesga a tener una neurosis porque está en el camino adecuado. Por ello, en la segunda mitad de nuestra vida comenzamos a entender que la vida es una comedia en todos los sentidos, en cada aspecto, y que nada es totalmente cierto e incluso que eso no es totalmente cierto; y con esta penetración vamos abandonando poco a poco la vida sin arriesgarnos a padecer una neurosis.

TRIMESTRE DE INVIERNO

Enero-febrero de 1939

SESIÓN I
18 de enero de 1939

Dr. Jung: Antes de Navidad nos detuvimos en el capítulo 54, «De los tres males». Llegamos casi al final de la primera parte, pero queda un punto en los últimos dos versos que me gustaría comentar.

> ¿Por qué puente se encamina el ahora hacia el futuro? ¿Qué impulso hace a lo alto descender hacia lo bajo? ¿Y qué empuja también a lo supremo — a seguir ascendiendo? —
>
> Ahora la balanza está equilibrada y tranquila: puse en ella tres pesadas preguntas, tres pesadas respuestas lleva el otro platillo de la balanza.

Pero para vincular el porvenir con el pasado deberíamos saber dónde estamos en *Zaratustra*. ¿Cómo llega a esos tres males? Como recordarán, son la lujuria, la ambición de dominio y el egoísmo. ¿Qué relación tienen? Resulta bastante difícil, aunque absolutamente necesario, conservar la lucidez al recorrer *Zaratustra*; somos susceptibles de perdernos enseguida en la jungla de su discurso. De ahí que resulte inútil conocer el tema general que nos importa, la tendencia general del argumento, no solo del último capítulo, sino de todos los capítulos anteriores a este.

Sra. Brunner: Siempre se aproxima al hombre inferior.

Dr. Jung: Exactamente. Todos los capítulos anteriores se ocupan del problema del hombre inferior o la sombra. Pero ¿cuándo se encontró por primera vez con la sombra?

Respuesta: Cuando el loco se aproximó a él al comienzo del libro.

Dr. Jung: ¿Y cuál era entonces su actitud hacia él? *Respuesta*: Despreció a la sombra.

Dr. Jung: Pero no solo despreció al hombre inferior que hay en él mismo, sino a la colectividad en general que representa al hombre inferior. Pues la colectividad es casi siempre sombría, eternamente inferior, porque cuantas más personas se juntan, más inferiores resultan. Hace poco se publicó un artículo en

el *Neue Zürcher Zeitung* sobre un libro, *El alma de la masa*, en el que un hombre expresaba su desacuerdo con la idea de que el individuo queda reducido en una multitud[1]. Naturalmente, cada uno en una multitud piensa que *él* es un igual, que es incluso superior a la chusma. ¡Observemos cómo la multitud en un teatro se ve a sí misma! Ya ven que todo el mundo piensa Dios sabe qué de sí mismo, algo maravilloso. De ahí que todos lleven sus mejores vestidos y joyas para que todo el mundo vea que son la clase superior. Incluso se levantan en las primeras filas y se dan la vuelta hacia la orquesta —en una posición tal que todo el mundo pueda verlos— y ponen caras de importancia y sujetan sus barrigas y miran a los palcos. Pero, sin duda, solo demostraría lo inferiores que son. El hecho es que, cuando un hombre está en una multitud, es inferior, no importa la idea que tenga de su grandeza. La moralidad de una multitud es inferior a la moralidad de cada individuo en la multitud. Una multitud es soberana naturalmente, porque miles son más que uno, luego uno es dominado y, al ser dominado o dominar a los otros, es inferior. Por tanto, ¿qué podemos hacer? Estamos en inferioridad y somos inferiores.

Nietzsche desprecia no solo su propia sombra, sino también la sombra en las masas, el hombre colectivo. Ya he señalado la estupidez de algo así, porque vive del hombre inferior, tal vez un hombre mono, tal vez una psicología de monos. No obstante, es la materia de la vida y la fuente de la que manamos, de modo que resulta inútil despreciarlo. Tanto en su ataque al hombre inferior como en sus argumentos respecto a él, no puede evitar descubrir ciertas verdades; está a punto de reconocer los deméritos de la sombra como grandes méritos. Por ello, al negar o despreciar a la sombra entra en casa por la puerta trasera. Dice, por ejemplo, que el hombre colectivo es un pobre bruto y luego advierte poco a poco el mérito de la brutalidad; empieza a reconocer que los motivos que empujan al hombre colectivo son en realidad virtudes. Así que toma los tres destacados deméritos del hombre sombra —su lujuria, su codicia de poder y su egoísmo— y los transforma en virtudes. Se dispone a tratar este tema. Pero entonces dice algo que es de particular importancia. Pregunta: «¿Por qué puente se encamina el ahora hacia el futuro? ¿Qué impulso hace a lo alto descender hacia lo bajo? ¿Y qué empuja también a lo supremo — a seguir ascendiendo? —». ¿Podrían dar una respuesta?

Srta. Hannah: La individuación.

Sra. Fierz: Diría que solo por vivir.

Dr. Jung: No. Es tan sencilla que no podemos verla. Ya se dijo antes: la lujuria, la ambición de domino y el egoísmo. Allí la balanza está en equilibrio. Como ven, las cosas son poderes de la vida, de modo que en realidad son méritos. Son virtudes vitales porque son necesidades vitales por construir el puente hacia el futuro. Las virtudes y los grandes logros son siempre un final, mientras que lo incompleto es un comienzo. Lo incompleto, lo indiferenciado sería el puente al mañana; el fruto que no está maduro o que hoy es solo un germen será, por tanto, el fruto maduro en dos meses. Y las fuerzas que mueven el mundo, que por ejemplo obligan a los altos a rebajarse a los bajos. Seguramente no son méritos porque lo ayudan a subir incluso más alto. Con razón dice que «empuja también a lo supremo — a seguir ascendiendo», a saber, a alejarse de lo bajo porque el esfuerzo por compensar los vicios nos lleva a la fuerza a las grandes cumbres de la virtud. Si no tuviéramos que luchar con una intensa sombra, nunca crearíamos una luz. Solo cuando está muy oscuro producimos una luz. Solo cuando sufrimos por un vicio comenzamos a desarrollar la virtud que nos ayudará a seguir ascendiendo. Por otra parte, si somos altos, ¿qué es lo que nos ayuda a reducirnos a los bajos? Solo esos vicios. A través de la lujuria, la ambición de dominio y el egoísmo podemos bajar más, deteriorarnos. El hombre que asume el dominio sobre otros se rebaja a sí mismo con la pérdida de poder de los otros. Les entrega el poder que desean, pero que él tiene. Es tan bajo como aquellos a los que gobierna. El esclavo no es inferior al tirano; el esclavo recibe el poder del tirano y el tirano toma el poder del esclavo. Tenemos la misma moneda cuando la tomamos de alguien o entregamos a alguien. Y sucede lo mismo con el dominio o la lujuria o el egoísmo: son todos iguales. Sin embargo, son los poderes que hacen avanzar las cosas. Desgraciadamente, lo bueno, lo elevado, la virtud, es siempre un logro, una cima, y la cima no conduce más lejos. Solo cuando estamos abajo, podemos subir, así como solo después de la cima podemos descender. Pero si no hay nada abajo, no podemos descender. Es la idea de Nietzsche y debemos considerarla como es debido.

Sra. Fierz: ¿Por qué solo en este momento la balanza está nivelada?

Dr. Jung: Como señalaba, se da una especie de *enantiodromia*.

Sra. Fierz: ¿Podría ser porque aún no ha aceptado los tres males?

Dr. Jung: Sí los ha aceptado.

Sra. Fierz: ¿Por qué no desciende entonces?

Dr. Jung: Ah, ese es el estilo de Nietzsche. Reconoce algo, pero han de llevarlo a cabo los demás. Solo predica, pero no le importa. No se da cuenta cuando predica la limpieza de la casa que puede ser su propia casa. El resto tiene que limpiar la casa porque su propia casa está sucia. Es como los que hablan de la maleza en el jardín de otros, pero no quitan la suya. No pregunta: «¿Qué significa eso para mí?». Que no vuelva la vista sobre sí mismo es la tragedia de este libro. De lo contrario, se beneficiaría de su libro. Pero busca algo más, la fama, o que los demás lo aprueben. Sería como si no quisiera saber si también era adecuado para él. Como ven, reconoce los males como importantes poderes de la vida, pero una vez más llega a la conclusión de que la gente ordinaria *no* reconoce esos hechos, que desacreditan los poderes de la vida. Volvemos a comprobar que la sombra, que está compuesta de esas cualidades, es denostada bajo tal suposición. Por supuesto, el hombre inferior no reconoce el aspecto filosófico, sino que le empujan esas fuerzas, vive la sombra y, al verse vencido por ellas, advierte su lado malo. Por ello, el hombre inferior prefiere que lo enseñen a ser diferente, a liberarse de esos poderes.

Como pueden ver, un hombre que no está en casa en su hogar no cree en su propia vida personal y corpórea y de ese modo no es consciente de en qué medida es superado por esos poderes oscuros. Sin duda, un hombre así llega a la conclusión, a la que Nietzsche llegó, de que son méritos porque no los posee, ni los ve o toca. Mientras que alguien que está encadenado y encarcelado por esos poderes —que es consciente de que no puede liberarse de la lujuria, la ambición de dominio y el egoísmo—, alguien así escucha de buena gana que puede librarse de esos males. Son los poderes del infierno y tenemos al dios que nos ayudará a derrotarlos. Para él tiene sentido liberarse porque está demasiado sugestionado. Pero quien está completamente al margen y no lo afectan, retomará de buena gana esos poderes, porque para él significan algo positivo. Desde la distancia esto parece hermoso, como la bestia rubia, una bestia increíblemente voluptuosa, poderosa y egoísta, una suerte de César Borgia. El pobre, amable y corto de vista profesor Nietzsche es todo salvo eso, de modo que, si pudiera tener un poco de la barba de César Borgia o de la voracidad y la fuerza del león o de la brutalidad sexual de un toro, naturalmente le parecería

que todo es para bien. Por eso, comienza denostando de nuevo las tristes criaturas que no pueden ver lo maravillosos que son los tres vicios. En el sexto verso antes del final de la segunda parte, comenta a propósito de su bendito egoísmo:

> Malo: así llama a todo lo que se postra y se arrodilla servilmente, a todos los ojos que parpadean sin libertad, a los corazones oprimidos y a toda especie falsa y doblegada que besa con gruesos labios cobardes.
>
> Y pseudosabiduría:

Es una mala traducción de *After-Weisheit*. En vez de pseudosabiduría, debería decir «burla de sabiduría»[2].

> Y pseudosabiduría: así llama él a los ingenios de los esclavos, los ancianos y los cansados; ¡y especialmente a la perversa, retorcida, sobreingeniosa locura de los sacerdotes!
>
> Pero los pseudosabios, todos los sacerdotes, los cansados del mundo y aquellos cuyas almas son de la especie de los esclavos, — ¡oh, qué mal han jugado siempre su juego con el egoísmo!
>
> ¡Y justamente eso, *el que* se jugase mal con el egoísmo, debería ser y llamarse virtud! ¡Y «altruistas» — así querrían ser llamados, con buenos motivos, todos esos cobardes y arañas de cruz cansados del mundo!

Simplemente continúa despreciando al hombre ordinario por no ver que esos tres vicios representan una ventaja estupenda, los maravillosos poderes de la vida, sin tener en cuenta que hay personas que son prisioneras de esos poderes. Solo se ve a sí mismo y se proyecta de manera ingenua por todo el mundo como si su caso fuera universal. Ha crecido fuera de sí mismo con su intuición, no está en su cuerpo, sino que es un número abstracto, pero ¿cómo podría sentirse un número abstracto sin la sangre circulando por sus pies y sus manos y su cuerpo para ponerlo en alguna relación con esas cosas? Naturalmente, aceptaría estar un poco más superado por los poderes de la vida. No obstante, la gran mayoría de la gente es víctima de la vida, y les prestamos un gran servicio mostrándoles la salida y no la entrada en su cautiverio. Podemos imaginar el efecto si predicara esas ideas a quienes permanecen en cautividad, los cuales son egoístas y padecen su egoísmo; ahora deberían darse cuenta de que el egoísmo es una gran virtud, de que tienen que ser más egoístas y adquirir más voluntad de poder. Entonces los hombres inferiores son unos canallas, la chusma que antes no eran. Tal vez eran modestos y ahora son indiscretos, porque los vicios que padecen —y había un tiempo en que sabían que los padecían— ahora se llaman virtudes. Luego

asumen el poder, ¡y vean qué es de un tipo como Nietzsche! Lo que ha producido es justo lo contrario de lo que trataba de producir. Si solo hubiera mirado atrás una vez, habría visto la sombra tras él y así reconocido lo que había producido, aunque habría tenido la comprensión que, por ejemplo, Aníbal tenía. Seguro que recuerdan que Aníbal tuvo un asombroso sueño mientras iba de camino a Roma: creía que algo lo seguía y que no debía darse la vuelta para ver lo que era, pero se dio la vuelta y vio que un terrible monstruo dragón devastaba el mundo entero. Como saben, el resultado de su campaña contra Roma fue la completa destrucción de Cartago, lo que no era exactamente su plan, ni lo que buscaba. Pero sería lo que suele suceder a la gente que no ve la sombra. Creen que son lo mejor para una nación o para el mundo entero y no tienen en cuenta el hecho de lo que en realidad producen. Si miraran atrás, lo verían. Aníbal vio lo que produjo: primero Italia quedó destruida y después toda Cartago.

Como ven, deberíamos preguntar siempre *quién* es el que enseña algo como si importara algo lo que dice ese hombre. Solo importa que *él* lo dice, no *lo que* dice. Para hacer una crítica de eso, deberíamos preguntar *quién* lo dijo. Imaginemos, por ejemplo, que nos encontramos en una mala situación financiera y alguien dice que le entreguemos nuestros libros y se ocupará de todo asumiendo la responsabilidad. Pero pregunto: ¿quién es el tipo que va a asumir la responsabilidad? Entonces descubrimos que ya ha experimentado una docena de bancarrotas, en realidad es un estafador, y quien le confíe sus asuntos estaría loco.

Al leer filosofía, no es solo el pensamiento mismo sino el hombre que produce el pensamiento lo que vale. Preguntemos lo que significaba para él, pues al leer sus palabras no podemos evitar compararlas con lo que él es. ¿O quién pronuncia un sermón? Volvamos a su realidad y veamos si se corresponde. Como pueden ver, del contexto podemos concluir que quien hablaba era un *condottiere* del Renacimiento o un tipo infernal, mientras que en la realidad encontramos un hombre amable, muy nervioso y corto de vista que padece dolores de cabeza y no tiene contacto con el mundo en ningún lugar; está en una esquina de una pequeña casa en la Engadina y no molesta a nadie. Entonces dirán que aparentemente solo hablaba consigo mismo y que deben darle la vuelta al asunto y ver lo que sucedió. Y decidirán que debería divulgarse sobre todo en los círculos universitarios, pero que está prohibido para cualquier criatura

ordinaria e instintiva; que solo puede transmitirse a los doctores y profesores que padecen insomnio y dolores de cabeza y nadie más debe leerlo. Como pueden comprobar, si el hombre inferior de Nietzsche pudiera oír lo que él, el hombre de arriba, predicaba, su profecía sería acertada, a saber:

> Pero ahora llega para todos ellos el día, la transformación, la espada justiciera, *el gran mediodía*: ¡entonces se manifestarán muchas cosas!

Como ven, se manifestarán al señor profesor Nietzsche.

> Y quien declare salvo y santo al yo, y bienaventurado al egoísmo, en verdad ese también dice lo que sabe, es un profeta: «¡*He aquí que llega, que está cerca, el gran mediodía*!».

Para el profesor Nietzsche, que en realidad vive en Sils Maria, sería el gran mediodía, donde la tarde se une a la mañana, donde todas las cosas son completas, donde puede reunirse con su sombra. Pero para nadie más.

Ahora llegamos al capítulo siguiente, «Del espíritu de la pesadez». Nietzsche no habría hablado del espíritu de la pesadez si alguna vez hubiera descendido realmente ahí. No tenía contacto con la sombra, sino que la proyectaba en los demás. Si hubiera estado en contacto con su sombra, este capítulo no tendría sentido. No obstante, advierte que algo lo va derribando, siente la pesadez, un enorme peso, y de ahí se sigue el capítulo «Del espíritu de la pesadez». Como pueden ver, aún está suspendido seis mil pies por encima del bien y del mal, aún evita los tres males que son grandes virtudes y, por eso, siente el peso, la pesadez de las cosas. Con razón comienza con las palabras: «Mi boca — es del pueblo». Lo gracioso es que no habla como si se tratara del profesor Nietzsche; la sombra, el hombre inferior habla en él porque el hombre inferior no quiere oír. Y Nietzsche no se da cuenta de eso a pesar del hecho de que es el megáfono de los peores. Como ven, es importante porque se anticipa.

> Mi boca — es del pueblo: hablo demasiado cruda y sinceramente para los conejos de seda.

Está ridículamente traducido[3]. Nietzsche usa la palabra *Seidenhasen*. Pero los conejos son animales cobardes y estúpidos, demasiado tiernos, con la piel de seda. No se refiere a los conejos de Angora, sino que sus adversarios son conejos delicados, de piel suave, tontos y limitados, que viven en agujeros y roen cepas de repollo. Evidentemente, se trata de los profesores de la Universidad de Basilea. En efecto, hay algunos así, pero él pertenece a su grupo: *es* delicado y de

piel suave y evita cualquier contacto vulgar. Le afecta el aire frío. No puede vivir en Basilea a causa de la niebla en invierno.

> Y aún más extraña les resulta mi palabra a todos los calamares y chupatintas. Mi mano — es la mano de un loco:…

Lo que significa: la mano de mi sombra, esta es la obra de mi sombra. Pero no se da cuenta de ello.

> ¡ay de todas las mesas y paredes y de todo cuanto ofrece sitio para las vestiduras de un loco, para los borrones de un loco!

Llena el espacio vacío que existe a su alrededor con el sonido de sus palabras, demostrando sus propias ideas; a nadie más le importa. Igual que otros escriben el nombre de su amante en las paredes, o chistes obscenos, o su propio nombre, como si fuera del interés de alguien más que ellos. Por ello, dice eso de sus propios sermones; su carácter, su sabiduría sería la voz del loco.

> Mi pie — es el pie de un caballo;…

¿Quién tiene el pie de un caballo? El diablo. Por tanto, no es solo un loco, sino que también es el diablo.

> con él troto y salto campo a través, de aquí para allá, y mi rápida carrera me produce un placer demoníaco.

He aquí la imagen. Tiene los pies de caballo, de modo que no puede evitar que sus pies huyan de él. Los persigue de un lado para otro a través de los campos como si algo así fuera de utilidad para los campos. Es destructivo, corre por todas partes como un caballo loco. Si Jakob Burckhardt hubiera sido malo, podría haber dicho sobre Nietzsche que era como un toro loco en una tienda de antigüedades chinas o como un rinoceronte en un parterre. No lo hizo porque era demasiado cortés y porque temía a Nietzsche. Y Nietzsche toma las palabras de su boca. Se critica a sí mismo.

> Mi estómago — ¿es acaso un estómago de águila? Pues lo que más le gusta es la carne de cordero. Pero sin duda es el estómago de un pájaro.

¿Creen que un pájaro tiene un estómago fuerte?

Sra. Fierz: Pueden tragar cualquier cosa y después forman una bola en su

estómago y la escupen.

Dr. Jung: Es lo que llamamos *Gewölle*.

Sra. Fierz: También tienen una especie de piedra en el estómago, de manera que pueden moler las cosas.

Dr. Jung: Sí, como bolas de hierro. Pero el estómago de Nietzsche era tan débil que solía tener vómitos y cosas por el estilo. ¡Qué gran contraste! ¿A qué hace referencia el hecho de que el estómago del águila disfrute más digiriendo la carne de cordero?

Sra. Fierz: Al Cordero en el cristianismo.

Dr. Jung: Sí. Probablemente haga referencia al *Agnus Dei*, de modo que el águila es una devoradora de dios. Por supuesto, Cristo, como el *Agnus Dei*, el Cordero de Dios, está muerto, un cordero muerto, y sería lo que el águila come, y Nietzsche sería el gran devorador del cristianismo y tiene un estómago excelente. Ahora no es el Nietzsche consciente, sino la sombra la que habla todo el tiempo, y solo depende de Nietzsche advertir que se ha dicho algo y que tal vez era él mismo el que hablaba. Después, como cualquier individuo razonable haría, debería preguntar lo que eso significaba. Así como preguntamos con naturalidad, si alguien nos cuenta que ha escrito tal y tal cosa: «¿Y cómo se te ocurrió? ¿Qué significa para ti?», del mismo modo Nietzsche podría repetirse a sí mismo: «Las águilas tienen ojos maravillosos, pero vosotros sois cortos de miras; los pájaros tienen ojos maravillosos, pero vuestro estómago es débil. [Si hubiera sido un avestruz, ese habría sido el apogeo del estómago porque —proverbialmente— ¡pueden digerir incluso clavos de hierro!]». Pero aparentemente solo hoy comenzamos a hacernos esta pregunta o a reflexionar en esas cosas. Antes solo parecía importante que se dijera algo sin importar quién. Al menos esa era la psicología de Nietzsche —que se ha dicho algo—, sucede que yo he dicho algo; no *yo* he dicho, sino yo he dicho *algo*. Este prejuicio es psicológicamente muy importante: a saber, solo lo exterior importa, lo que es producido y no la persona que lo produce. Luego continúa:

> Alimentado con cosas inocentes y en poca cantidad, preparado e impaciente por volar, por huir volando — esta es ahora mi forma de ser: ¡cómo no iba a haber en él algo de la forma de ser de los pájaros!

¿Cómo interpretarían esto?

Sra. Fierz: Es una ilusión sobre la naturaleza del pájaro. Si no, ¿por qué han

de ser alimentados con cosas inocentes?

Dr. Jung: Ah. Pero el Cordero, el *Agnus Dei*, es comida inocente y ¡muy bienvenida! Es bueno que las águilas coman corderos o pollos inocentes. ¡Por eso les gustan tanto a los campesinos! Lo que significa que el ave de presa no es un animal demasiado constructivo y es muy odiado por la humanidad. Pero ¿qué significa «preparado e impaciente por volar»?

Srta. Hannah: Que todavía quiere escapar del hombre inferior, vivir por encima de él.

Dr. Jung: Bueno. Quien habla es la sombra. Es una expresión francesa: *prendre son vol*. Ahora alza el vuelo, puede volar hasta la cumbre. Es la liberación de la sombra. ¿Y qué sucederá cuando la sombra sea liberada, cuando se transforme en un pájaro?

Sra. Fierz: Que descenderá sobre algo.

Dr. Jung: Así es. Se precipita sobre una presa. Ahora bien, ¿qué clase de imagen visualizamos? Hay una famosa imagen de la Antigüedad.

Sra. Fierz: Ganímedes.

Dr. Jung: Naturalmente, recogido por el águila de Zeus. También tenemos otra relación.

Sra. Jung: Prometeo.

Dr. Jung: Sí, el caso clásico. Allí el águila ha encontrado su presa y la mata. Por eso, cuando la sombra se pone las alas y se transforma en un pájaro, cuando la sombra es liberada, es una cosa independiente, autónoma, y se abalanza sobre Nietzsche y lo lleva a otro mundo. Al final, el águila devorará su vida exactamente igual que el águila de Zeus devoraba el hígado de Prometeo mientras estaba encadenado a una roca, a la tierra. Allí tenemos la historia completa. Luego dice:

> Y, sobre todo, es propio de los pájaros el que yo sea enemigo del espíritu de la pesadez: ¡y, en verdad, enemigo mortal, archienemigo, protoenemigo! ¡Y adónde no voló ya y se extravió en su vuelo mi enemistad!

Se refiere a la actitud del ave de presa que ahora está preparada para echar a volar. La sombra habla como un águila; él se ha vuelto volátil, un pájaro, y como tal es el enemigo del espíritu de la pesadez. Ya hemos visto suficientes pasajes en los que Zaratustra expresaba su disgusto por el espíritu de la pesadez, algo que lo derribó, y aquí llega a su apogeo. Su idea es que la naturaleza del pájaro es

opuesta al espíritu de la pesadez y no puede hacer lo suficiente para aumentar su enemistad. Lo repite tres veces: «¡y, en verdad, enemigo mortal, archienemigo, protoenemigo!». Quiere expresar un contraste total, desesperado, cosas que nunca se dan juntas, e incluso reconoce que su enemistad es tan grande que puede engañarlo. «Se extravió», escribe. Como pueden ver, se identifica por completo con el pájaro e inferimos que es un águila porque está hablando del estómago de un águila y sería un ave de presa que mata corderos. Lo que significa un espíritu hostil al cristianismo y a todas las cosas inocentes, y sobre todo es hostil al hombre inferior, el espíritu de la pesadez que es mantenido en la cárcel de la tierra. Por ello, se trata de alguien que es extraordinariamente hostil a la humanidad ordinaria o a todo lo humano. Uno no puede evitar pensar en el animal tótem del lugar del que Nietzsche proviene, como el modelo en mayor o menor medida para ese simbolismo. Pero ¿cuál es ese animal tótem?

Sra. Crowley: El águila.

Dr. Jung: Es el animal tótem de todo el país, pero el fondo inmediato de Nietzsche era mi querida ciudad de Basilea, y allí está el basilisco, una especie de dragón alado con la cola de escorpión, también volador, pero con una picadura muy venenosa al final de su cola. No obstante, una de las características de la gente que proviene de Basilea es su *médisance*, su picadura venenosa. Se cuenta que en la Edad Media, cuando un gallo puso un huevo —en todo caso suponían que lo hizo porque nadie más podía haberlo puesto—, la policía arrestó al gallo. Se celebró un juicio y el juez dictó una sentencia: el gallo era condenado a morir, entregado a su ejecutor y quemado como un hereje. Pues si un gallo pone un huevo en el país donde el basilisco es un animal tótem, es posible que un sapo encuentre el huevo y lo incube; y cuando un sapo incuba el huevo de un gallo, el basilisco saldrá de su guarida. Luego el animal tótem se haría realidad, lo que habría sido la mayor catástrofe para la ciudad de Basilea. De ahí que el gallo fuera declarado un brujo y eliminado. Que un caso así sucediera en Basilea expresa el miedo de sus habitantes al animal tótem. Por ello, el animal tótem es una realidad en Suiza. Hay otra ciudad donde mantienen vivo el animal tótem, Berna.

Afirman que la palabra *Berna* viene de *Bär*, pero esa es la etimología vulgar. El hecho es que en el antiguo asentamiento romano-céltico —que no estaba exactamente en Berna, sino en la península contigua donde el río forma un

recodo— desenterraron la *Dea Artio*, una diosa oso. Por tanto, allí ya había un santuario de esa diosa precristiana, que explicaría por qué el tótem local es el oso. Y esa idea continúa tan viva en Berna que tienen osos vivos en el *Bärengraben* para sentir que todo está bien. Igual que los primitivos, que cuando han perdido su tótem están acabados. Por ello, tenemos que tomarnos en serio las alusiones anteriores. En este caso, el pájaro coincide con el pájaro que es característico de todo el país, el águila. Ahora podemos sacar conclusiones si queremos. No necesitamos hacerlo en público. Podemos hacerlo meditando en privado.

Por ello, Nietzsche dice:

> Sobre ello podría cantar ya una canción —[¡yo también podría cantar una canción!]— y *quiero* cantarla: aunque esté solo en una casa vacía y tenga que cantarla a mis propios oídos.

No había nadie que escuchara, ni entendiera. Estaba completamente solo con su intuición, por supuesto, en aquellos días. Ahora bien, en la siguiente parte omitiremos los cuatro primeros versos, y después continúa:

> Hay que aprender a amarse a uno mismo — así enseño yo — con un amor salvo y sano, para poder soportarse a sí mismo y no vagar de aquí para allá.

Es una idea razonable. Obviamente, tiene buena intención. En el verso anterior encontramos una medida de precaución y una observación:

> Sin duda, no con el amor de los enfermizos y de los ambiciosos: ¡pues en ellos hasta el amor propio apesta!

Por eso, estamos seguros de que no se refiere al autoerotismo egotista de alguien mórbido. Pero cuando uno dice: «Naturalmente no me refiero a esa clase espantosa de amor propio, la actitud egocéntrica de los neuróticos», debe asegurarse de que no es un neurótico. De lo contrario, un individuo indiscreto de nuestro tiempo preguntaría: «¿Eres *tú* el único que posee la clase adecuada de amor?». Y entonces debe asegurarse de que tiene una hoja limpia, de que tampoco padece egocentrismo o neuroticismo. Por eso, cuando Nietzsche dice que no se refiere a esa clase pestilente de amor, no es suficiente. Pues, ¿*quién* es el que hablaba? La sombra, el hombre inferior, que, como sabemos, se ha transformado en un pájaro que con el tiempo podría abalanzarse sobre Nietzsche, arrastrarlo de los pies y alejarlo. Este pájaro es el loco que saltaba por encima de él en su primera visión fatal. Cuando Nietzsche-Zaratustra era un

funámbulo, el loco que saltó por encima de él como si volara ya era este pájaro malvado que lo poseería; y el loco provocó la caída, incluso la muerte, del pobre funámbulo, cuya alma estaría muerta antes que su cuerpo. Incluso entonces, esa era la profecía. Por eso, cuando el hombre pájaro habla, como hizo en el capítulo anterior y ahora, tenemos que ser críticos. Pues incluso una verdad no funciona cuando la dice la persona inadecuada. Los medios adecuados en las manos del hombre inadecuado funcionan mal. Retomaremos los primeros versos de la segunda parte del capítulo, donde dice:

> Quien enseñe a volar a los hombres, ese habrá movido los mojones de todas las fronteras;…

El único que puede enseñar a los hombres a volar es el aviador, el hombre pájaro y, por tanto, moverá todos los mojones. Así que ya no habrá fronteras. ¿Qué implicaría eso?

Sra. Fierz: El caos.

Dr. Jung: Sí, lo indefinido. Nadie sabe qué le pertenece a uno mismo y qué pertenece a su prójimo. Es una confusión absoluta. El hombre pájaro producirá el caos.

> hará que todos esos mojones salten por los aires…

Pero ¿cuáles son los mojones? ¿A qué llamaría, señorita Hannah, un mojón?

Srta. Hannah: A algo que siempre está ahí, a lo que uno está acostumbrado.

Dr. Jung: Bueno. Está acostumbrada a una comida a mediodía. ¿Sería también eso un mojón? Por favor, deme una descripción precisa de un mojón.

Sr. Allemann: Todas las leyes o convenciones, todo lo que ha sido definido con exactitud, como los dos setos entre los que transcurre un camino. Si desaparecen en el aire, no sabemos dónde estamos.

Dr. Jung: Sí. Un mojón es una característica definida de un país. Puede ser una piedra fronteriza, un seto, un río, una colina, un árbol; cualquier rasgo destacado de un campo es un mojón. Y si todos esos rasgos tuvieran que volar al cielo, lo que ofrece una imagen totalmente absurda, ¿qué sucedería?

Sr. Allemann: Que no sería posible orientarse.

Dr. Jung: Sí. Pero debemos ser concretos. Cuando un mojón vuela por el aire, ¿qué sucede?

Sra. Fierz: Que se detiene la gravedad.

Dr. Jung: Sí. Pero si eso sucediera de verdad en la tierra, si no hubiera gravedad, nada cambiaría en el momento, sino que solo necesitaría presionar sobre esta mesa y flotaría en el aire y me quedaría allí. Levantamos nuestra silla y subimos hasta el techo y nos quedamos junto a él. La más ligera conmoción haría que nuestra casa se elevara en el aire y así todo, la superficie entera de la tierra, flotaría en el espacio. Por tanto, Nietzsche describe una condición donde la gravedad ha desaparecido por completo, donde cada mojón se eleva en el aire. Y el texto continúa:

> y bautizará de nuevo a la tierra como — «La Liviana».

La tierra carece de peso, es la liviana. Ha obliterado la gravedad, de modo que la tierra misma es un pájaro. Naturalmente, es una locura.

> El avestruz corre más rápido que el más rápido de los caballos,…

No puede reprimir al avestruz a causa de su estómago y las pezuñas del caballo, el diablo, deben introducirse de nuevo…

> pero también él esconde la cabeza, pesada, en la pesada tierra: así le ocurre al hombre que aún no sabe volar.

Tampoco puede suprimir esta imagen porque es de nuevo una oportunidad para denostar al hombre inferior que ya es un pájaro, aunque todavía tiene la cabeza enterrada en la tierra. Denosta otra vez a la sombra, pero la sombra continúa hablando. Que la sombra se desprecie a sí misma muestra la diabólica habilidad de lo inconsciente. Los antiguos padres de la iglesia ya señalaron que el diablo no resulta peligroso en la medida en que aparece con garras y cola, o en la medida en que pronuncia blasfemias, o nos obliga a pecar. Ni siquiera resulta peligroso cuando lee la Biblia y canta himnos. Pero cuando el diablo dice la verdad, ¡cuidado! Pues entonces debemos preguntar *quién* lo ha dicho y, como no hay respuesta, allí se encuentra el gran peligro. Sería como asumir que el tenor con una voz maravillosa tiene un carácter noble.

> Pesadas son para él la tierra y la vida; ¡y así lo *quiere* el espíritu de la pesadez! Pero quien quiera llegar a ser liviano y transformarse en un pájaro debe amarse a sí mismo: — así enseño *yo*.

Aquí está el diablo, el hombre pájaro que afirma que no podemos librarnos del espíritu de la pesadez sin amarnos a nosotros mismos. Como ven, el amor a sí

mismo sirve al objetivo del hombre pájaro, de modo que no es la doctrina adecuada. Más bien lleva a la completa aniquilación del orden y de la ley, así como de la naturaleza, la naturaleza que es pesada y tiene mojones definidos. Perturba el orden natural de las cosas creando seres que no tienen la tierra bajo sus pies. Transforma todo lo pesado que tiene su lugar en la naturaleza, su unicidad, en algo confuso, y significa la destrucción y la disolución de todos los valores individuales definidos. El final es una sopa: todo está en la sopa. Su gran verdad se topa con la crítica más rigurosa porque el espíritu del hombre pájaro se dispone a enseñar indiscriminadamente esta verdad a todo el mundo. Afirma que uno debe aprender a amarse a sí mismo con un amor salvo y sano, pero ¿está todo el mundo preparado para entender y aceptar esa doctrina? Que sea apropiada para todos es sin duda cuestionable. Por eso, preguntamos: «¿Te aplicas esa doctrina a ti mismo? ¿Te amas a ti mismo con ese amor? Muéstrame el resultado». Y entonces surge el profesor Nietzsche, con dolor de estómago, y que toma un somnífero cada noche. ¿Sería este el hombre pájaro o el hombre espíritu, o de algún modo un hombre superior? En absoluto. Solo es un pobre hombre enfermo.

Sin embargo, la verdad de esa sentencia es válida bajo ciertas condiciones. Si entendemos apropiadamente lo que significa amarse a uno mismo con un amor salvo y sano, esto es, que uno puede soportar estar consigo mismo y no vagabundear, es una verdad excelente. Si el hombre adecuado dice eso al hombre adecuado en el momento adecuado, resulta una verdad excelente y una de las tareas más modernas y morales que podemos imaginar. Pues tenemos que amarnos a nosotros mismos como somos, y ya no es posible denostar más al hombre inferior: se terminaron los insultos. Entonces tenemos la obligación incluso de amar al hombre inferior que hay en nosotros, tal vez el hombre mono; tenemos que ser buenos para nuestras propias fieras, si llegamos a saber lo que eso significa. Es difícil saberlo porque tenemos que amarlas con un amor tan grande que podamos soportar estar con nosotros mismos. Ahora bien, ¿cómo podríamos soportar estar con nuestras fieras a menos que tuviéramos los animales en jaulas? Lo único que podemos hacer es tener jaulas, tal vez hermosas jaulas con diferentes especies de plantas y cosas así, una especie de acuario como el que Hagenbeck construyó para sus animales, con fosas profundas y no barras de hierro alrededor de las jaulas[4]. Parece como si trataran de ser libres, pero no lo

son. Por ello, obviamente solo podemos decir: «Ah, soy un hombre civilizado, pero he de cuidar de mis fieras». Podríamos construir un zoo cultural de nosotros mismos si amáramos a nuestros animales.

Los animales inocentes —los antílopes, las gacelas y animales así— se mantienen, por ejemplo, dando vueltas en la medida en que no pueden escapar. Pero si escapan, hemos perdido algo. Incluso nuestros pájaros se mantienen en una *volière*, pero puede ser espaciosa y estar bien equipada, de modo que viven en una especie de Jardín del Edén. Era la idea original: el Jardín del Edén era una especie de jaula para el hombre y los animales de los que nadie puede escapar sin adentrarse en el desierto, o un zoo donde los animales tenían una existencia agradable y no se comían unos a otros. Lo que resultaría raro para las aves de presa, por lo que debemos asumir que tal vez conseguían carne de caballo del exterior, ya que no comían manzanas. Sería una imagen completamente diferente de la que Nietzsche soñaba. Pero si no amamos a nuestras fieras, no sé cómo podríamos soportar estar con nosotros mismos. No podemos estar en la jaula del mono o con las serpientes: resultaría demasiado incómodo, y nos amamos a nosotros mismos cuando nos exponemos a las dificultades día y noche, al hedor y al peligro. Por ello, deberíamos crearnos una existencia relativamente decente. Probablemente tengamos una pequeña casa muy bonita cerca del zoo, tal vez ahí mismo, cerca de la jaula del pájaro donde no olemos a los lobos o los zorros. Estos están un poco más lejos, así como la casa de la serpiente. Debe ser nada más y nada menos que un pequeño Jardín del Edén en el que somos el dios que deambula por allí y disfruta de las diferentes especies de animales y plantas.

Sra. Jung: Antes dijo que la sombra era la que hablaba. Pero desde el punto de vista de la sombra resulta comprensible que él deseara perder su pesadez para poder diferenciarse mejor.

Dr. Jung: Sí. La sombra era la que hablaba, pero ahora separamos esa frase de la sombra y la confundimos con una verdad impersonal. La ponemos bajo condiciones donde el hombre adecuado utiliza los medios adecuados en el momento adecuado con la gente adecuada. Asumimos las mejores condiciones posibles para esta verdad. Aquí no tenemos las mejores condiciones posibles porque el hombre pájaro habla indiscriminadamente con todo el mundo, lo que supone un gran peligro porque el hombre inferior no lo entenderá

adecuadamente. Si enseñamos al hombre inferior a seguir su lujuria, su ambición de dominio, a tener todo a su modo, enseguida encontraremos un caos comunista: es el resultado inevitable de tal doctrina. Pero lo que suponemos aquí es que, no el hombre pájaro, sino el hombre adecuado dice esta verdad, no a todo el mundo, sino a la gente adecuada; no en cualquier momento del mundo, sino ahora, aprovechando el momento adecuado. Pues una verdad en un mal momento puede tener un mal efecto. Debe decirse en el momento adecuado. Como ven, cuando asumimos que las cosas son de la mejor manera posible, podemos resumir esa verdad, que es universal. Y sería un gran problema: ¿cómo hemos de tratar con todos los diferentes aspectos de la naturaleza humana? Si amamos al hombre inferior, si amamos todas las cualidades inferiores como deberíamos, ¿qué significa eso?

Si por ejemplo amamos a las moscas y a los piojos, lo que también deberíamos hacer hasta cierto punto, al final nos devorarán. Pero hay otros animales que tenemos que amar, de modo que debemos ofrecer a cada parte de nuestro ser una existencia decente. Después las diferentes clases de animales se controlarán sin duda entre sí. Las aves de presa impedirán la sobreabundancia de ratones o de otros pequeños parásitos. Los grandes animales de presa se comerán a la mayoría de las ovejas y vacas, de modo que no haya una superproducción de leche, mantequilla y demás. Sucede exactamente lo mismo en la constitución humana: existen numerosas unidades con un propósito definido y cada una puede crecer más que el resto si insistimos en una unidad particular. Pero si nos amamos a nosotros mismos, tenemos que amar el todo, mientras que la parte tiene que someterse a las necesidades del todo en interés de la democracia. Podemos argumentar que es ridículo, pero es que *somos* ridículos. El manejo de la situación psicológica, así como el manejo de un país, consiste en muchas cosas ridículas. Como la naturaleza, resulta grotesco —todos esos animales graciosos, ya saben—, pero existen y el conjunto forma después de todo una sinfonía. Si es unilateral, lo perturbamos: perturbamos la sinfonía y resulta el caos. También es una verdad excelente que uno no debería vagabundear de aquí para allá, tal como Nietzsche define eso:

> Ese vagabundear de aquí para allá toma el nombre de «amor al prójimo»: con esta palabra es como mejor se ha mentido hasta ahora y como mejor se ha fingido, y especialmente por parte de aquellos que resultaban pesados para todo el mundo.

Son las personas que dicen a todos lo mucho que los aman y lo que deberían hacer por su propio bien, asumiendo que saben lo que es mejor para ellas; o que quieren librarse de sí mismas, de modo que se deshacen de los demás. Hay perezosos que quieren librarse de su propio destino de modo que lo depositan en alguien más al amarlos. Se cuelgan del cuello de uno diciendo: «Te amo», y así depositan la carga sobre su espalda y llaman a eso amor. O se acercan a alguien y lo cargan con lo que en realidad debería hacer y *ellos* nunca hacen. No se preguntan por lo que es bueno para ellos, pero saben exactamente lo que es bueno para él. Hagámoslo primero y luego sabremos si realmente es bueno. Por ello, Nietzsche dice a otros que deberían volar, como si *él* pudiera. Los engaña como se engaña a sí mismo. Es el mismo mecanismo por el que culpa al amor cristiano. Pero hay amor cristiano y amor cristiano. Cuando alguien aplica adecuadamente el amor cristiano, resulta una virtud y de gran mérito; pero si malinterpreta el amor cristiano para depositar su carga en los demás, resulta inmoral, un usurero, un engaño. Como ven, si ama a otros con el propósito de utilizarlos, no es amor. Solo utiliza el amor como un pretexto, una tapadera bajo la que esconde sus propios intereses egoístas. Para amar realmente a otros, primero debe demostrar que puede amarse a sí mismo, pues amarse a uno mismo es lo más difícil. Amar a alguien distinto es fácil, pero amar lo que somos, lo que está en nosotros, sería como si tratáramos de abrazar un hierro candente, resplandeciente: nos quema y es doloroso. Por ello, amar a alguien más en primer lugar es una vía de escape que todos esperamos, y todos disfrutamos de ella cuando podemos. Pero a largo plazo regresa a nosotros. No podemos mantenernos alejados de nosotros mismos, tenemos que regresar y llevar a cabo ese experimento, saber si realmente podemos amar. La cuestión es si podemos amarnos a nosotros mismos. Y esa será la prueba. Por eso, cuando Nietzsche culpa al amor cristiano, culpa a su propio tipo.

SESIÓN II
25 de enero de 1939

Dr. Jung: Dejamos la segunda parte del capítulo 55 en el verso:

> Hay que aprender a amarse a uno mismo — así enseño yo — con un amor salvo y sano, para poder soportarse a sí mismo y no vagar de aquí para allá.

Como recordarán, lo comentamos en relación con todos los capítulos precedentes sobre el hombre sombra. Nietzsche hablaba extensamente de él y lo despreciaba tan a menudo que podríamos prácticamente esperar que tuviera lugar una reacción: él debería desarrollarse más allá de eso. Como saben, cuando pensamos en un objeto durante un tiempo, en particular cuando es un objeto o sujeto tan emocional como la sombra, nos obliga a tener una reacción. Si se trata de la sombra o de cualquier otra figura inconsciente, la preocupación es de una clase rara y emocional y nos metemos en su problema: prácticamente nos identificamos con ella. El hecho de que Nietzsche despreciara a la sombra demuestra hasta qué punto ya es idéntico a ella, y sus vituperios son un medio de separarse de ella. Con frecuencia observamos a las personas jurando y dando patadas a las cosas con las que están profundamente relacionadas. Por ello, parece como si pudiéramos esperar que sucediera algo, y aquí encontramos un indicio de algo nuevo —solo podemos hablar de una forma de tratar adecuadamente con la sombra—, aunque no podemos esperar que Nietzsche en su vaga inconsciencia trate consciente y adecuadamente con la sombra. Sin embargo, se dejan ver las formas. Incluso en sueños, donde también estamos en una condición inconsciente, pueden manifestarse afirmaciones más o menos evidentes que podemos utilizar siempre que podamos entenderlas con ayuda de la consciencia, mientras que si las abandonamos en el estado del sueño, solo obtenemos un tenue efecto y en realidad no podemos utilizarlas.

Por eso, suelen preguntarme de qué sirve tener un sueño curativo o útil cuando no podemos entenderlo. Sería exactamente la razón por la que tratamos

de entender los sueños, porque el hecho de tener un sueño útil no significa que tengamos una gran ayuda. Podemos beneficiarnos incluso si no lo entendemos —puede tener un efecto positivo—, pero en general es un efecto transitorio. Es demasiado insignificante, leve, y desaparece demasiado pronto, de modo que prácticamente no sucede nada. Para ganar terreno, para mejorar nuestra comprensión sobre ellos, tratamos de interpretar los sueños. Sería como si hubiéramos descubierto que había oro en la tierra bajo nuestros pies. Debemos cavar o permanecerá allí. Tal vez sabemos que hay un tres o un cuatro por ciento de oro en una roca y, sin embargo, está repartido en la sustancia de la roca que no resulta útil para nosotros. De ahí que deberíamos inventar un procedimiento químico especial para extraer el oro. Así lo obtenemos, pero requiere nuestra consciencia o incluso nuestro esfuerzo científico.

Naturalmente, en el caso de Nietzsche no hay nada de eso. Está en una especie de proceso del sueño. Flota con la corriente de sus problemas, y solo con nuestro conocimiento de la psicología podemos ver lo que estos son en realidad. El problema de cómo compensar a la sombra aparece en la superficie y desaparece y luego vuelve a aparecer como un tronco arrastrado por un río turbio; y no hay nadie para sacar el tronco y transformarlo en una viga resistente. Se limita a dejarse llevar por la corriente de sus asociaciones y manifiesta algo de gran valor, pero lo que sucede es que nosotros sabemos que es de gran valor. También tiene la sensación de que vale algo, pero es como sí no supiera que puede transformar ese tronco en un poste que puede ser el cimiento de un puente, o que puede transformarse en un barco para llevarle por el río. Así que lo deja ir, pasa por delante y forma parte de un gran río, el eterno movimiento de la vida, y el río fluye hacia el mar. Está a punto de llegar a su fin. El libro comienza con la afirmación de que es el descenso de Zaratustra, su ocaso: el río está cerca del final y la corriente revela varias cosas, pero no sale nada de ella porque no hay nadie para coger un anzuelo y pescar algo. Lo que dice es una gran verdad y una verdad extraordinariamente útil, la fórmula con la que puede tratar o vencer a su sombra. Pero si lo hubiera sabido, habría tachado con un lápiz azul todos los capítulos anteriores, pues no despreciaría a la sombra porque él también *sería* su sombra. Pero ¿cómo puede amarse a sí mismo si se desprecia a sí mismo? No puede culpar al hombre inferior, porque amarse a sí mismo significa amar su totalidad, lo que incluye al hombre inferior.

Como ven, la idea en el cristianismo es amar al menor de nuestros hermanos y, en la medida en que está fuera de nosotros, es una oportunidad magnífica; todos esperamos que, gracias a Dios, el menor de nuestros hermanos esté fuera de nosotros. Pues quedamos muy bien cuando ponemos una trampa en la mesa y lo alimentamos y pensamos: «¿No soy grande? Qué tipo tan rastrero, ¡y le doy de comer en mi mesa!». El diablo no está ocioso en ese sentido: permanece justo detrás de nosotros y nos susurra al oído sobre el maravilloso corazón que tenemos, como el oro que conocemos, y nos da una palmadita en la espalda por haber hecho eso. Y alguien más añade: «¿No es un tipo estupendo, maravilloso?». Pero cuando el menor de nuestros hermanos que encontramos en el camino de la vida somos nosotros mismos, ¿qué sucede entonces? Les hice esta pregunta a algunos teólogos, pero solo susurran que no lo saben. De lo contrario, parecería como si trataran de ser amables con el menor de sus hermanos que existe en ellos, que no despreciaban por su inferioridad; mientras que la práctica ordinaria es que se desprecian a sí mismos, de tal modo que todo el mundo volverá a decir: «¡Qué gran tipo! ¡Vaya autocrítica! Ve sus errores, sus vicios y se reprende a sí mismo». Y toda la colectividad estará de acuerdo.

Pero Nietzsche descubrió la verdad, es decir, si tenemos que ser amables con el menor de nuestros hermanos, también tenemos que ser amables cuando el menor de nuestros hermanos se aproxime a nosotros en nuestra forma, y de este modo llega a la conclusión: ámate a ti mismo. El punto de vista cristiano colectivo es: «Ama a tu prójimo», y ocultan la segunda parte: «como a ti mismo». Nietzsche lo invierte. Dice: «Ámate a ti mismo», y olvida «como amas a tu prójimo». Es el punto de vista anticristiano y así se falsifica la verdad de ambas maneras. En realidad, debería decir: «Ama a tu prójimo como te amas a ti mismo o ámate a ti mismo como amas a tu prójimo». Es una verdad absoluta, si amamos de verdad o si podemos permitirnos amar de verdad. También podría decirse: «Odia a tu prójimo como te odias a ti mismo u ódiate a ti mismo como odias a tu prójimo». El conocimiento de Nietzsche es, digamos, completo, solo que no se da cuenta de ello. Uno *debería* amarse a sí mismo, *debería* aceptar al menor de sus hermanos que hay en sí mismo, y puede soportar estar consigo mismo y no vagabundear de aquí para allá. Pero ¿cómo soportar algo si no nos soportamos a nosotros mismos? Si la humanidad saliera corriendo de sí misma, la vida consistiría en el principio de evitarse todo el tiempo. No obstante, no

tiene sentido. La creación de Dios no está destinada a evitarse a sí misma. Si el tigre se evitara a sí mismo y comiera manzanas, o un elefante se evitara a sí mismo para estudiar en la biblioteca de la universidad, o un hombre se transformara en un pez, resultaría una completa perversión. Por ello, el fundamento de la existencia, la verdad biológica, reside en que cada uno está tan interesado en sí mismo que se ama a sí mismo y, por tanto, cumple las leyes de su existencia. El individuo se queda desarraigado cuando trata de apoyarse en las raíces de los demás. En la medida en que nos evitamos a nosotros mismos, tratamos de apoyarnos en las raíces de los demás, ser parásitos en otros, y eso es una perversión, una monstruosidad. La desviación o separación de sí mismo es lo que Nietzsche llama «vagabundear de aquí para allá», y lo explica en el párrafo siguiente:

> Ese vagabundear de aquí para allá toma el nombre de «amor al prójimo»: con esta palabra es como mejor se ha mentido hasta ahora y como mejor se ha fingido, y especialmente por parte de aquellos que resultaban pesados para todo el mundo.

Lo que dice es absolutamente cierto. El amor fraterno cristiano es exactamente eso, es decir, amar a tu prójimo y suprimir la segunda parte de la frase. En este caso nos evitamos a nosotros mismos, de modo que consideramos a nuestro prójimo como el hombre que no se ama a sí mismo y, por eso, cargamos a nuestro prójimo con la tarea de amarnos. Lo amamos esperando que nos ame de nuevo, porque no nos amamos a nosotros mismos. Como no nos alimentamos, decimos a nuestro prójimo que le amamos, con la esperanza secreta de que nos alimentará. Tal vez porque no ganamos dinero, decimos a nuestro prójimo que lo amamos esperando que nos dé dinero. Resulta detestable. Significa: «Yo te doy para que tú me des», y no es precisamente lo que llamaríamos amor. Es un complot, o una insinuación, o una intención, un plan definido para obtener algo para nosotros y contradiría la idea del amor. Por eso, cuando nos odiamos a nosotros mismos y fingimos amar a nuestro prójimo, resulta más que sospechoso. Es un veneno. Como pueden ver, cuando no podemos amarnos a nosotros mismos, en cierto modo no podemos amar, de modo que en realidad es un pretexto decir que amamos a nuestro prójimo. El amor del hombre que no se ama a sí mismo resulta deficiente cuando ama a alguien más, lo que equivale a decir que no podemos pensar nuestros pensamientos, sino que solo podemos pensar los pensamientos de otros. Pero no

sería pensar, solo una charla de loros, una impostura, un fraude: solo engañamos a los demás. Por ello, si tenemos muchos deseos y necesidades y fingimos amar a alguien más, solo es para que hagan lo que realmente desean y necesitan. Es lo que Nietzsche subraya, y continúa:

> Y, en verdad, *aprender* a amarse a sí mismo no es un mandamiento para hoy ni para mañana. Más bien es, de todas las artes, la más delicada, la más sagaz, la última y más paciente.

Así es. Podríamos llamarlo un gran arte y yo diría una gran filosofía porque es lo más difícil que podemos imaginar, esto es, aceptar nuestra inferioridad. Se necesita más que arte: se necesita una gran cantidad de filosofía, incluso de religión, para establecer un vínculo duradero entre nosotros y nuestra sombra. Cuando Nietzsche asume que es un arte e incluso el arte más elevado, no lo expresa con fuerza suficiente porque no sabe lo que es. Continúa:

> Lo propio es lo que mejor guarda uno; y el propio tesoro es siempre, de todos los tesoros, el que se desentierra en último lugar, — así actúa el espíritu de la pesadez.

Considera que la pereza, o cualquier cosa que nos impida desenterrar nuestro tesoro, es el espíritu de la pesadez y es tal porque suele considerarse, no un tesoro, sino un agujero negro lleno de malos espíritus.

> Ya casi desde la cuna se nos dota de palabras y valores pesados: «bueno» y «malo» — así se llama esa dote. Por ella se nos perdona que vivamos.

Lo que significa que las categorías morales son una herencia pesada, incluso peligrosa, porque son los instrumentos con los que hacemos que no resulte posible integrar a la sombra. La condenamos y, por tanto, la reprimimos.

> Y para eso se permite a los niños pequeños venir a nosotros, para impedir a tiempo que se amen a sí mismos: así actúa el espíritu de la pesadez.

He aquí una clara referencia, ¿a qué?

Srta. Hannah: A la observación de Cristo.

Dr. Jung: Sí. Como vemos, se refiere al cristianismo todo el tiempo.

> Y nosotros — ¡nosotros cargamos fielmente con la carga que se nos da, sobre duros hombros y por montañas inclementes! Y si sudamos se nos dice: «¡Sí, la vida es una carga pesada!».
>
> ¡Pero solo el hombre es para sí mismo una carga pesada!

Se trata de una afirmación importante desde un punto de vista psicológico.

Olvidamos una y otra vez que nuestro destino, nuestra vida, somos nosotros. En cierto modo, sería nuestra elección. Naturalmente, podemos sostener que nacimos en condiciones abrumadoras, pero las condiciones no dependen del tiempo, ni de la estructura geológica de la superficie de la tierra, ni de la electricidad o el sol. Dependen del hombre, de nuestros contemporáneos, y estamos incluidos. Nacimos en el mundo de la posguerra, pero somos quienes viven allí. Tenemos la psicología que produce un mundo de posguerra, de modo que estamos en este participando de sus condiciones y, si tenemos responsabilidades sociales, se debe a que somos los hacedores de esta clase de psicología. Si cada persona que está en su lugar y en su sí mismo corrigiera la actitud que provocó esas condiciones, no existiría. Por ello, solo podemos concluir que cualquier cosa que encontremos, en la medida en que es obra del hombre, es lo que hemos elegido, el resultado de nuestra peculiar psicología. Tendemos a decir: «Oh, si *ellos* no hubieran hecho esto o aquello». Pero ¿quiénes son ellos? Nosotros también somos ellos, pues si sacamos a un hombre de la multitud que acusamos y le preguntamos quiénes son «ellos», responderá:

«¡*Tú*!». Nos encontramos en la misma multitud, somos la vida, y si la vida es una carga pesada, se debe a que somos una carga pesada. Sería la mayor carga, la mayor dificultad de todas.

> Esto se debe a que acarrea en sus hombros demasiadas cosas ajenas. Como el camello, se arrodilla y se deja cargar bien.

¿Tiene eso lógica? Acaba de decir: «Pero solo el hombre es para sí mismo una carga pesada», y ahora lo llama la carga de la vida. Sería la carga de sí mismo, el hombre es la carga.

Sra. Jung: Creía que se refería a lo que decía antes, esto es, que uno enseña a la gente el bien y el mal y, como piensa que esas son cosas extrañas, podría ser eso lo que quiere decir con la carga.

Dr. Jung: Efectivamente. Nietzsche asume sin duda que esas cosas no habrían crecido en aquel individuo si no se las hubieran enseñado. Pero en la medida en que las cosas ajenas también están en él mismo, participa de ello: también es uno de los que comparte esos conceptos.

Observación: Creía que podría significar que tiene que llevar la carga por otras personas.

Dr. Jung: Oh, sí. Podemos enumerar muchas cosas que nos imponen las condiciones exteriores. Por ejemplo, una persona con una *persona* desagradable puede decir que las circunstancias le obligaron a tener esa *persona*. Tal vez es severo, orgulloso y no deja que los demás accedan a él. Tal vez rechaza todo y es obstinado y puede explicar exactamente por qué es todo eso y proporcionarme una lista completa de las causas que lo convirtieron en algo así. Puede afirmar que, si sus padres se hubieran comportado de una manera diferente, él sería completamente diferente, o el señor Tal y Tal, o su profesor en la universidad o su esposa, sus hijos, sus tíos y sus tías, todos explican su actitud. Y sería del todo cierto. Pero entonces uno se pregunta: ¿por qué su hermano, que vivía con él en la misma familia, es una *persona* completamente diferente, con una actitud ante la vida completamente diferente? Estaba bajo la misma influencia, iba al mismo colegio, tenía la misma educación; pero eligió tener una actitud diferente, hizo una selección diferente. Por ello, no es cierto que las condiciones exteriores le hayan hecho ser lo que es; eligió las condiciones exteriores para ser lo que es. Si alguien más las hubiera elegido, las mismas condiciones se habrían transformado en algo completamente diferente. La vida de uno es triste a causa de su actitud, mientras que la vida del otro es mucho más agradable a causa de *su* actitud. La vida del individuo es solo suya. Por ello, uno está sobrecargado por una doctrina moral porque la elige, mientras que otro, sabiendo lo mismo, no le importa lo más mínimo la misma doctrina moral. Se la toma a la ligera, quizá no cree en ella o modela los conceptos a su gusto. No está sobrecargado porque no eligió estar sobrecargado, ni lo aceptó. No podemos culpar a las circunstancias exteriores, sino que solo podemos culparnos a nosotros mismos por aceptar a esa persona y dejar que las circunstancias nos envenenen.

Así que Nietzsche cae en una contradicción porque el hombre es su propia dificultad y, si ha de culpar a alguien, es a sí mismo, ya que lo ha elegido y tolerado. No era suficientemente crítico o ha preferido hacer una selección especial de circunstancias para probar su argumento, que es él mismo. Y si eso resulta estar mal, tal vez a largo plazo no es el mundo el que está equivocado: es él mismo. Por eso, cuando dice: «Como el camello, se arrodilla y se deja cargar bien», solo podemos decir: Bueno, sí.

Él es un camello, un asno». Pero ¿por qué Nietzsche menciona un camello? Escribe en alemán y, cuando un alemán dice *Kamel*, no puede evitar advertir el

doble sentido de la palabra. Para un germanohablante, un camello no es necesariamente el magnífico barco del desierto que lleva fielmente sus cargas, un verdadero siervo del hombre, el animal doméstico en alta estima del nómada. Naturalmente, sabe eso, pero cuando le digo a un hombre: «Solo eres un camello», no pensará que es el verdadero siervo de Dios. Sabe perfectamente lo que quiero decir y me demandará por difamación. Por eso, cuando Nietzsche lo nombra como un camello, necesita exagerar todo lo posible para no ver lo que su inconsciente quiere decir en realidad. Pues es la clase de tipo que deja que le carguen, el camello que se arrodilla y disfruta de todas las cosas que ha aprendido.

> Especialmente el hombre fuerte, apto para la carga, en quien habita la veneración:

Tiene que darse una palmadita en la espalda por todas las cosas que ha llevado. En efecto, resulta agradable siempre que no sea ridículo.

> … carga sobre sí demasiadas palabras y pesados valores *ajenos*, —…

Es el camello quien lo hace: deja que lo sobrecarguen. Sería precisamente la diferencia entre el hombre y el camello. Un hombre sabe cuándo llega al límite y cuánto es razonable llevar, pero se supone que un camello no lo sabe. Se supone que es un animal estúpido y merece que «ahora la vida le parezca un desierto».

> ¡Y en verdad! ¡También muchas cosas propias son una carga pesada!

No puede evitar llegar a sí mismo. Por supuesto, habría llegado a sí mismo hace tiempo si hubiera sabido lo que estaba diciendo, pero solo ahora comienza a darse cuenta de que es una carga pesada. Lo que demuestra una vez más lo poco que conoce en ese momento el significado de sus palabras. Creemos que lo sabe porque dice eso, pero no lo sabe: solo fluye. Tan poco como el río sabe lo que arrastra, sabe él lo que dice. Sería como si tratara de subir poco a poco y llegara a la conclusión de que muchas cosas realmente propias, que son parte de nuestra propia psicología, son una carga pesada. Así que ahora continúa en el mismo estilo, advirtiendo poco a poco que esto llega muy lejos, que incluso llega a las profundidades de la psicología.

> ¡Hay mucho en el interior del hombre que se asemeja a una ostra: repugnante y viscoso y difícil de agarrar —,

Se trata de la resistencia que normalmente sentimos contra el hecho de que la sombra es una realidad. Podemos decir muchas cosas al respecto, pero reconocerlo es otra cosa.

> — de tal manera que debe interceder por él una concha noble con nobles adornos. ¡Hay que aprender a *tener* una concha y una hermosa apariencia y una inteligente ceguera!

No se puede añadir mucho a esto. Es totalmente cierto. Pero yo diría que de momento sería importante si pudiera perforar la concha.

> Una y otra vez nos engañamos sobre muchas cosas en el hombre porque más de una concha es mezquina y triste y demasiado concha. Mucha bondad escondida y mucha fuerza escondida jamás serán descubiertas; ¡los más exquisitos bocados no encuentran quien los saboree!

Así es. Debemos admitir que incluso los grandes valores están ocultos, pero también las cosas que no son demasiado valiosas. Ahora omitiremos los siguientes párrafos y pasaremos a:

> En verdad, yo también aprendí a esperar, y a fondo, — pero solo a esperarme *a mí mismo*.

Me limito a subrayar este pasaje porque enseguida será contradicho. La idea de aprender a esperar, aprender la paciencia, resultaría una buena advertencia, y en particular ser paciente con uno mismo. Puede ser una gran ventaja. Significa que sabía cómo tratar consigo mismo, sabía lo que significa soportarse a sí mismo, ser amable consigo mismo, llevarse a sí mismo. Naturalmente, su inmensa verdad nos impresiona bastante, pero una vez más tenemos que entender que Nietzsche no sabe lo que dice. Si en realidad tratara de esperarse a sí mismo, ¿para qué debería esperar al hombre? ¿Por qué espera el momento de romper su aislamiento para descender al hombre sobrecargado? Podemos ver cuánto vale ese gran conocimiento desde el segundo párrafo que sigue a este:

> Aprendí a trepar más de una ventana con escaleras de cuerda. Trepé a mástiles elevados con ágiles piernas: estar sentado sobre los elevados mástiles del conocimiento no me pareció una bienaventuranza pequeña, —
>
> — llamear como pequeñas llamas sobre elevados mástiles: una luz pequeña, sin duda, ¡pero un gran consuelo para navegantes y náufragos perdidos! —

Por eso, cuando está solo, cuando se espera a sí mismo, en realidad espera a un náufrago en alguna parte, espera ser la luz de orientación de un faro para los navegantes naufragados, pero ¡por Dios!, no para sí mismo. Debe esperar a que la

mayoría de la gente sufra un naufragio. De lo contrario, él no funcionaría en absoluto. Ahora bien, ¿a qué hace referencia el llamear sobre elevados mástiles?

Srta. Wolff: Al fuego de san Telmo.

Dr. Jung: Sí. Es una descarga eléctrica que se produce cuando existe una gran tensión eléctrica. Podemos verlo también en las montañas antes de una tormenta: la electricidad sale de lo alto de la montaña, lo vemos directamente. Por ello, se compara con una especie de fenómeno eléctrico que solo tiene lugar en la cima de las montañas elevadas. Es la verdad: sube a un mundo de pensamientos elevados. Se encuentra en lo alto de los elevados mástiles, igual que una llama parpadeante, un fuego fatuo que nunca se establece, ni tiene raíces, solo una función intuitiva. Naturalmente, solo se trata de una visión parcial de su psicología. Pero el capítulo siguiente, «De las tablas viejas y nuevas», debería titularse en realidad «De las tablillas viejas y nuevas», como las tablillas de escritura cuneiforme. Era la idea original, el paralelo de los azulejos cuneiformes en los que estaba grabada la ley de Moisés. Entonces todo se escribía en arcilla que luego era cocida. Por ello, se refiere a las viejas y nuevas leyes, y podemos esperar un código adicional de prescripciones acerca de cómo tratar con el hombre inferior. Comienza:

> Aquí estoy sentado esperando, rodeado de viejas tablas rotas y de tablas nuevas a medio escribir. ¿Cuándo llegará mi hora?
>
> — la hora de mi descenso, de mi ocaso: pues aún debo dirigirme *una vez* más a los hombres.

Esto es, ¿por qué debería quedarme conmigo mismo? ¿Por qué no escapar inmediatamente del insoportable sí-mismo? Es algo que le llegaría con una gran toma de consciencia. Como ven, cuando él es una luz llameante sobre elevados mástiles, huye de sí mismo. Está solo sobre los elevados mástiles y ¿qué hay allí debajo? Parece que no lo sabe. No se da cuenta de que todas sus intuiciones no significan nada si no se hacen realidad en él mismo. Él es la materia a través de la que sus intuiciones deberían cobrar vida, hacerse realidad, y luego reconocerá lo que significan. Apenas puede esperar a su descenso de lo alto del mástil, pero no significa que llegue a sí mismo, a su realidad humana ordinaria, sino a una multitud; significa un público con el que hablar y les dice lo que deben ser. Ahora añade:

> Por eso espero:…

Haría mejor en decir: «Me espero a mí mismo», pero no es así, espera la hora de poder abandonar su tarea consigo mismo.

> pues primero deben venir a mí los signos de que ya es *mi* hora, — esto es, el león que ríe con la bandada de palomas.

Pensemos en esta imagen: un león que ríe y un círculo de palomas sentadas a su alrededor.

Creo que existe un poco de incertidumbre sobre la cuestión de estar solo consigo mismo y descender a la humanidad. Como ven, en el caso de Nietzsche era en realidad una cuestión de soledad física, mientras que el hombre significaba para él la sociedad. Naturalmente, soportarse a uno mismo no significa estar sentado en el observatorio del Mont Blanc donde no hay nadie durante la mayor parte del año. No sería una oportunidad para conocerse a sí mismo. No podemos conocernos a nosotros mismos en absoluta soledad, sino que solo caemos en nuestro inconsciente. Lo que significa que debería estar *conmigo mismo*, no solo, sino conmigo mismo, y puedo estar conmigo mismo incluso en una multitud. En la medida en que estamos en contacto con otras personas, tiene sentido estar con uno mismo, pero no tiene sentido cuando estamos solos, porque la soledad, si es un poco exagerada, propende a ser inconsciente. Por ello, el ser humano que quiere perderse busca la soledad como un medio seguro de pasar inconsciente. Pero el tema no es ser inconsciente: el tema es representar lo inconsciente de uno mismo, pero estando con uno mismo.

La soledad forzada o escogida en que Nietzsche vivía era una tentación y una de las razones por las que se perdió en lo inconsciente. Debido a la falta de toma de consciencia, se metió en la suave corriente del río que lo arrastraba. Si lo hubieran obligado a explicarse a varias personas cuya relación no pudiera permitirse perder, habría forzado hacerse consciente de sí mismo; pero si nadie dice nada, no hay contradicción, ni oposición o discusión. Entonces no está obligado a resistir a algo, ni siquiera a sí mismo. Puede dejarse llevar, desaparecer en el gran río subterráneo de lo inconsciente donde uno siempre se pierde en su propia toma de consciencia de sí mismo. Que deseara la compañía y quisiera descender hasta la humanidad desde su soledad, es bueno; pero en la medida en que no se da cuenta de que no es dueño de sí mismo en su soledad, sino que está poseído, seguramente cuando desciende entre otras personas, la humanidad en

general, se encontraría como si estuviera poseído. Será como si estuviera rodeado de un muro de cristal, solo contra la humanidad, porque está poseído por un inconsciente indigesto. Si hubiera digerido su inconsciente, si se hubiera relacionado con otras personas que no pudiera permitirse perder, habría atravesado constantemente el muro de su soledad. Si observamos un hombre que está perdido en lo inconsciente, poseído por lo inconsciente, idéntico a este, percibimos esa extraña soledad, el muro de cristal; lo vemos y nos ve, pero no hay ninguna relación. Si encontramos una persona que nos provoque un sentimiento así —siempre que no seamos nosotros mismos y lo proyectemos—, podemos estar seguros de que está poseída.

Ya les he hablado del mito alquímico de Arisleo y sus compañeros. Seguro que recuerdan que entró en la triple casa de cristal que hay bajo el mar, lo que significa que entró en lo inconsciente y se quedó atrapado en la triple casa de cristal. Como pueden ver, resulta correcto psicológicamente: no solo se encontraba bajo el mar, que es suficiente como tal, sino que estaba encerrado en una triple casa de cristal, lo que significa que estaba completamente solo. Naturalmente, puede ser un aspecto positivo: no hay una situación tan mala sin redención para ella. En soledad podemos desarrollar tanto calor que quemaría a través del cristal. En el caso de Arisleo se trataba de la preparación para la resurrección, un renacimiento. Hacía tal calor en el interior de la casa de cristal que es difícil de entender, pero calentaba desde dentro. Otro símil es el anciano en una casa de cristal que está tan caliente que el vapor de su respiración cubre las paredes de cristal y se transforma en una sustancia preciosa porque es sublimado: es el rocío de Gedeón en el Nuevo Testamento. Y es el agua maravillosa, divina o eterna que produce la transformación. Por ello, a través o dentro de la soledad surge algo de nosotros, algo que nos obliga en nuestra condición torturada. Se describe la misma situación en la historia bíblica de los tres hombres en el horno ardiente donde aparece un cuarto. El cuarto es el Redentor, el ángel de Dios. Por supuesto, no se dice que fuera el resultado o el producto de los tres, sino que en la alquimia la idea es que, al calentarse los tres, aparece el cuarto. Como ven, la casa de cristal en la que Arisleo y sus compañeros, o el anciano, padecen el calor es una especie de refugio del sudor, como vemos con los indios norteamericanos. En la India lo llaman *tapas*, que significa crear un calor fértil, una especie de incubadora donde uno surge por

evaporación. Al permanecer en soledad, nos calentamos y emana algo que es la anhelada sustancia preciosa.

Pero demostrar psicológicamente lo que es la sustancia no es fácil. Si lo fuera, los antiguos filósofos no habrían utilizado diversos símbolos para explicar eso. El *aqua divina*, el agua divina, se ha simbolizado de varias maneras, de modo que podemos estar seguros de que nadie dijo jamás lo que es en realidad, y si tratáramos de llevarla a una fórmula, nos encontraríamos con los mismos obstáculos. Pero sabemos lo que le sucedió a Nietzsche en su soledad: la figura semidivina de Zaratustra, la palabra de Zaratustra, fluía de él, un río de material psíquico personificado. Zaratustra representa el sí-mismo y esa cosa maravillosa que produjo el esfuerzo, o la dedicación, o el *opus* de la filosofía hermética, sería la *lapis philosophorum*. Así que también se ha llamado a lo divino, una especie de cuerpo sutil, ya sea divino o semidivino, la *lux moderna*, que es más fuerte que cualquier luz en el mundo. Se parece a Cristo, un Cristo que viene después de Cristo, un nuevo Salvador. Tal vez podría ser el Paráclito, el Confortador, que Cristo prometió, o el agua bautismal que trae una nueva fertilidad al mundo, una transformación de algo mediocre en algo que es valioso. De ahí proviene la idea de la redención.

Pero Zaratustra también es todo eso: el agua de la redención. Trata de renovar el mundo, transformar al hombre en el superhombre que debe emerger del río de Zaratustra o de la casa de cristal. Por tanto, en este caso el agua divina sería un flujo de ideas o revelaciones significativa y útiles que emergen del estado de tortura que se experimenta en el fuego, un caso una vez más del antiguo simbolismo del héroe que, por el bien de la humanidad, se introduce en el vientre del monstruo donde hace tanto calor que pierde todo el pelo. Cuando sale, está completamente calvo como un niño recién nacido, y esa es la idea. Después evoca el espíritu de los muertos, sus padres, sus amigos, todas las cosas que ha devorado la gran bestia del tiempo, y así vuelve a crear el mundo. Es en gran medida lo mismo, el mismo mito antiguo. Y en nuestros días podemos hacer una interpretación psicológica del agua divina como una especie de producto espiritual —espiritual en el sentido de sublimado—, algo evaporado o transpirado de él, la expresión de la inmensa tortura. Por ello, ese estado de verdadero aislamiento y soledad puede ser productivo.

Pero lo que en realidad buscamos es el resultado. ¿Será algo útil? ¿Le

ayudará? ¿Se daba Nietzsche plenamente cuenta de lo que producía? Tal vez sea el único que cayó sin advertirlo en el valle de los diamantes y pensó que eran guijarros o solo piedras semipreciosas. Me temo que es como un alquimista que ha encontrado un polvo rojo o amarillo o blanco, sin reconocer que era *la* cosa, o solo se da cuenta a medias. Naturalmente, Nietzsche pensó muy bien *Zaratustra*. Era una revelación para él; incluso reconoció que había encontrado un dios y, por tanto, lo llamó una experiencia dionisiaca. En la primera edición alemana del libro hay algunos comentarios sobre la comprensión de Nietzsche de *Zaratustra*, y tenemos otras pruebas, de donde podemos concluir que para él era una especie de revelación divina. En realidad, pensaba que había producido algo similar a una nueva religión. Es la experiencia de un hombre y el resto sería parte de la historia. Nadie puede decir o profetizar que algo que él mismo ha producido es una revelación.

El Maestro Eckhart, por ejemplo, tuvo una extraordinaria revelación de la verdad, de modo que era la clase de persona a la que puede seguir un gran movimiento religioso. Pero no sucedió nada. Por el contrario, una secta que estaba influida por el Maestro Eckhart y se autodenominaba Hermanos del Espíritu Libre se convirtió en una especie de bandoleros. Estaban tan consumidos por el espíritu y el sentimiento de la futilidad de la vida que robaban a la gente en el camino, le quitaban el dinero y lo malgastaban. Decían que no está bien que la gente tenga dinero —era pecaminoso—, de modo que debían quitárselo. Lo enviaban a la eternidad. Eran una especie de anarquistas espirituales. Así siguió la cosa, y durante seiscientos años el Maestro Eckhart se fue a pique. Sus escritos fueron condenados y apenas se sabía de su existencia. Murió de camino a Roma, donde iba a dar cuenta de sus ideas, y sus obras solo se descubrirían una a una, aquí y allá, en las bibliotecas de Suiza. En Basilea tenemos uno de sus manuscritos de su propio puño y letra, pero solo a mitad del siglo XIX se preparó una edición de sus obras. Ahora tenemos prácticamente el *opus* completo. Como ven, es un caso donde nadie podía haber previsto cuál sería el desarrollo: él era completamente anacrónico. Y Nietzsche también era anacrónico, pues la gente no estaba preparada para entender sus verdades, en particular porque estaban, por decirlo así, demasiado envueltas. No se mantenían en la superficie; nos cuesta mucho manifestar sus ideas específicas. Todas nadan en la corriente con dicho discurso y con una jactancia y contradicciones tales que

no sabemos si en realidad es algo valioso o no. Por ejemplo, podríamos concluir cuando Nietzsche dice «ámate a ti mismo» que solo era egocentrismo. La gente ha sacado las conclusiones más ridículas de *Zaratustra*.

En gran medida sucede lo mismo en el modo como se ha tratado la revelación cristiana en los siglos posteriores. Como sabemos de los evangelios, no se ha llegado a saber lo que Cristo quería decir. Dijo, por ejemplo: «Yo os dejaré un Consolador»[1], que significa que el espíritu santo estaría allí en su lugar, que cada uno debería llenarse del espíritu santo, esto es, el Espíritu Santo, el Consolador, debía ser una fuente de la revelación original en todo el mundo. ¿Y en qué lo ha convertido la iglesia? Han monopolizado a Cristo como Dios, que deposita todo en el pasado. Cristo puede volver a hacerse realidad con los ritos de la iglesia, su encarnación en elementos físicos, el pan y el vino, pero era la prerrogativa de la iglesia, solo tenía lugar a través de la palabra mágica de la iglesia, es decir, los sacerdotes. De lo contrario, la existencia de Cristo estaba en el pasado, mientras que el Espíritu Santo solo era la prerrogativa de la asamblea de los altos sacerdotes. Si alguien hubiese estado seguro de que poseía una revelación del Espíritu Santo, se habría metido en agua caliente o en el fuego por haber tenido esas ambiciones. Así que se obstaculizó incluso la clara intención de Cristo de enviar un Consolador. No funcionó y todo se volvió completamente diferente desde que lo intentó. Nadie podía haberlo previsto. El tiempo no estaba maduro y no entendían cómo podría ser posible que todo el mundo fuera una fuente de revelación. Entonces e incluso ahora sería totalmente imposible; nadie puede encontrar una organización así respecto a esas tonterías. Una persona diría: «Mi dios tiene tres o cuatro o cinco cabezas», y a nadie le importaría. De ahí que la iglesia tuviera que reprimir cualquier tentativa en esa línea. Como pueden ver, debemos tener cuidado con todo lo que dice Nietzsche. Trato de ofrecer tanto los aspectos positivos como negativos para que podamos ver a Nietzsche desde todos los lados, un hombre que recibió una especie de revelación, aunque en una mente que estaba confusa, un entendimiento que no era del todo capaz, de modo que no podía conocer el significado de sus propias palabras.

Sin embargo, anticipa el descenso al hombre: «Pues aún debo dirigirme *una vez* más a los hombres». Y aparece una imagen ante su ojo interior del aspecto que tendrá, pues cuando llegue *su* hora, aparecerá el león que ríe con la bandada

de palomas. Resulta extraordinario y seguramente recordarán que siempre que Nietzsche utiliza una imagen así hay algo detrás de ella. Cuando escribió eso, seguramente no se hacía una idea de ello o habría sabido que puede expresarse también con otras palabras. ¿Qué paralelismo, una especie de metáfora proverbial que sería un equivalente para el león que ríe y la bandada de palomas, podríamos ofrecer?

Srta. Welsh: ¿El león que está con el cordero?

Dr. Jung: Bueno. Sería otro aspecto, la idea quiliástica del estado donde los pares de opuestos están unidos, donde el animal de presa está unido al animal inocente.

Sra. Brunner: El *Salonlöwe*.

Dr. Jung: Sí, el león de salón, el *bel homme* en la sala de estar con una bandada de muchachitas a su alrededor. Y después están el gallo y las gallinas. Es una metáfora encubierta para alguien entre cuyo público hay un gran número de damas.

Srta. Wolff: Tal vez esté fuera de contexto, pero me gustaría recordar la primera aparición del león en el capítulo titulado «De las tres transformaciones»: primero el camello, después el león y después el niño. Puede tener alguna relación.

Dr. Jung: Sí. Y ahora trata de hacer como haría el león. Que él significa algo así es evidente por el siguiente párrafo:

> Mientras tanto, como uno que tiene tiempo, me hablo a mí mismo. Nadie me cuenta nada nuevo: así que me lo cuento a mí mismo. —

Por ello, el león que ríe está sin duda con un público, mientras que las palomas son específicamente pájaros femeninos.

Sr. Allemann: Sería el pájaro de Astarté y Afrodita.

Dr. Jung: Sí. O de Venus, la forma asiática de Afrodita. Así que el león que ríe está rodeado de tortolitos. La paloma también sería el símbolo del Espíritu Santo porque la naturaleza del Espíritu Santo es extremadamente femenina. ¿Cómo se muestra eso? ¿Y conforme a qué interpretación?

Srta. Hannah: Como Sofía.

Dr. Jung: Sí. La interpretación gnóstica, que también desempeñó un gran papel prácticamente dentro de la iglesia: los *Hechos de Tomás* contienen la

famosa invocación del Espíritu Santo como la madre. Y también podemos encontrar amplias pruebas de la interpretación gnóstica en la *Pistis Sophia*. Se suponía que el Espíritu Santo es la esposa de Dios y la madre de Cristo, mientras que la propia María era el Espíritu Santo. La misma idea tiene lugar en la segunda parte de *Fausto*[2].

Dr. Frey: ¿No se interpreta también como la iglesia?

Dr. Jung: Oh, sí. Pero eso es la interpretación oficial. Enseñaban que la iglesia era la encarnación del Espíritu Santo, como la gran madre que es sin duda el resultado o la producción del Espíritu Santo, su cristalización, digamos. Por ello, la bandada de palomas significa en realidad una reunión de tortolitos. ¿Y qué sucede con el león?

Sra. Sigg: Tal vez la relación con el león y las palomas sea un recuerdo de la Piazza di San Marco en Venecia[3].

Dr. Jung: Tiene toda la razón. Además, el león barroco se ríe con frecuencia. La combinación de las palomas y el león que ríe en la Piazza di San Marco es seguramente el origen externo; resulta sorprendente y Nietzsche estaba bajo su impresión. Pero ¿cuál sería la interpretación del león? Este es solo el origen exterior de la imagen.

Sra. Fierz: El león es el animal del verano más caluroso, del gran calor, y estaría relacionado con lo que usted dijo del calor del hombre solitario. Y si el león se ríe, significa que a Nietzsche comenzaba a gustarle.

Dr. Jung: ¡Al fin ve un poco de luz!

Sra. Fierz: Sí. Es como si aceptara su humor en vez de la terrible cólera que siempre ha mostrado. Me refiero a que es un humor opuesto.

Sr. Allemann: ¿Podría ser el sabio que está por encima de todo y se ríe de la estupidez del mundo?

Dr. Jung: Tal sería la imagen. Tiene razón. Pero también hay una broma secreta detrás de esta que la señora Fierz trataba de formular. Como ven, al interpretar al león tenemos que tener en cuenta que es el antiguo símbolo del sol, y en particular del sol en julio y agosto, el *domicilium solis*. Por ello, durante miles de años el león simbolizó el momento más caluroso del año, el sol resplandeciente. El sol era un dios muy poderoso, a menudo el único dios, con su consorte, la luna. El sol y la luna eran representaciones del poder divino, los padres divinos en el cielo. Pero debemos asumir que había un tiempo en que el

león no reía. Si estuviera riéndose siempre, ni siquiera tendría sentido mencionarlo; pensaríamos que solo es un animal tonto, igual que la gente que siempre se ríe es tonta, mientras que la gente que se ríe a veces puede ser inteligente. Por eso, cuando el león no se ríe, se encuentra en una situación donde las cosas no se mueven o desarrollan como querría; pero cuando se cumplen, cuando ve una luz delante o cuando una puerta se abre, entonces ríe: «Ah, ¡ahí viene!». Nietzsche no lo ve precisamente así, sino que siente algo de ese tipo: que podría ser el león de la sala de estar con la encantadora bandada de tortolitos. Uno supone que los tortolitos trazarían un círculo a su alrededor, igual que las palomas en la Piazza di San Marco están por todas partes, pululando alrededor de la estatua del león, de modo que ahí está la hembra que se cierne sobre él. Zaratustra se compara una y otra vez con el sol poniente y el sol naciente, o el sol que sale de las nubes oscuras o de la cueva y así sucesivamente. Por ello, es obvio que el león es Zaratustra y se ríe porque ve el cumplimiento, siente su compleción. La compleción es un círculo y aquí sería un círculo de tortolitos. Es Sakti dando vueltas alrededor de Śiva. Sería una gran idea y no algo de lo que reírse. Pero cuando se concreta, el dios animal que hay en Nietzsche se ríe. Entonces surge Eros y todo el mundo dirá: «Ya te lo dije como siempre, es su fin». Así como Erasmo escribió a un amigo cuando Lutero se casó: *Ducit monachus monacham*, que significa: «Es el fin de la historia: el monje se casó con la monja». Hoy diríamos que simplemente tuvo un poco de diversión a costa de su celibato, y ahora debemos esperar a ver lo que sucede con el matrimonio. Después el animal se ríe y dice: «Es lo que estaba esperando». No olvidemos que al final de *Zaratustra* viene «La fiesta del asno» y, cuando se volvió loco, Nietzsche produjo la literatura erótica más escandalizadora. Su cuidadosa hermana la destruyó y hay muchas pruebas de su condición patológica. No podía retener esa información —la escupió— porque cuanto más lejos fluye el río, más bajo llega y al final llega hasta el fondo. Zaratustra se convierte prácticamente en su opuesto por la ley de la *enantiodromia*. El libro comienza con la gran soledad espiritual y termina en los ditirambos dionisiacos. Ahora viene el asno, hermoso y fuerte, pero el asno es el símbolo de la lujuria que Nietzsche, como filólogo, conocía muy bien. Y cuando examinamos sus poemas, detectamos el mismo elemento.

Srta. Wolff: Otro significado de la imagen del león y de las palomas podría

ser este: en las líneas de abajo Zaratustra dice que espera su hora del descenso y declive. Por última vez trata de descender una vez más a la humanidad. La imagen del león y de las palomas da una idea de cómo tiene lugar el descenso. La imagen se corresponde en cierto modo con el símbolo astrológico del curso solar. La posición más elevada del sol, su mayor calor y fuerza, tienen su expresión en el signo de Leo, al que sigue Virgo, que es el primer signo del declive del sol. Virgo correspondería al círculo de las palomas, los pájaros femeninos, así como los pájaros de Afrodita. Por ello, el león, o el sol, o el héroe, se enfrentan al principio femenino y esto lleva al declive de Zaratustra.

Dr. Jung: La hora del descenso es la hora del ascenso del Yin, la sustancia femenina.

Srta. Wolff: Y con el ascenso del principio femenino, la imagen del héroe queda superada.

SESIÓN III
1 de febrero de 1939

Dr. Jung: He aquí una pregunta de la señorita Hannah: «Hablando del camello, Nietzsche dice: 'Esto se debe a que acarrea en sus hombros demasiadas cosas ajenas'. Dado que Nietzsche debía predicarse a sí mismo y predica a otros, ¿no se añaden 'demasiadas cosas' a su carga? ¿Y no son los 'valores' del mejor enemigo los más molestos de todos los 'valores', de manera que no tendría que llevar Nietzsche esta molestia como una compensación por despreciar a su sombra proyectada? En este sentido, ¿sería correcta la palabra '*ajenas*'? [¡Esto es un poco enrevesado!] En otras palabras, ¿hay que añadir a la proyección, a pesar del aparente alivio, el peso de llevarse a sí mismo?».

Solo puede responderse que sí. Es la desventaja de cualquier proyección: solo es un alivio aparente, como un narcótico, y solo aparentemente desechamos una carga. En realidad, no puede desecharse porque pertenece a nuestros propios contenidos como parte de la totalidad de nuestra personalidad. Incluso si se vuelve consciente, es parte de nosotros, y aunque la tiremos, aún estamos unidos a ella. Sería como si existiera una relación elástica entre lo desechado y nosotros. Por ello, se trata de una especie de autoengaño cuando la proyectamos. Naturalmente, no tomamos consciencia de las proyecciones: *son*. Es un error hablar de tomar consciencia de una proyección porque en ese momento ya no es una proyección, sino propiedad nuestra. Tal vez no puede desecharse justo en ese momento; puede persistir como una proyección relativa, pero en todo caso somos conscientes de nuestra relación con ella. Por ello, cualquier clase de medida neurótica —una proyección, una represión o una transferencia, por ejemplo— no es sino un autoengaño que nos sucede a nosotros, y en realidad tienen un efecto transitorio. A largo plazo no supone ninguna ventaja. De lo contrario, sería maravilloso: simplemente podemos descargarnos. Hay algunos movimientos religiosos que preparan a la gente en ese sentido, es decir, los enseñan a descargarse.

En el moderno Movimiento de Oxford descargamos todos nuestros pecados sobre Cristo; cualquier cosa que nos preocupa o molesta la entregamos a Cristo y él cuida de ella[1]. Tengo una paciente demasiado piadosa —no está en el Movimiento de Oxford, sino en la Edad Media—, y cuando algo va mal o quiere algo, tal vez algo inmoral como engañar (que no puede aceptar en sí misma), simplemente lo descarga en Cristo. Lo tiene para que se encargue de ella. Maravillosamente, Cristo decide sobre un truco moderno, es decir, cómo defraudar a la hacienda pública, por ejemplo. Ella tiene un sistema económico magnífico: reserva una gran cantidad de dinero para los pobres en un sobre, otra gran cantidad para los hospitales en otro, y así sucesivamente, y no puede apartar nada para un propósito diferente. Pero Cristo puede decidir que saque cinco francos del sobre para los pobres y pague al chófer de un taxi. Cuando todavía le remuerde la conciencia, me pregunta sin decírmelo lo que ha decidido Cristo y, como normalmente suelo estar de acuerdo con Cristo, confía plenamente en mí, porque también la ayudo a engañar a los pobres o al estado. Como pueden ver, deberíamos eliminar este principio. No es posible vivir de acuerdo con principios; tenemos que permitir todas las excepciones necesarias a cada regla. De lo contrario, no existen las reglas. Por ello, Cristo decide en el más elevado sentido sobre realidades vivas. Ella no sería capaz de decidir por sí misma a causa de una consciencia demasiado estrecha. Naturalmente, es una condición mental medieval, pero muchas personas viven todavía hoy en la Edad Media. No son capaces de decidir por sí mismas, de modo que necesitan una figura como Cristo o Dios que pueda decidir por ellas.

Lo que pienso sobre las proyecciones es que son, en efecto, inevitables. No hacemos sino enfrentarnos a ellas. Simplemente están ahí y nadie se libra de ellas. Una nueva proyección puede colarse en nuestro sistema en cualquier momento: desconocemos desde dónde, pero de repente descubrimos que parece como si tuviéramos una proyección. Ni siquiera estamos seguros al principio; creemos que tenemos razón y en realidad es el otro sujeto, hasta que alguien llama nuestra atención al respecto y nos explica que hablamos demasiado del otro sujeto. De cualquier modo, ¿cuál sería nuestra relación con él? Parece que existe una especie de atracción. Él podría tener un mal carácter y ser en cierto modo atractivo, lo que nos obliga a hablar de él día y noche. Nos atrae justo lo que despreciamos en él. No obstante, podemos concluir de ello acerca de nuestra

condición: nuestra atención es particularmente atraída; el mal nos fascina. Porque lo poseemos, es nuestro propio mal. Puede que no sepamos cuánto es nuestro, pero podemos estar seguros de que hay bastante; y en la medida en que lo poseemos, le añadimos más, porque como Cristo dice: «Al que tiene se le dará» [Mateo 25, 29], de modo que tenga en abundancia. Cuando existe la posibilidad de realizar una proyección, incluso una menor, estamos tentados a añadirle más. Si un asno camina por delante llevando un saco sobre su lomo, exclamamos: «Oh, ya que lleva algo, también podría llevar mi paraguas». Si un camello pasa por delante de nosotros, lo que no queremos llevar pasa de un salto de nuestro bolsillo al lomo del camello.

Hay personas que atraen incluso las proyecciones como si estuvieran destinadas a llevar una carga, mientras que otras pierden sus propios contenidos al proyectarlos, de modo que no solo tienen buena conciencia, sino que están vacías porque su entorno tiene que llevar todas sus cargas. La gente vacía, o la que tiene una excelente opinión de sí misma y aprecia las virtudes asombrosas, siempre tiene a alguien en su entorno que lleva todo su mal. Es literalmente cierto. A veces sucede, por ejemplo, que los padres ignoran sus propios contenidos y entonces sus hijos tienen que vivirlos. Recuerdo el caso de un hombre que no tenía sueños. Le expliqué que era algo anormal: su condición era tal que debía tener sueños o, de lo contrario, alguien en su entorno debería tenerlos. Al principio, yo pensaba que el motivo era su esposa, pero ella no tenía una cantidad indebida y no arrojaban luz sobre sus problemas. Sin embargo, su hijo mayor, que tenía ocho años, tenía sueños asombrosos que no eran propios de su edad. Así que le dije que le preguntara a su hijo por sus sueños y me los transmitiera, y los analicé como si ellos fueran sus propios sueños. Pero en realidad eran sus propios sueños, y mediante este procedimiento se introdujeron al final en él y el hijo quedó exonerado[2].

Son cosas que pueden suceder. Una proyección es algo tangible, una especie de materia semisustancial que constituye una carga como si tuviera peso real. Así es como lo interpretaban los primitivos, como un cuerpo sutil. Los primitivos, igual que los tibetanos y muchos otros pueblos, en la medida en que no conocen esas cosas, interpretan las proyecciones como una especie de proyectiles que sin duda desempeñan un papel principalmente en su magia. Los hechiceros primitivos son los que lanzan los proyectiles. Hay tres monasterios en el Tíbet

mencionados por el Lama Kazi Dawa Samdup, el famoso sabio que trabajó con John Woodroffe y Evans-Wentz, donde enseñan a la gente el arte de realizar proyecciones[3]. Es el término que utilizaban los alquimistas para la representación final en la creación del oro. Supuestamente proyectaban la materia roja —o la tintura o el agua eterna— sobre el plomo o la plata o el mercurio y la transformaban mediante ese acto en oro o en la piedra filosofal. Resulta interesante que entendieran la creación de la piedra como una proyección, es decir, como algo que está separado de uno; separamos algo y lo establecemos como una existencia independiente, lo ponemos fuera de nosotros. No obstante, podría ser legítimo en la medida en que se trata de la materia de contenidos objetivadores o ilegítimo si se utiliza con propósitos mágicos o como una simple proyección donde nos libramos de algo. Pero no debemos culpar directamente a la gente por hacer que otros sufran bajo esas proyecciones, porque no son conscientes de ellas.

Como ven, nuestra vida mental, nuestra consciencia, comienza con las proyecciones. Nuestra mente se proyectaba plenamente bajo condiciones primitivas. Y resulta interesante que los contenidos interiores, que constituían el fundamento de la verdadera consciencia, se proyectaran a lo lejos en el espacio, en las estrellas. Por ello, la primera ciencia era la astrología, que significaba el intento del hombre por establecer una línea de comunicación entre los objetos remotos y él. Entonces absorbía lentamente todas las proyecciones del espacio en sí mismo. El hombre primitivo —incluso hasta los tiempos modernos— vive en un mundo de objetos animados. De ahí proviene el término *animismo* de Tylor, que es simplemente el estado de proyección en el que el hombre experimenta sus contenidos psíquicos como partes de los objetos del mundo. Las piedras, los árboles, los seres humanos y las familias, todos viven junto a mi propia psique y, por tanto, tengo una *participation mystique* en ellos[4]. Influyo en ellos e influyen en mí de una forma mágica, que solo es posible porque existe un vínculo de semejanza. Lo que existe en el animal es, digamos, idéntico a mí porque *soy* yo, una proyección. Por ello, nuestra psicología ha sido una especie de unión, una confluencia de proyecciones. Los antiguos dioses, por ejemplo, eran sin duda funciones psíquicas o acontecimientos o ciertas emociones; algunos son pensamientos y otros son emociones definidas. Un dios colérico es nuestra propia cólera. Una diosa como Venus o Afrodita es en gran medida nuestra

propia sexualidad, pero proyectada. Pero en la medida en que estas figuras se han desinflado, en la medida en que ya no existen, vamos siendo conscientes gradualmente de poseer sus cualidades o conceptos. Hablamos de *nuestra* sexualidad. Este concepto no existía en los primeros siglos, sino que era el dios, Afrodita o Cúpido o Kāma o cualquier otro nombre que le demos. Así que íbamos absorbiendo poco a poco las proyecciones y esa acumulación formaba la consciencia psicológica.

Pero en la medida en que nuestro mundo todavía es animado hasta cierto punto, o en la medida en que todavía estamos en la *participation mystique*, nuestros contenidos son proyectados. Aún no los hemos recogido. Probablemente el futuro de la humanidad será tal que tengamos que recoger todas nuestras proyecciones, aunque desconozco si sería posible. Lo más probable es que una buena cantidad de proyecciones perduren y permanezcan inconscientes para nosotros mismos. Sin embargo, nosotros no las hemos creado; son una parte de nuestra condición, del mundo original en que nacimos, y solo nuestro progreso moral o intelectual nos hace conscientes de ellas. Por ello, la proyección en una neurosis es solo un caso de muchos. Apenas lo consideraríamos anormal, sino que es evidente, demasiado obvio. En la actualidad, podemos asumir que una persona es consciente de su sexualidad sin que llegue a pensar que el resto son pervertidos anormales, porque no somos conscientes de eso, creemos que los demás son por tanto malos. Naturalmente, es una condición anormal y para un individuo normal y equilibrado parecería absurdo. Sería una exageración, pero tendemos a funcionar así hasta cierto punto. Lo que sucede una y otra vez es que algo resulta sorprendente y obvio en otro individuo que no nos ha sorprendido en absoluto. El pensamiento de que podemos ser así no está próximo a nosotros, sino que insistimos obstinadamente en que el otro sujeto tiene tal y tal peculiaridad. Cuando eso sucede, debemos preguntarnos: ¿Acaso tengo esa peculiaridad porque he armado un escándalo por ello?

Como ven, cuando hacemos una afirmación emocional, existe la sospecha de que hablamos de nuestro propio caso. En otras palabras, existe una proyección debido a nuestra emoción. Y siempre tenemos emociones cuando no estamos adaptados. Si estamos adaptados, no necesitamos la emoción. Una emoción es una explosión instintiva que indica que no hemos estado a la altura de nuestra

tarea. Cuando ignoramos cómo tratar con una situación o con la gente, somos emocionales. Como no estábamos adaptados, teníamos una idea equivocada de la situación o, en todo caso, no utilizamos los medios adecuados y, en consecuencia, había una proyección. Por ejemplo, tal vez proyectamos la idea de que cierta persona es demasiado sensible y, si tuviéramos que decirle algo desagradable, ella respondería de tal o cual manera. Por eso, no decimos nada, aunque en realidad ella no haya mostrado esa reacción porque era una proyección. En cambio, esperamos tener una emoción y, sin embargo, después la ocultamos y, en consecuencia, resulta mucho más ofensiva. Esperamos demasiado tiempo. Si habláramos en ese momento, no habría emoción. Y normalmente las peores consecuencias no se dan en el otro individuo, sino en nosotros, porque preferimos no dañar nuestros sentimientos, no queremos oír el sonido desagradable, áspero y ronco de nuestra propia voz. Queremos conservar la idea de que somos buenos y amables, lo que naturalmente no es cierto. Por ello, cualquier proyección se añade al peso que debemos llevar.

Sr. Bush: ¿Entonces aprobaría el concepto de Dewey de que, cuando existe un conflicto entre el individuo y su ambiente, la proyección es tanto una expresión del conflicto como un intento provisional por deshacerse de él[5]?

Dr. Jung: Bueno. Yo evitaría la idea de conflicto porque no siempre podemos confirmar la existencia de un conflicto. Puede ser simplemente la falta de adaptación, esto es, que no estemos a la altura de la situación. Esto a menudo provoca un conflicto, pero no es *provocado* necesariamente por un conflicto. Creo que nos acercamos más a la raíz del problema cuando lo consideramos una falta de adaptación, porque el hecho de ser emocional ya está de camino a una condición patológica. Cualquier emoción es un estado excepcional, nada normal. La emoción reprime temporalmente el yo: perdemos la cabeza y eso es un estado excepcional. Por ello, los primitivos temen las emociones en sí mismos como en otros compañeros; creen que son peligrosas y que pueden utilizar la brujería o ejercer una mala influencia. Así que tener una emoción sería estar de camino a una condición mórbida y una condición mórbida se debe siempre a una adaptación inferior. De hecho, podemos llamar a una emoción una adaptación inferior. Una vieja definición de la enfermedad sería que es un estado insuficiente de adaptación —no estamos capacitados y nos encontramos en un estado inferior de adaptación—, lo que también es cierto de la emoción.

Dr. Frey: Pero no olvidemos el lado positivo de la emoción. En el fuego de la emoción se crea el sí-mismo.

Dr. Jung: Así es. La emoción es, por otro lado, un medio por el que podemos superar una situación en la que somos inferiores. La emoción puede llevarnos por encima del obstáculo. Es el lado positivo de la emoción. Es, por tanto, como una paciente mía que no se atreve a decidir por sí misma, sino que deja a Cristo decidir por ella. Eso la lleva demasiado lejos: puede llevarla mucho más allá de sus escrúpulos morales, de tal modo que puede hacer algo que no es demasiado bueno o razonable. Y es sin duda la emoción. Su emoción es Cristo.

Sra. Sigg: ¿Podría ser que en su juventud ya proyectara algunos contenidos del ánimus en la figura de Cristo? Por eso, en vez de decir que el ánimus es su guía, dice que Cristo es su guía.

Dr. Jung: Naturalmente, recibió una educación cristiana y vio una maravillosa oportunidad, como hacen todos los buenos cristianos, para decir que Cristo está *allí* para facilitarnos la vida y eliminar nuestras penas. Afirman que hay un dios bueno, un pastor de hombres, que llevará nuestra carga. Y todo aquel que diga que no sabía cómo decidir y dejó a Cristo decidir será considerado un ejemplo de bondad: ¡Qué hombre tan piadoso! ¡Qué fe en Dios! No me sorprende que adoptara ese mecanismo. Como ven, ella está lejos de cualquier teoría del ánimus. La teoría del ánimus no hubiera funcionado en la Edad Media. Hay muchas figuras más tangibles que el ánimus. Con ella es algo real y no solo una *façon de parler*. Raya en la magia.

Sra. Jung: A mí me parece que hay casos donde es más adaptado tener una emoción que no tener ninguna. No es normal no tener emociones.

Dr. Jung: Podemos decir que en ciertas circunstancias es más normal tener una emoción, pero también podemos suponer que dominamos la situación sin una emoción y, si *podemos* manejarla, no lo llamaríamos una emoción. Imaginemos, por ejemplo, un paciente que se comporta de tal modo que no puedo soportarlo: tal vez él no escuchará nada. Digo: «No está escuchando». Pero no sirve de nada. Y repito: «Si no me escucha, no obtendrá nada de su trabajo». Como si nada. Insisto: «Bueno, si no escucha, si no llega a ninguna parte, no me queda otra que echarlo a patadas». Como si nada. Así que decido que padece una sordera mental. «*¡Maldita sea! ¡Fuera de aquí!*». Es algo primitivo y eso sí sirve. Puedo echar a alguien a patadas —si es necesario hacerlo— y luego

encender mi pipa. Hay personas a las que hay que maltratarlas. Al tratar con los primitivos africanos, no ayuda *decir*les las cosas. Es una idea civilizada que podemos decirle a la gente lo que debe o no debe hacer. Suelen pedirme que le diga a tal y tal nación cómo debe comportarse, que no es razonable comportarse como se comportan. ¡Como si fuera algo sorprendente! Por supuesto, podemos aplicar la emoción, pero inmediatamente después ya no hay emoción, sino que es una fuerza. Tenemos una emoción cuando algo nos conmueve; cuando conmovemos a otros, no es necesariamente nuestra emoción: es nuestro esfuerzo, nuestra fuerza. Podemos utilizar la emoción como fuerza cuando se necesita el esfuerzo. Pero es algo completamente distinto de caer en un afecto; está a medio camino de lo malsano, una adaptación inferior. Mientras que hablar forzadamente significaría que estamos adaptados porque existe un bloque de plomo y no podemos quitarlo con una pluma, sino que tenemos que aplicar una palanca. Por ello, considero la emoción en el sentido de un afecto. Lo que en realidad nos afecta es la explosión de nuestro propio inconsciente.

Naturalmente, puede ser algo útil. En una situación excepcional, por ejemplo, o en un momento de peligro, sufrimos una terrible conmoción y entramos en pánico —somos absolutamente inferiores—, pero nos hace saltar tan alto que podemos superar el obstáculo mediante una especie de milagro[6]. […]

Otro ejemplo sería la historia, de la que he hablado a veces, del hombre en una cacería de tigres en la India que subió a un árbol cerca del pozo de agua donde esperaba que el tigre apareciera. Estaba sentado en las ramas del árbol cuando se despertó el viento de la noche y sin razón entró en pánico y pensó que debía bajar. Así que pensó que era un estúpido. Estaba en el árbol para permanecer fuera del alcance del tigre y bajar sería meterse en sus fauces. Su temor se apaciguó y se volvió a sentir bien otra vez. Pero llegó una nueva ráfaga de viento y volvió a entrar en pánico. Llegó una tercera ráfaga y ya no pudo soportarlo, así que bajó. Después vino una cuarta ráfaga, más fuerte que la anterior, y el árbol cayó al suelo. Las termitas lo habían dejado hueco. Leí esta historia en un informe misionero titulado «El dedo de Dios». Dios ayudó a ese hombre a bajar del árbol, intervino.

Sin embargo, quien ha viajado a la jungla sabe que cuando montamos nuestra tienda de campaña por la tarde, debemos examinar los árboles. Por

supuesto, montamos la tienda bajo un árbol porque sirve de refugio, pero nunca debe estar bajo los árboles que no hemos examinado. Incluso los árboles que conservan su follaje pueden estar huecos debido a las termitas hasta un grado peligroso. No obstante, podemos comprobarlo y, si un árbol se encuentra en una condición tan mala que una ráfaga de viento lo derrumbaría, no podemos evitar verlo cuando subimos a él. Además, el árbol está cubierto de canales. Las termitas no se exponen al sol, sino que trabajan en la oscuridad construyendo túneles en la tierra roja hasta hacer un agujero en el árbol, y si un árbol está mal y podrido, sabemos que está hueco cuando lo tocamos. Por tanto, ese hombre podría haber visto enseguida que no era seguro, pero en su excitación con la cacería del tigre no se dio cuenta de ello. Por supuesto, un hombre que va a cazar tigres a la jungla no es un niño; él sabía eso, pero en su excitación no prestó atención a ese hecho de manera consciente, o pensó que la cosa estaba demasiado mal después de todo. Podía haberse dado cuenta de ello, pero no fue así. Después se levantó el viento, y entonces lo supo, y cuando estamos a varios metros de altura, existe el peligro de sufrir una mala caída. Así que fue la mano de Dios: fue su emoción la que lo puso fuera del alcance del peligro. En ese sentido, la emoción puede producir un milagro, puede tener un efecto positivo en una situación única. Pero la mayoría de las personas tienen emociones en situaciones banales que no son únicas. Tienen emociones con tonterías por pura estupidez y pereza. Tienen emociones en lugar de utilizar sus mentes.

Ahora debemos continuar con nuestro texto. Seguro que recuerdan que nos ocupamos del edificante simbolismo del león que ríe y la bandada de palomas. Omitiremos algunas de las páginas siguientes y examinaremos la cuarta parte. El capítulo se compone de una serie de partes que contiene las viejas y nuevas tablas, un sistema de valores, una especie de decálogo como las leyes de Moisés, pero una edición muy moderna. La cuarta parte dice como sigue:

> He aquí una tabla nueva: ¿pero dónde están mis hermanos, para bajarla conmigo al valle y grabarla en corazones de carne? —
>
> Así pide mi gran amor a los hombres más lejanos: ¡*no seas indulgente con tu prójimo*! El hombre es algo que debe ser superado.

Tenemos una afirmación que ya hemos encontrado antes. En vez de amar a nuestro prójimo, Nietzsche destaca lo contrario: «No seas indulgente con tu prójimo». ¿Qué error es el que comete aquí?

Sr. Allemann: Va demasiado lejos al lado contrario.

Dr. Jung: Sí. La idea original era: «Ama a tu prójimo», acompañada de la famosa omisión de la segunda parte: «como a ti mismo». Pero solo piensa en la primera parte, lo que lo lleva a hacer una afirmación anticristiana: «No seas indulgente con tu prójimo», y la necesaria compensación «como a ti mismo» queda omitida de nuevo. Pues si no podemos amarnos a nosotros mismos, tampoco podemos amar a nuestro prójimo[7]. […] Si afirmamos que el amor o el odio es nuestro prójimo, sucede lo mismo porque es una afirmación sin compensar, el sí-mismo está ausente. ¿Qué significa entonces que «el hombre es algo que debe ser superado»? Como ven, Nietzsche no sostiene que él sea el único ser vivo. También habla de los hermanos y, cuando algún hermano dice: «No seas indulgente con el señor Nietzsche o el señor Zaratustra», ¿qué sucedería? Si todo el mundo supera a todo el mundo, todo el mundo rechaza a todo el mundo, ¿y cuál es el resultado?

Sra. Jung: Que solo quiera considerar al *Übermensch*.

Dr. Jung: Naturalmente. En la medida en que considera que él es el *Übermensch*, nadie puede superarlo o saltar sobre él: todo el mundo tiene que considerarlo. Debe ser considerado y no tiene que considerar a nadie, porque solo se merecen que salten sobre ellos. Por eso, solo puede haber un superhombre. Si hubiera más, se superarían unos a otros todo el tiempo y entonces toda la historia resultaría inútil. Sería exactamente como esos muchachos que encontraron un sapo. Uno dijo: «Apuesto cinco francos a que no te comes el sapo». Y el otro respondió: «Si me das los cinco francos, me lo comeré». No creía que el primero tuviera cinco francos, pero los tenía, de modo que se comió el sapo. Después de un rato encontraron otro sapo, y el que había perdido los cinco francos estaba enfadado y dijo así: «¿Me devolverías los cinco francos si me como este sapo?». Y el otro dijo que lo haría, de modo que se lo comió. Después de un rato ambos tenían una indigestión y se dijeron uno a otro: «Pero ¿para qué nos hemos comido esos sapos?». Y eso es lo que pasaría si hubiera dos o tres superhombres. Se comerían unos a otros y después preguntarían: «Pero ¿para qué nos hemos convertido en superhombres, después de todo?». Si Nietzsche no tuviera una prisa infernal, se pararía a pensar y vería lo absurdo que decía. El texto continúa:

> Hay muchos caminos y modos de superación: ¡así que mira *tú*! Pero solo un bufón piensa: «También se

puede *saltar* sobre el hombre».

¿Qué distinción hace Nietzsche aquí al decir que también se puede saltar sobre el hombre, eso sí, por un bufón, *ein Narr*?

Srta. Hannah: Habla del momento en que el bufón saltó sobre el funámbulo.

Dr. Jung: ¿Y qué le lleva a pensar en eso? Algo debe haberle recordado esa escena.

Sra. Baumann: Ha dicho prácticamente lo mismo con otras palabras.

Sra. Jung: En alemán dice: «das *überwunden* werden muss», no *übersprungen*.

Dr. Jung: Así es. Distingue entre saltar por encima de algo y vencerlo o superarlo, una distinción muy sutil que no debe omitirse. Tal vez en los siguientes versos encontremos algo de luz al respecto. Continúa:

Supérate a ti mismo aún en tu prójimo:…

No tiene nada que ver con lo anterior, sino que piensa en una distinción entre saltar sobre y superar, que le lleva a pensar en el loco que saltó sobre el funámbulo y lo mató. También superó en cierto modo al hombre, pero saltando por encima de él. Sería solo una alusión, pero nos hace saber que está pensando en la diferencia que existe y, sin duda, trata de discriminar.

Dr. Wheelwright: Sería la diferencia entre el logro intuitivo y el logro real.

Dr. Jung: Sí. Un intento intuitivo consistiría en saltar por encima, ignorar la realidad, mientras que superar es un intento laborioso por vencer o derrotar al hombre. Por ello, lo que entiende por superar es un esfuerzo, tal vez el trabajo real, en todo caso un procedimiento un poco largo y laborioso: no debe ser un salto intuitivo. Sería más bien una distinción crítica y muy importante, de modo que nos sorprende que no insista en ello. Merecería mucho la pena detenernos aquí durante un tiempo e insistir en esta distinción. Debemos escuchar cómo entiende el procedimiento por el que el hombre de hoy se convertirá en el superhombre; estaba obligado a decir cómo se imagina ese procedimiento. Pero solo lo menciona y, de inmediato, continúa diciendo:

¡y un derecho que puedas robar no deberías permitir que te lo den!

Esto significa, en primer lugar, que llegar a ser un superhombre es un derecho y podemos robarlo, sustraerlo: no necesitamos esperar a que nos lo den. Incluso si alguien estuviera dispuesto a dárnoslo, no debemos esperarlo. Hemos

de apresurarnos a tomarlo por la fuerza. Como ven, solo está enfadado en este punto crítico. Si alguien que es realmente serio quiere saber, pregunta: «Pero ¿cómo demonios puede el hombre transformarse en el superhombre? ¿Cómo se hace eso? Decidme», solo afirma que solo un loco saltaría por encima de él. Por ello, actúa intuitivamente con el problema, solo menciona ese punto, y sin duda sería *el* punto. Una vez más tenemos que lamentar que Nietzsche solo sea intuitivo; siempre tiene una prisa infernal y no se sienta con el problema y lo mastica para ver lo que saldrá de él. Piensa que es una zona poco profunda, peligrosa, de modo que lo menciona y luego se marcha. Así que no ve cómo puede lograrse la transición del hombre ordinario al superhombre, el tema más interesante de todo *Zaratustra* si se tratara de cuestiones prácticas, si tuviéramos que aplicarlo.

Sra. Sigg: ¿Es posible que tengamos una especie de sistema autorregulador en la psique que nos ayuda a mantenerla equilibrada?

Dr. Jung: Lo tenemos en la medida en que estamos equilibrados, pero si estamos desequilibrados, solo estamos desequilibrados: el mecanismo está desengranado. Naturalmente, Nietzsche es un tipo demasiado unilateral, alguien en quien una función está demasiado diferenciada a expensas de las demás. Es un pensador especulativo, o ni siquiera especulativo —no reflexiona mucho—, sino fundamentalmente intuitivo y en un grado muy elevado. Una persona así salta sobre los hechos de la sensación, las realidades, y eso es compensado. Es el problema a lo largo de todo el libro. Durante dos años nos hemos ocupado de los capítulos de la sombra de Zaratustra, y la sombra le acecha más y más de cerca, su función inferior, la sensación. La realidad presente está al acecho más cerca de una amenaza terrible y un miedo espantoso. Y conforme se acerca más, él salta más en el aire como el hombre que vio la serpiente de cascabel detrás de él. Lleva a cabo extraordinarias hazañas acrobáticas no para tocar o ver su sombra. Por ello, tenemos, por un lado, su extrema intuición y, por otro lado, la sombra acercándose más.

Dr. Frey: No obstante, ¿no estaba más cerca del problema al comienzo, cuando llevó el cadáver y lo enterró en el árbol?

Dr. Jung: Sí. Y no solo al comienzo. Aparentemente, a lo largo de *Zaratustra* trata a la sombra varias veces; su mente o psique parece funcionar como funciona la psique de cualquier otro. Hay varios intentos por tratar el problema. Pero

entonces vuelve a saltar y no lo trata adecuadamente: las cosas se complican y lo desprecia y reprime. Por ejemplo, seguramente recordarán no hace mucho el capítulo donde el loco aparecía y hablaba exactamente como Zaratustra, despreciando a las personas inferiores. Y Nietzsche no podía aceptarlo: despreciaba al loco a pesar del hecho de que prácticamente estaba repitiendo sus propias palabras. Como ven, era el intento de la sombra, que se disfraza con el lenguaje de Zaratustra, por afirmar: «Yo soy tú, hablo como tú, acéptame». Cuando escuchamos a una persona maldiciendo a alguien y citándolo —«Incluso dijo esto y aquello»—, reconocemos que aquellos son los puntos de vista de ese sujeto, del que se queja. Y si dijéramos: «Pero es lo que tú también dices», podría ocurrirle que lo que despreciaba en el otro era tan parecido a él que no lo veía. Por eso, Nietzsche podría haber pensado: «Como el loco habla mi propia lengua, ¿es idéntico a mí? ¿No somos el mismo?». Hay pasajes donde habla de Zaratustra como el loco.

Estoy seguro de que alguno de ustedes recuerda el famoso *sorites syllogismos* que inventé en el primer seminario de *Zaratustra*. Es una figura de conclusión lógica, una afirmación sin precondiciones; como las premisas son verdaderas, la conclusión es verdadera. Allí demostraba que cada figura que encontramos en *Zaratustra* es el propio Nietzsche. Por ello, él es la sombra y, si Nietzsche se hubiera detenido a pensar por un momento, habría visto eso. He aquí incluso una oportunidad: Nietzsche dice que el hombre es algo que debe ser superado, que es lo que el loco le mostró. Mostró lo que uno debe o no debe hacer, pues el funámbulo había muerto y Nietzsche debería haber aprendido que el hombre muere por el sobresalto, que él mismo morirá. Y allí se inventó la famosa profecía por la que su mente moriría antes que su cuerpo. Como ven, se acuerda de nuevo del loco, de modo que vuelve a tener la oportunidad de comprender que es idéntico a él porque salta sobre el hombre. Pues ¿qué quiere decir con superar al hombre? No nos ha enseñado cómo se hace. Cree que algo va mal. Cree que debería llevar a cabo una distinción para que el loco pueda ser eliminado, de tal modo que no tenga que reconocer al bufón. Es un punto muy importante. Y esperamos la prueba definitiva de que Zaratustra no es un bufón. Nietzsche debería detenerse aquí y explicar la diferencia entre saltar por encima y superar. Pero, al haberlo tocado un poco, se marcha como si hubiera tocado un hierro candente y, sin embargo, llega tan lejos como para decir sobre superar:

«No esperéis a conseguirlo legítimamente. Tomadlo por la fuerza, apresuraos, anticipaos a ello. Debéis atraparlo enseguida». Ya oímos ese tono antes; lo oímos en septiembre: *Es muss jetzt sein und jetzt sofort*. No esperéis a que suceda por naturaleza, tomadlo por cualquier medio, sea cual sea. No hay tiempo que esperar. Sería la naturaleza del viento: el viento no espera, se mueve, y rápidamente, siempre. Más adelante, Nietzsche llega a afirmar que el viento está trabajando. Ahora omitiremos lo que sigue y pasaremos a la sexta parte:

> Oh, hermanos míos, la primicia siempre es sacrificada. Pero ahora nosotros somos las primicias.
>
> Todos nosotros sangramos en secretos altares de sacrificio. Ardemos y nos quemamos para gloria de viejas imágenes de dioses.

Para averiguar cómo llega a esta idea, debemos ver el final de la parte anterior.

> No se debe querer disfrutar allí donde no hacemos disfrutar. Y — ¡no se debe *querer* disfrutar!
>
> Y es que el goce y la inocencia son las cosas más pudorosas que existen: ninguna de las dos quiere que se la busque. Es preciso *tenerlas* —, ¡pero más bien hay que *buscar* culpa y dolor! —

¿Qué clase de lenguaje sería ese?

Sra. Crowley: Un lenguaje cristiano.

Dr. Jung: Sí. Suena exactamente como Tertuliano, que aconsejaba a sus jóvenes cristianos que buscaran la arena del circo en vez de evitarla. Es una doctrina extremadamente cristiana. Por eso, la segunda parte comienza con la idea de que él y sus hermanos son primicias que sacrificar.

Sra. Sigg: Como el lenguaje del Nuevo Testamento, donde Cristo es la primicia.

Dr. Jung: ¿Y qué significa eso?

Sr. Allemann: Que siempre se han sacrificado los primeros frutos.

Dr. Jung: Sí. Los romanos llamaban a las primicias de la primavera, sacrificadas a los dioses, *ver sacrum*. La analogía cristiana con esta costumbre o rito pagano sería que Cristo, al ser el primogénito de Dios, es sacrificado. Aparentemente, Nietzsche tiene ahora un humor cristiano, y deberíamos preguntar que es lo que lo produjo en él.

Sra. Crowley: ¿No decía en el capítulo precedente que había traído una nueva religión al hombre? Estábamos discutiendo eso.

Dr. Jung: Es la razón general. «Zaratustra» es el nombre del fundador de una

religión y, naturalmente, eso es similar a una nueva religión. Por otra parte, los nuevos mandamientos que da en lugar de los viejos sugieren una nueva religión. Pero ¿cuál sería el pensamiento inmediato que produce la analogía cristiana?

Dr. Wheelwright: Es la reacción contra el deseo de crear algo rápidamente. Es una compensación por eso.

Dr. Jung: Preferiría verlo como una reacción inmediata contra tocar el hierro candente, la sombra. Por ello, dice que comprende el derecho a ser un superhombre rápidamente. ¡Saltemos sobre él, tomémoslo por la fuerza, no esperemos a que nos lo den por el procedimiento regular! Dice tanto como que no quiere saber en qué consiste la superación. Cree que implica una larga disertación en la que debería insistir mucho tiempo para explicarnos cómo pasar del hombre ordinario al estado del superhombre. Y eso le molesta porque solo es la realidad. Es la impaciencia de la reacción intuitiva contra la toma de consciencia semiconsciente de que la superación significa algo en lo que no puede insistir sin estar con el agua al cuello.

Sra. Jung: Como ha roto las viejas tablas y presentado una nueva ley, él es a la vez la primicia y la víctima de la nueva ley.

Dr. Jung: Así es. Pero lo que quiero saber es la transición lógica en el texto.

Srta. Hannah: Posiblemente no podemos adherirnos a una nueva religión así sin tratar con nuestra vieja religión, cosa que él no ha hecho. Saltó sobre ella. No ha llegado a zanjar las cosas con su vieja religión.

Dr. Jung: Es cierto. No obstante, ¿podríamos ver en el texto cómo hace la transición?

Srta. Hannah: Ardemos y nos quemamos para gloria de viejas imágenes de dioses, y las cosas nuevas arden y se queman también, pero no se ha molestado en averiguar qué es lo que arde y le quema.

Dr. Jung: Sí. Pero me gustaría que establecieran la relación entre la quinta y la sexta parte. Al final de la quinta parte vemos que ha asumido una actitud extremadamente cristiana, que explica al comienzo de la sexta parte que él sea una primicia que debería ser sacrificada. Pero me pregunto cómo adopta esa actitud cristiana.

Sra. Baumann: ¿Podemos leer algo que no haya leído antes? Veamos los dos últimos versos de la cuarta parte:

> Lo que tú haces, eso nadie puede volverlo a hacer por ti. Mira: no existe retribución.

> Quien no sabe mandar sobre sí mismo, ha de obedecer. ¡Y algunos *pueden* mandar sobre sí, pero aún les falta mucho para ser también capaces de obedecerse!

Dr. Jung: Ahora podemos establecer la relación. No obstante, señora Baumann, ¿cuál sería la relación entre el final de la quinta parte y el comienzo de la sexta? ¿Qué se sigue de ello? ¿O por qué dice eso?

Sra. Baumann: Por decir eso se convierte en un sacrificio.

Dr. Jung: Pero ¿cómo lo explicaría?

Sra. Baumann: Salta intuitivamente, pero lo siente debajo justo igual, porque predica que uno puede comprender algo inmediatamente sin vencerlo. Después viene lo de mandar y obedecer.

Sr. Allemann: Afirma que no hay retribución: *Es gibt keine Vergeltung*, y entonces tiene que tomar consciencia de la retribución, convertirse en un sacrificio.

Sra. Fierz: Pero ¿no se sigue directamente, cuando tratamos de buscar una manera de superarnos, que esa manera se presenta por sí misma? Pero es la manera cristiana, de modo que piensa en eso inconscientemente.

Dr. Jung: Bueno. Usted y la señorita Hannah tienen ambas razón, pero me gustaría establecer la relación en el texto.

Srta. Hannah: Dice que uno debería mandar sobre sí mismo, pero no puede mandar sobre su sombra. Cree que puede, pero no puede y, por tanto, tiene que ser sacrificado. Es alguien a quien tienen que mandar, y comete el terrible error de pensar que él manda.

Dr. Jung: Otra vez se aproxima a la verdad. Dice eso él mismo.

Sr. Bash: ¿No sería la sombra, entonces, el elemento que queda en sí mismo y en contraste con el superhombre, que manda sobre él, aunque no conscientemente, ni de acuerdo con su cacareado ideal del superhombre, de tal modo que se obedece —aunque en cierto sentido no obedece— a sí mismo?

Dr. Jung: Bueno. Los párrafos siguientes elucidan el problema. No obstante, me habría gustado que establecieran esa relación en la quinta parte, comenzando en la cuarta. Como pueden ver, Nietzsche salta sobre su propia afirmación de que uno debería superar al hombre, porque ignora cómo se hace y resulta desagradable. Así que se aleja de ella y afirma que roba el derecho a ser el superhombre. No espera el procedimiento desagradable que nos transforma en el superhombre. Pero todavía le duele: ¿cómo se hace? Sería como hacer una amplia

afirmación con una duda de si es correcta. Entonces empieza a preocuparnos, nos molesta. Mientras alardeamos, se abre camino más y más lejos. Nos sigue molestando. Así que el problema sobre el que ha saltado no ha desaparecido del todo. Vuelve a aparecer en: «Quien no sabe mandar sobre sí mismo, ha de obedecer». Lo que señala de inmediato a los mandamientos —digamos los mandamientos de Moisés—, y es de hecho el camino por el que podemos hacer algo: simplemente mandamos sobre ello, hacemos una afirmación y decimos: «Debes». Es normalmente su intención: en vez de mostrar el camino, ordena, crea leyes, leyes de conducta o leyes de pensamiento, estableciendo por tanto un nuevo sistema de mandamientos mediante los cuales podemos superar o vencer. No obstante, ¿puede todo el mundo mandar sobre sí mismo? Obviamente, hay muchas personas que no pueden. He ahí el comienzo de las dudas de Nietzsche sobre la posibilidad de la transformación en el superhombre. Por ejemplo, mi sombra no me obedecerá. Pero simplemente mi sombra *tiene* que obedecer. «¡Y algunos *pueden* mandar sobre sí, pero aún les falta mucho para ser también capaces de obedecerse!». ¿Qué significa eso?

Sr. Allemann: Que algunos pueden ver lo que es bueno para ellos, pero no encuentran la manera de llevarlo a cabo.

Dr. Jung: El hombre es capaz de inventar toda clase de cosas. Puede decir: «Esto es lo correcto», y mandar sobre sí mismo para hacerlo. Sin embargo, ¿llamarían a eso ser capaz de obedecerse? ¿A quién estaríamos obedeciendo? Como pueden comprobar, el caso ordinario de la conducta moral es que obedecemos una orden que oímos o nos inventamos. Damos una orden y decimos: «¿Es esto en mi opinión lo que hay que hacer en ese caso? Voy a hacerlo». Ahora bien, ¿obedecíamos al sí-mismo?

Sra. Fierz: No, al señor Uno.

Dr. Jung: Sí. Si *yo* pienso que esto es bueno para todo el mundo, entonces *yo* lo haré, obedezco a la opinión pública. Esta no es el sí-mismo. Tal vez obedezcamos a nuestro inconsciente o al diablo: *este* piensa y lo hacemos, de modo que hemos obedecido a un fantasma. Lo inconsciente, tal vez un loco, se limitaba a darnos la orden. De ahí que debamos examinar los fantasmas que nos susurran al oído porque no estamos seguros de que resulte su voz. A veces el espíritu puede decir cosas muy divertidas, así que, como san Pablo dice, *prüfet die Geister*[8]. Una de mis antiguas pacientes me decía que Cristo a veces hace

bromas obscenas, en particular en la iglesia, que es espantoso, y así le resulta difícil mantener la teoría de que es Cristo. No afirmo que sea malo: sucede como una compensación necesaria por una actitud piadosa que no es demasiado real. Si fuera necesario, tendríamos fantasías obscenas para saber quiénes somos. Por tanto, el hecho de que no podamos mandar sobre nosotros mismos no implica que sea algo bueno que hacer o que el símismo sea en realidad la fuente de esa orden. Incluso un hombre que puede mandar sobre sí mismo y es capaz de obedecer su propia orden, puede no obedecer al sí-mismo. Este pasaje revela la profunda duda de Nietzsche sobre la utilidad de sus mandamientos.

Pero es el único camino que es conocido. No conocemos otros caminos. Imaginemos, por ejemplo, que estamos en una situación psicológica en la que nos sentimos demasiado inferiores y nos gustaría salir de ella. Así que acudimos a un párroco ordinario y le pedimos consejo y nos dice que debemos hacer esto o aquello. Pero lo sabemos tan bien como él, y eso es exactamente lo que no podemos hacer. La razón por la que acudimos a un párroco sería que sabemos exactamente lo que va a decir, sabemos que se ejecutará en la forma de un mandamiento o una orden porque es el camino que se conoce. Y Nietzsche trata de hacer lo mismo creando nuevos mandamientos porque sería el único camino que *él* conoce: ha sido prácticamente el único camino durante dos mil años. Sin embargo, que Dios pueda obrarlo en nosotros mismos con un procedimiento lento y doloroso no es, por una curiosa razón, algo aceptado. ¿Por qué esa idea, en realidad una idea religiosa que debería aumentar nuestra confianza en Dios, no suele aceptarse? ¿Por qué tenemos que padecer la ley todo el tiempo?

Srta. Wolff: Porque queremos una ley. Queremos ser responsables y, por eso, esperamos a ser guiados. No somos una excepción. Decimos: «No sé qué hacer, pero tendré un sueño al respecto». Así que otro decide por nosotros y nos libramos de todo problema moral.

Dr. Jung: Sí. Siempre podemos decir: «Oh, no necesito pensar; me basta comportarme de acuerdo con la ley». Nos transmite cierta seguridad. La ley es una dirección segura y un bastón fiable, de modo que no necesitamos preocuparnos. Pero ¿por qué no debemos asumir que Dios puede obrar en nosotros?

Sra. Fierz: Porque no es completamente bueno.

Dr. Jung: Exactamente. Tampoco es completamente fiable. Existe un riesgo

al respecto. Dios podría hacer algo poco convencional.

Sra. Flower: ¿Puedo preguntar cómo sabemos que Dios es quien responde?

Dr. Jung: He ahí la cuestión. Si lo supiéramos con certeza, *podríamos* crear una ley. La actitud católica es bastante razonable en esas materias. Dicen: Alguien puede sugerir algo y llamarlo la palabra de Dios, pero ¿cómo la reconocemos? Tenemos la tradición de la iglesia, el colegio cardenalicio, el concilio sacerdotal y este gran aparato es una medida para decidir. Si es conforme a la sagrada tradición, es bueno; si no es conforme a ella, es malo. Pero si decidimos de ese modo, ¿qué pasaría con Dios?

Sra. Baumann: Que queda eliminado.

Dr. Jung: Sí. ¿Y quién lo elimina?

Sra. Sigg: El hombre en colectividad.

Dr. Jung: Pero los papas y los cardenales o los padres del concilio deciden sobre esas materias. Conozco una divertida historia sobre el concilio: No sabían qué hacer con algunos libros, de modo que los colocaron bajo el altar esperando que Dios tomara una decisión. Milagrosamente, recogieron algunos libros y los colocaron *sobre* el altar, de modo que decidieron que eran los libros adecuados, mientras que los otros que se quedaron debajo no eran buenos. La actitud de la iglesia católica es perfectamente legítima porque se funda en el sistema de los mandamientos; la iglesia debe ofrecer una guía segura. La iglesia es el establo para el rebaño o la oveja, de modo que no se perderán ni serán atacados por los lobos. Están bien protegidos dentro de las paredes de la iglesia. Eso tiene sentido y, por tanto, la iglesia sostiene con razón: *extra ecclesiam nulla salus*, «fuera de la iglesia no hay salvación», solo perdición. Pero la cuestión es: ¿*es* solo salvación? ¿O es posible que Dios sea libre? De acuerdo con la doctrina de la iglesia, Dios no puede ser libre, habiéndose limitado a las órdenes de la iglesia. Naturalmente, dicen en teoría: por supuesto que Dios es libre, la voluntad de Dios es suprema y puede decidir. Pero en la práctica, como Dios ha instituido los sacramentos, no puede abandonarlos. Por eso, cuando se administra el rito del bautismo, la gracia estará allí. En otras palabras, cuando el sacerdote es consagrado por la bendición apostólica y realiza el rito del bautismo o cualquier otro rito sacramental de la manera adecuada, el rito tiene un efecto mágico sobre Dios. Dios tiene que estar allí y no faltará a su promesa, ni abandonará sus propias instituciones, sino que apoyará el rito con la presencia de su gracia. Con este argumento, la iglesia evita

el reproche de que creen en la magia, de que un sacerdote hace magia al realizar el rito adecuado. En la práctica Dios está limitado: está encadenado por los ritos mágicos de la iglesia y no puede evitar ofrecer su gracia. Por tanto, nos mantenemos enteramente en la iglesia. Si Dios quiere obrar, debe ser en y a través de la iglesia. No puede obrar fuera de la iglesia ni revelar otra nueva, tal vez un nuevo Testamento. La última edición apareció hace dos mil años. No ha habido nada nuevo desde entonces. Resultaría demasiado perturbador si lo hubiera habido, porque está fuera del dogma y no puede ser contrarrestado. Así que nuestra idea del desarrollo espiritual está inseparablemente unida a la idea de los mandamientos.

SESIÓN IV
8 de febrero de 1939

Dr. Jung: La señora Crowley ha subrayado el hecho de que el dicho: «Ama a tu prójimo como a ti mismo» ya está contenido en Levítico, capítulo 19, versículo 18: «No serás vengativo ni guardarás rencor a tus ciudadanos. Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Yo soy el Señor».

Ahora nos falta ocuparnos de la cuestión de la transición de la cuarta parte del capítulo 56, que ya hemos tratado, a la sexta parte. ¿Han pensado en ello?

Srta. Hannah: Sí. Pero estoy confundida sobre eso. Me gustaría que repitiera la pregunta.

Dr. Jung: Seguro que recuerdan que omitimos la quinta parte y pasamos a la sexta, que comienza: «Oh, hermanos míos, la primicia siempre es sacrificada». Mi pregunta era: «¿Cómo llega Nietzsche a la idea de la primicia? ¿A qué, o a quién, señala eso en realidad?».

Srta. Hannah: Al cordero cristiano, sin duda.

Dr. Jung: Sí. Al propio Cristo, que es la primicia entre los muertos, *der erste der Toten*, el Cordero pascual que es sacrificado en primavera. Ahora bien, ¿cómo llega Nietzsche a esta idea desde la cuarta parte? ¿Cuál es la transición? Por favor, aténganse a lo que Nietzsche dice en el texto.

Sra. Brunner: Predicando la superación de sí mismo, aunque se da cuenta de que no puede superarse a sí mismo, de manera que regresa a la disposición de ánimo cristiana.

Dr. Jung: Está muy cerca de la verdad.

Sra. Sigg: Creo que no deberíamos pasar por alto el hecho de que este capítulo lleva por título «De las tablas viejas y nuevas», y la cuestión de la primicia, la razón por la que la primicia debe ser sacrificada, se trata precisamente en el capítulo donde se discute la ruptura de las tablas. Hay una relación evidente. Por eso, creo que la identificación con Moisés juega un gran papel en *Zaratustra*, porque Moisés era el único que rompió las viejas tablas y

creó las nuevas.

Dr. Jung: La idea de la primicia se basa en la ley mosaica, pero Moisés no tiene nada que ver con la cuestión de la transición de la cuarta parte a la sexta parte.

Observación: Dice: «No seas indulgente», y entonces esto se revela contra él. De inmediato se hace consciente de su falta de indulgencia, pues uno es el propio prójimo.

Dr. Jung: Sí. También estaría muy cerca de la verdad.

Sr. Blash: A mí me parece que hay dos corrientes de pensamiento: en primer lugar, un sentimiento de su propia inadecuación, que tiene su expresión en la frase: «¡Y algunos *pueden* mandar sobre sí, pero aún les falta mucho para ser también capaces de obedecerse!». Después dice que uno debe querer disfrutar y un poco después que hay que buscar culpa y dolor. Me pregunto si no se los aplica personalmente a sí mismo como el primer revelador de una nueva religión, que es consciente de sí mismo, y si aún no siente su propia inadecuación para realizar sus profecías. Es el primer profeta del superhombre, pero no es el superhombre y no puede llegar a serlo. Por otra parte, reconoce que él mismo debe ser superado, que no debe mandar, sino que debe ser sacrificado al verdadero superhombre que está por llegar.

Dr. Jung: Tiene toda la razón y dio en el punto decisivo en lo que se refiere a buscar culpa y dolor. Es una actitud extremadamente cristiana por la que se ha culpado al cristianismo tardío: a saber, que la moralidad consiste fundamentalmente en hacer cosas desagradables, que para ser moral en principio debemos hacer algo desagradable. En diferentes momentos en la Edad Media el más elevado ideal de la piedad, la más elevada actitud ética, residía en que uno debe buscar la tortura, en que solo debe buscar culpa y dolor. Lo que equivale a la supresión total del hombre natural a través de una actitud ética muy unilateral. No obstante, podemos reconstruir el puente interior del pensamiento. Como pueden ver, Nietzsche siempre nos induce a omitir cosas, a deslizarnos sobre ellas como él se desliza sobre los abismos creando la ilusión de que hay un puente. Pensamos que hemos superado fácilmente un obstáculo, cuando en realidad solo lo hemos evitado. No lo hemos pasado, no nos hemos esforzado por superarlo, solo hemos levantado el vuelo intuitivamente —saltando como un saltamontes— y lo hemos evitado. Así que solo tenemos que aunar esfuerzos y

obligarnos a profundizar más en el significado subyacente a sus palabras, para ser conscientes de las enormes dificultades que deja tras él.

En la cuarta parte, como recordarán, se acuerda de nuevo del bufón, el loco que piensa exactamente como él. Nietzsche ha despreciado al hombre colectivo capítulo tras capítulo y probado que no es bueno ni valioso. Ha dicho tantas cosas negativas sobre el hombre natural que al final reconoce que solo un loco puede hablar así. Se da cuenta de que habla prácticamente como el bufón que saltó sobre el funámbulo. Por ello, afirma que solo un loco pensaría que es posible saltar sobre el hombre ordinario. Debemos *superar*lo. Sin embargo, en este caso podemos esperar —como en varios lugares antes— una explicación del método o de la manera de integrar al hombre inferior, de modo que nadie saltará sobre él. Pero aquí dice: «Supérate a ti mismo aún en tu prójimo», como si eso fuera diferente de saltar por encima de ti mismo aún en tu prójimo y, sin embargo, no explica en qué consiste la superación. En vez de profundizar en el problema, toma otra palabra como si se hubiera hecho algo. Pero no se ha hecho nada. Se impacienta de nuevo y dice: «¡y un derecho que puedas robar no deberías permitir que te lo den!». Por amor de Dios, no esperemos más, debemos anticiparnos al superhombre. Robemos el resultado incluso si no tenemos derecho a él. No seamos pacientes. No esperemos a que el superhombre crezca en nosotros. Ahora bien, ¿podría haber un salto más grande que esa actitud? Salta sobre el hombre ordinario todo el tiempo.

Como ven, el hombre natural espera que le suceda algo. El hecho de usurpar un lugar conlleva demasiados espasmos y calambres, debe hacer un enorme esfuerzo por entender algo que no tiene por naturaleza. Si obligamos a la gente a saltar a una conclusión, o usurpar un derecho que tendríamos de cualquier modo, en realidad estamos imponiendo una actitud completamente antinatural. Lo que demuestra que no le importa considerar la actitud del hombre inferior: salta de nuevo sobre el hombre inferior. Después, la afirmación de que «algunos *pueden* mandar sobre sí, pero aún les falta mucho para ser también capaces de obedecerse», plantea la duda de si incluso alguien que aparentemente esté al mando de sí mismo puede obedecer las indicaciones del sí-mismo. Como es natural, surge una duda justificable en él sobre si sería capaz de obedecer la orden de un sí-mismo considerado como el ser supremo o al menos superior al «yo» que es capaz de mandar sobre sí mismo. Como señalaba el señor Bash, Nietzsche

tiene la sensación de que no puede estar a la altura de esa actitud heorica y, sin embargo, en la quinta parte asume una actitud que de nuevo resulta superheroica: a saber, uno no debe buscar placer, sino culpa y dolor. Es una actitud antinatural porque cualquier ser natural busca el placer: sería enfermizo si no lo hace. Pero ¿qué decía antes Nietzsche sobre aquellos que son tan degenerados que solo quieren sufrir? Ahora adopta esa actitud porque se corresponde con lo que ha dicho sobre el trato del hombre inferior: que se salta y se debe saltar sobre el hombre inferior, donde *superar* es otra clase de *saltar por encima*. De ahí que llegara conscientemente a la conclusión de que no debe tenerse en cuenta al hombre inferior porque lo ideal es solo buscar dolor y no mantequilla, por favor, no placer.

Ya hemos escuchado eso antes. Una actitud superheroica lleva directamente a la figura de Cristo que supera la debilidad humana, que se sacrifica e identifica con el Cordero pascual. No se trata de criticar el problema de Cristo: esa actitud, o símbolo, eran necesarios en aquel entonces, aunque nadie puede identificarse hasta ese punto con Cristo a menos que tengamos la misma actitud. Pero Nietzsche *tiene* ahora esa actitud. Es más que medieval al buscar pena y dolor: nosotros somos los seguidores de Zaratustra, las primicias, es decir, solo vivimos para ser sacrificados. Es la actitud que hoy vemos confirmada en Alemania: es el humor y la actitud del *ver sacrum*, y sin duda salta por encima del hombre inferior. Como pueden ver, hay una corriente continua de pensamiento que ahora encuentra la superficie y da la impresión de que Nietzsche, como un individuo cristiano o como un individuo que recibió alguna vez una educación cristiana, no llegó a entender lo que en realidad significaba el cristianismo. Aparentemente era algo que meramente tenía lugar en las iglesias, o en la cabeza.

Pero en cuanto nos libramos de las ideas dogmáticas, vuelven a aparecer de pronto en una actitud psicológica. Es la tragedia de nuestro tiempo. Lo que era un credo en la Edad Media, cualquier ideal que la gente tuviera a la vista, se perdió y ahora reside en la carne. Por ello, vemos que toda una nación se vuelve en cierto modo cristiana, pero sin la idea del cristianismo: sin ni siquiera una idea anticristiana. Sin embargo, la idea de que todo el mundo debe ser un sacrificio es fundamentalmente cristiana. No importan todas las cosas que echamos de menos ni que la vida es difícil de todos modos: todo el mundo debe sacrificarse. Es *plus papal que le pape*, más cristiano que nunca. No conocemos

un tiempo en la historia en que un papa o un obispo educaran a su nación como se educa ahora a Alemania bajo una regla anticristiana: es mucho peor de lo que ha sido jamás, sin misericordia ni redención ni explicación. Se lleva a cabo en nombre del estado, pero es una actitud totalmente cristiana. Pues esa es la lógica de Nietzsche, y se ha realizado como una condición política o sociológica. En estos párrafos encontramos la misma clase de pensamiento, el mismo desarrollo. La imagen cristiana es abolida y, sin embargo, el hecho psicológico del cristianismo permanece. Sería como si ese niño fuera decapitado. En la medida en que tenía cabeza, era humano, pero ahora no tiene cabeza. Solo está el cuerpo del niño con todo su vigor, haciendo justo lo que se hacía antes, pero sin cabeza, sin poder entender lo que se hace. Y, por eso, todo el mundo tiene que ser sacrificado, no en el altar de un templo o deidad o iglesia, sino en el altar del estado: es una ficción. Así Nietzsche continúa:

> Pero ahora nosotros somos las primicias.
>
> Todos nosotros sangramos en secretos altares de sacrificio. Ardemos y nos quemamos para gloria de viejas imágenes de dioses.

En la Edad Media quemaban y asaban a los herejes, mientras que ahora la gente lo hace consigo misma en honor o en nombre del estado. Lo que aparentemente es un concepto más avanzado, en realidad es un viejo ídolo y detrás de eso están los dioses paganos que no son nombrados, pero están secretamente encarnados en el estado.

> Lo mejor de nosotros todavía es joven: esto alegra a los viejos paladares. Nuestra carne es tierna, nuestra piel es piel de cordero: — ¡cómo no íbamos a alegrar a los viejos sacerdotes de ídolos!

¿Cómo explicarían ese pasaje?

Sra. Brunner: Él es el Cordero pascual.

Dr. Jung: Sí, es evidente, pero precisamente considerado menos como un sacrificio que como la víctima de un viejo sacerdote de ídolos. Ahora bien, ¿quiénes serían los viejos sacerdotes de ídolos?

Srta. Hannah: ¿Podría ser Wotan? ¿No sacrificaban en realidad ovejas al inicio del movimiento del Nuevo Paganismo?

Dr. Jung: Sí. Eso hacían. Y al viejo Wotan le ofrecían sacrificios humanos: se colgaba de un árbol a los prisioneros de guerra y se los lanceaba en su honor porque era la clase de rito sacrificial al que Wotan se había sometido cuando

estuvo colgado del árbol del mundo, herido por la flecha. Su destino original se repetía en el sacrificio de los prisioneros de guerra. Por supuesto, el dios de nuestro tiempo es Cristo y su símbolo es el cordero: era el cordero sacrificado. Por eso, si la gente tuviera que ser sacrificada en su honor, debería consistir en una repetición de su propio mito; deberían ser sacrificados como ovejas. No obstante, que la oveja es extremadamente gregaria es incluso algo proverbial, de tal modo que las grandes multitudes deberían ser masacradas: los rebaños de ovejas serían el sacrificio adecuado. ¿Cuál sería, en realidad, la manera más fácil de realizar los sacrificios de ovejas?

Srta. Hannah: La guerra.

Dr. Jung: Sí. Disponemos de una maquinaria excelente para eso: en algunos segundos podemos matar a miles de personas. Así que la matanza colectiva, la matanza de las ovejas, puede hacerse técnicamente por medio de la guerra. La guerra sería el cuchillo sacrificial con el que puede lograrse. Ahora bien, el cuchillo no hace nada por sí mismo —una mano guía al cuchillo—, de modo que si la guerra es el cuchillo sacrificial, ¿quién es el sacerdote?

Srta. Wolff: El estado que ordena la guerra.

Dr. Jung: Sí. Pero el estado es supuestamente un concepto moderno y detrás del estado están las deidades antiguas, así que ¿quién sería en realidad el sacerdote sacrificial?

Srta. Hannah: Wotan.

Dr. Jung: Podría ser Wotan o un dios de la guerra, esto es, el viejo ídolo. El estado es solo el pretexto moderno, un escudo, una fantasía, un concepto. En realidad, el antiguo dios de la guerra sostiene el cuchillo sacrificial porque la oveja se sacrifica en la guerra. El rebaño cristiano de ovejas carece ahora de pastor. Es llevado al sacrificio de las primicias y asesinado gregariamente, la manera más eficaz que existe en la guerra. Es la psicología que amenaza a Europa. El viejo pastor ha sido eliminado prácticamente en cada país: un pastor benévolo ya no conduce el rebaño. Incluso el papa, o algún obispo en el pasado, era un pastor más benévolo que el estado. El estado es impersonal, un poder oscuro, el poder que gobierna a las masas, lo que siempre significa una deidad bárbara. Por tanto, en vez de representantes humanos o un ser divino personal, tenemos a los dioses oscuros del estado o, en otras palabras, los dioses oscuros de lo inconsciente colectivo. La vieja asamblea de los dioses comienza a operar de

nuevo porque no destaca ningún otro principio. Cuando no se reconoce un principio rector, lo inconsciente colectivo aparece y toma la iniciativa. Si nuestra *Weltanschauung* ya no existe o no es suficiente, lo inconsciente colectivo interfiere. Cuando fracasamos en nuestra adaptación, cuando no tenemos una idea principal, lo inconsciente colectivo surge y en la forma de viejos dioses. Los viejos dioses irrumpen en nuestra existencia: los viejos instintos se enfadan de nuevo.

No es solo el problema de Alemania. Alemania es un síntoma. Es lo que sucede en cada país. Por ejemplo, Francia ha terminado con los viejos pastores. No es tanto la idea del pastor la que regresó a Francia como la idea del lobo: a saber, la disolución y desintegración del pueblo por parte de las ideas socialistas. Así surge el lobo. Junto a los alemanes permanece la idea del pastor, aunque asumía la forma del antiguo dios del viento que sopla todas las hojas secas a la vez, una clase divertida de pastor, un viejo hechicero. Pero eso es solo otro aspecto. El efecto es el mismo a pesar de que fueran lobos, que también matan gregariamente, o la clase equivocada de pastor. Se trata de la misma condición en toda la tierra que provoca la enfermedad. Los viejos dioses cobran vida de nuevo en un momento en que deberían haber sido sustituidos hace tiempo y nadie es capaz de ver eso. Es el problema de los viejos sacerdotes de ídolos.

Srta. Wolff: En la primera parte del capítulo 9, «Del nuevo ídolo», Nietzsche dice lo mismo casi literalmente: el estado es el nuevo ídolo.

Dr. Jung: Sí. Justo antes de aquel estaba el capítulo «De la guerra y el pueblo guerrero» y después «Del nuevo ídolo». Ya habíamos visto la misma idea allí.

Srta. Wolff: Me pregunto si en el capítulo que tratamos ahora los viejos ídolos y los viejos sacerdotes no son para Nietzsche los sacerdotes cristianos, como si invirtiera la idea sacrificial y los viejos sacerdotes o ídolos estuvieran masacrando la nueva idea.

Dr. Jung: Desde luego. Para él sería como si se tratara de los viejos sacerdotes cristianos, aunque en realidad nunca fueron capaces de controlar a una nación como hace el estado.

Srta. Wolff: No obstante, no dice que sea una nación. La primicia parece ser él mismo y alguna que otra primicia.

Dr. Jung: En absoluto. Él no lo sabía. Si pudiera haberlo visto, no se habría expresado con tal rotundidad. Solo en la medida en que son personas modernas,

son primicias. Las personas modernas siguen a Zaratustra. Sin embargo, no vio que se anticipaba a todo el desarrollo futuro, que llegaría un tiempo en que lo que dice se hará realidad. Sería como si el mundo entero hubiera escuchado hablar de Nietzsche o leído sus libros, y lo hubiera provocado conscientemente. Naturalmente, no lo hicieron. Solo escuchaba el proceso subterráneo de lo inconsciente colectivo y era capaz de darse cuenta de ello y hablaba de ello, pero nadie más lo sabía. Nunca lo entendieron. Tal vez yo sea el único que se toma la molestia de entrar en detalle en *Zaratustra*, demasiado, pueden pensar algunos. Por eso, nadie sabe hasta qué punto estaba unido a lo inconsciente y, por tanto, al destino de Europa en general, pues es el mismo problema en todo el mundo.

Sra. Crowley: Me pregunto si algo de lo que dijo la última semana significaba otro modo de verlo. Hizo referencia a la proyección y al afecto y habló sobre los antiguos dioses asimilados de nuevo por el hombre moderno, porque han asumido sus virtudes o sus poderes y lo han hecho al vencerlos. Ahora bien, ¿podría decirse en cierto modo que el complejo del mundo moderno, que veo como un complejo de salvador antes que un complejo de oveja, es esta misma idea? En realidad, asimilamos al Dios cristiano, pero saltando sobre él en lugar de vencerlo o superarlo. Hemos producido la sombra del Dios cristiano porque lo ha hecho el afecto y no la toma de consciencia. ¿Es eso lo que quiere decir?

Dr. Jung: Sí. Fue saltando sobre él. Si lo destruimos, creamos un fantasma de los viejos valores y este nos posee. Por eso, cuando destruimos el cristianismo —naturalmente lo que sucedió es que fue destruido, se destruyó a sí mismo hasta cierto punto—, el fantasma del cristianismo quedó abandonado y ahora estamos poseídos. El sacrificio cristiano se produce actualmente en la carne. Sería lo que sucedió cuando la gente se deshizo de los viejos dioses. Después experimentaron el conflicto de sus emociones en sí mismos y tuvieron que asumir una actitud que los rescataría de las batallas e intrigas que tenían los dioses. Así surgieron las religiones del salvador que salvaban a la gente de los dioses como tales. Eran dioses planetarios. Era la influencia astrológica, el continuo temor a *heimarmene*[1], toda la compulsión de las malas estrellas. El alma cargaba con la influencia de las malas estrellas, con la escritura que estaba impresa en el alma cuando descendía a la tierra a través de las esferas de los planetas, y un salvador tenía que eliminar eso. La gente tenía que ser salvada de la inexorable ley de los viejos dioses. Los viejos dioses no fueron destruidos por el cristianismo:

murieron antes de que Cristo llegara. De ahí que Augusto se viera obligado a recuperar los viejos ritos y ceremonias latinas a fin de hacer algo por restaurar la vieja religión que estaba a punto de expirar. Simplemente, se había quedado obsoleta, y la gente ya estaba llena de lo que los dioses habían sido antes. Los dioses se integraron en ellos.

En la medida en que no podemos llamar a un afecto por cierto nombre —por ejemplo, Cupido—, ya está en nosotros. Si no podemos decir que se encuentra en alguna parte del espacio, quizá en el planeta Marte, debe estar en nosotros y no puede estar en ninguna otra parte. Esto provoca un desorden psicológico. Aparentemente, estamos muy lejos de esos viejos hechos porque no nos damos cuenta del poder de los arquetipos y no somos conscientes de la mentalidad de un tiempo en que había muchos dioses, no sabemos a qué se parece estar rodeado de poderes divinos, superiores, demoniacos. Tenemos el concepto poético, pero no se parece en nada a la realidad. Por eso, ignoramos lo que significa haber vivido en un tiempo en que los viejos dioses descendían sobre el hombre, eran factores subjetivos, magia inmediata. Una ola de superstición atravesaba el mundo en aquellos tiempos, los primeros siglos en Roma abundaban en hechiceros, amuletos y magia de toda clase. Las personas eran como acosadas por parásitos supersticiosos porque no sabían cómo defenderse. Así que hacían cosas asombrosas para librarse del enjambre de dioses que se había asentado en ellas como pulgas o piojos. Lo que explica su extraordinario deseo de ser redimidas, liberadas, elevadas del terrible enjambre de sabandijas que infestaba el mundo.

Pero igual que sucedió en la Antigüedad, un fenómeno paralelo —sin duda no el mismo— tiene lugar en nuestro tiempo en que el mundo medieval cristiano ha comenzado a desaparecer. La verdad fundamental regresa a nosotros. Lo que estaba en un cielo metafísico cae ahora sobre nosotros, y de ese modo sucede que el misterio de la muerte sacrificial de Cristo, que las masas han celebrado incontables veces, se muestra ahora como una experiencia psicológica para todo el mundo. El sacrificio del cordero es asimilado en *nosotros*: somos los corderos y los corderos que están destinados al sacrificio. Nos hemos vuelto gregarios como si fuéramos ovejas, y seguramente hay un sacrificio. No obstante, continuaremos con nuestro texto.

Aún vive *dentro de nosotros* el viejo sacerdote de ídolos,…

Nietzsche, por supuesto, no plantea eso como nosotros lo interpretaríamos. Se refiere a los viejos sacerdotes que predicaban una especie de religión metafísica y a que nosotros, con nuestra creencia, aún apoyamos ese viejo prejuicio. Lo que dice es cierto, pero de manera completamente diferente, esto es, psicológicamente. El viejo sacerdote de ídolos es *realmente* un viejo sacerdote idolátrico, una figura arquetípica del dios sacerdote o el dios sacrificado, y que «aún vive dentro de nosotros» significa que no debemos olvidar que los viejos dioses, Wotan o cualquier otro, están listos para surgir de nuevo cuando las formas hasta ahora válidas hayan quedado obsoletas.

> que asa lo mejor de nosotros para hacer con ello un banquete. Ay, hermanos míos, ¡cómo no iban a sacrificarse las primicias!

Significa el sacrificio total, y es que todos están destinados a morir la muerte sacrificial ritual para producir la redención, igual que Cristo eligió la muerte para ser transformado. ¿Y en qué se transformó a través de su muerte?

Srta. Hannah: En el cuerpo sutil.

Dr. Jung: ¡No lo habrá leído en el Nuevo Testamento!

Srta. Hannah: El cuerpo imperecedero, el cuerpo de la resurrección.

Dr. Jung: Es la interpretación de Pablo, pero de acuerdo con el dogma, ¿en qué se transformaba Cristo después de su muerte?

Respuesta: En Dios.

Dr. Jung: Sí. En la segunda persona de la Trinidad. Se transformó en el Logos y luego regresó a Dios, el estado metafísico en el que estuvo desde siempre. Habiendo sido hombre, regresó a Dios. Por eso, cuando somos sacrificados, se supone que todos regresamos a Dios. Ahora omitiremos la séptima parte y pasaremos al último verso de la octava parte.

> «¡Ay de nosotros! ¡Salve a nosotros! ¡El viento del deshielo sopla!» — ¡predicad esto para mí, oh, hermanos míos, por todas las callejuelas!

Tenemos a Wotan, el viento del deshielo. Cuando las cosas están en punto muerto, cuando no sucede nada y las cosas están indecisas, alguien está convencido de ver a Wotan preparado. Hay leyendas de que lo han visto como un vagabundo, y poco después estallaría una guerra. Cuando Wotan aparece, es como el viento del deshielo en primavera que derrite el hielo y la nieve, como Nietzsche explica sin ninguna duda. Continuaremos con la novena parte:

> Hay una vieja ilusión llamada bien y mal. La rueda de esta ilusión ha girado desde entonces alrededor de adivinos y astrólogos.
>
> Hubo un tiempo en que se *creía* a adivinos y astrólogos: y *por eso* se creía que «todo es destino: ¡deberías, puesto que es necesario!».

Se refiere, como ven, a la Antigüedad.

> Después se comenzó a desconfiar de todos los adivinos y astrólogos: y *por eso* se creía que «todo es libertad: ¡puedes, puesto que quieres!».

Se refiere a los tiempos modernos, precisamente lo que yo señalaba antes. Ahora pasaremos al tercer párrafo de la undécima parte:

> Un gran señor violento podría venir, un astuto monstruo que forzara y violentara todo lo pasado con su gracia y con su desgracia: hasta convertirlo en puente y en augurio y en heraldo y en canto del gallo.

¿Qué es lo que anticipa?

Srta. Hannah: El dictador.

Dr. Jung: Sí. Un gran tipo que une todo con un martillo eliminando el pasado y levantando un puente para el futuro. Sería una visión magnífica del futuro.

> Pero este es el otro peligro y mi otra compasión: — quien pertenece a la plebe, tiene una memoria que solo alcanza al abuelo, — el tiempo termina en el abuelo.

¿Qué significa eso?

Srta. Hannah: Que todos los dictadores provienen de la plebe.

Dr. Jung: Como ahora sabemos, provienen de la plebe y sus ideas regresan al abuelo: eso es lo divertido. Se trataría del siglo XIX, más o menos. Antes que el abuelo, cesa el tiempo; ya no hay tiempo. Es lo que sucede con los primitivos. La *alcheringa* o *altjiranga* es anterior el abuelo[2]. Como pueden ver, ningún primitivo conoce nada más allá del abuelo, de tal modo que los tiempos heroicos en que sucedían los milagros, el tiempo de la creación, era el tiempo antes de que el abuelo estuviera vivo. Se diría que solo unas generaciones después, pero para el primitivo es algo absolutamente lejano: su conocimiento del pasado no va más allá. Antes el abuelo era el *Urzeit*, el *alcheringa*, cuando sucedían cosas maravillosas. Exactamente lo que dice Nietzsche. Podemos ver algunos ejemplos de primitivismo en los exámenes a los reclutas del ejército. Han escuchado hablar de Napoleón: era contemporáneo de Guillermo Tell y César. Todo eso sucedió

prácticamente al mismo tiempo; los antiguos romanos llegaron justo antes que Napoleón, y Martín Lutero y el Profesor Tal y Tal están muy próximos. No perciben la duración del tiempo y tienen una extraordinaria falta de visión histórica, provistos de unas cuantas escenas borrosas en sus cabezas sobre los héroes del pasado, y todas mezcladas. El descubrimiento de América estaría relacionado con el Génesis.

Sr. Bash: ¿Existiría un paralelismo con esta imagen en la mitología griega, donde había tres generaciones de dioses —Saturno, Cronos y Zeus— y antes de eso nada?

Dr. Jung: Sí. Es el hecho verdaderamente primitivo. El abuelo es el límite. Antes del abuelo, el tiempo llega a su fin. El tiempo homérico en Grecia se corresponde con el tiempo *altjiranga*. Los *altjirangamitjinas*, para sus descendientes primitivos, son los héroes de aquel tiempo en que no había tiempo, así como se suponía que las familias nobles griegas eran descendientes de Agamenón u Odiseo o algún otro de los héroes homéricos. Además, los héroes en los tiempos homéricos eran mitad hombre, mitad bestia, lo que explica el hecho de que el primer fundador de Atenas, Cécrope, fuera mitad hombre y mitad serpiente, y que se adorara a Erecteo en la forma de una serpiente bajo el Erecteón en la Acrópolis. Pensaban que los héroes se transforman en serpientes después de morir. La idea de que los héroes son mitad bestia también estaría relacionada con el hecho de que todos los dioses tenían atributos animales. Incluso los evangelistas tenían atributos animales. Se ha simbolizado a los animales ancestrales con animales totémicos heráldicos como el león británico y el unicornio o el águila o el gallo de Francia. Los orientales tienen águilas porque están más relacionadas con el viento: los pájaros son sus animales totémicos. Así que las ideas antiguas dejaron su propio rastro.

Pero Nietzsche tiene una intuición del peligro de que el gran dictador podría ser de la plebe y de que sus pensamientos se remontan a su abuelo, lo que significa que tendría ideas un poco anticuadas. Lo que es cierto de los destacados dictadores del presente, por ejemplo, de Hitler. En su libro *Mein Kampf* vemos que una parte de sus ideas proviene del socialismo —lo imita, saca algunas ideas básicas del socialismo (dice que él mismo solo es un poco mejor)—, mientras que otra parte viene de la iglesia católica. El socialismo es un aspecto del cristianismo realizado: el amor fraternal con el consiguiente desorden; y el otro

aspecto es la iglesia católica: la disciplina, la organización con la consiguiente cárcel. Estos dos serían lo característico de sus ideas, las ideas del abuelo. Veamos lo que Nietzsche dice sobre eso.

> Así es como está abandonado todo el pasado: pues algún día podría suceder que la plebe se convirtiera en señor y ahogara todo tiempo en aguas poco profundas.

Lo que solo resultará posible cuando el líder sea uno de la plebe, cuando la plebe pueda llegar a la cima. A menudo sucede que un dictador ha sido arrastrado por las masas que ha despertado.

> Por eso, oh, hermanos míos [ahora encuentra el remedio], es necesaria una *nueva nobleza* que sea adversaria de toda plebe y de todo señorío despótico y que vuelva a escribir en tablas nuevas la palabra «noble».

El remedio para los hábitos y peligros del dictador sería una especie de oligarquía, unos cuantos gobernantes de cualidad noble, de nacimiento noble. Sin embargo, eso es la idea de un dictador. El partido comunista representa la nobleza en Rusia; están mucho mejor pagados que cualquiera, tienen automóviles, etc., y gobiernan al obrero que no tiene nada que decir. Este es un simple esclavo, peor que en el viejo feudalismo. En Alemania también imitan la idea de la nobleza. En las escuelas de las Ordensburgen los jóvenes de las SS reciben una educación que los convierte en una nueva orden de caballeros, los caballeros del nuevo estado. Lo que se prevé exactamente como Nietzsche dice aquí. No obstante, no se refiere a eso, sino a la verdadera nobleza, no la que creamos, sino la que se crea a sí misma. Por ello, dice:

> ¡Hacen falta, en efecto, muchos nobles y muchos tipos de nobles *para que haya nobleza*!

Las personas que son nobles en sí mismas, no *creadas* en una especie de nobleza, conceden un título o prerrogativas sociales, como sería el caso de Alemania. En particular, en Rusia les conceden prerrogativas sociales como miembros del partido comunista.

> O, como dije en parábolas en otro tiempo: «¡En esto consiste precisamente la divinidad, en que existen dioses, pero no Dios!».

Lo que quiere decir con el sacrificio de muchos es que se transforman en dioses. Esto confirma lo que antes dábamos por hecho, esto es, que si

continuamos con la actitud cristiana del autosacrificio —el sacrificio total, la masacre total— el resultado inevitable, de acuerdo con el dogma cristiano, es la transformación. Los dioses deberían ser hechos de esa manera. La muerte sacrificial tiene ese significado. Era cierto en los misterios, y los primitivos siempre someten a los iniciados a una muerte simbólica. Entre los kavirondos, una tribu del África Oriental, se dice, por ejemplo, a los jóvenes en las iniciaciones de la pubertad que van a morir o ya están muertos y se han transformado en alguien nuevo, una especie de espíritu. Tienen un nombre nuevo, no reconocen a su propia familia, su madre ya no es su madre, y así sucesivamente. Se vuelven a transformar en una especie de espíritu. En tiempos modernos sucede con más frecuencia que los jóvenes no experimentan las iniciaciones. Los oficiales, que, si son militares, no creen en eso y nos les importa, no los animan a hacerlo; mientras que, si son misioneros, se oponen firmemente a ello porque no es cristiano. No entienden nada. Incluso albergan cierto prejuicio contra ello. Pero quienes han pasado por la iniciación afirman que los refractarios no son humanos. No son sino animales porque no tienen la cualidad espiritual que solo puede adquirirse a través de la muerte sacrificial.

Sra. Baumann: Los indios americanos tienen otra expresión para eso: hablan de personas crudas y personas cocidas[3].

Dr. Jung: ¡Qué bueno! Es exactamente la misma idea. Quienes son cocidos han experimentado el dolor y la tortura del fuego, el dolor los ha transformado. Lo fundamental sería, sin duda, la muerte sacrificial. Como pueden ver, la idea cristiana penetra de ese modo el hombre y se hace realidad: toma consciencia de sí misma. Pero después sucede inconscientemente, lo que es o puede ser peligroso. Esto equivale a la situación actual en Europa. El estado comunista es igual al estado del dictador en la medida en que funciona. Si fuera socialista, no funcionaría, sino que simplemente se desintegraría como hemos visto en Francia. De ahí que alguien debería automáticamente unirlos y decir: «Ahora pondremos orden». Por tanto, serían prácticamente iguales: uno se separa, mientras que el otro es la desintegración. La gente dice que no debería ser así. Por supuesto, no es lo ideal. Ambas formas de vida social llevan a una condición insatisfactoria porque realizan automáticamente la idea que antes era la idea principal. Pero ahora es inconsciente; simplemente sucede en la realidad, es la idea socialista. Naturalmente, los líderes socialistas son ¡personas maravillosas! En realidad, son

corruptos. Los dictadores también deberían ser personas maravillosas, ¡pero mírenlos! En efecto, debería haber una nobleza, pero no puede crearse; solo puede desarrollarse. Si el destino es que debería haber una nobleza, ha de desarrollarse un poco, aunque seguramente no sería un fenómeno social, al menos no al principio. Tenemos un fenómeno paralelo en el cristianismo primitivo en la idea de los escogidos: «Son muchos los invitados y pocos los escogidos» para formar el reino del cielo o de Dios [Mateo 22, 14]. Se trata de la nobleza, aunque se oponen al mundo. Era la nobleza natural de aquellos días.

Sra. Crowley: ¿No sería la *enantiodromia* en el progreso del cristianismo? Cristo era el escogido —el único— y con él un puñado de personas que no tenían nada que ver con el estado.

Dr. Jung: Cristo era el pastor, el líder, un tipo espiritual de pastor. Todo eso es parte de su comprensión de que el reino no era de este mundo, sino un reino espiritual de Dios, la forma de la nobleza. No era un fenómeno sociológico, sino espiritual, porque solo la contradicción de los asuntos espirituales con los asuntos mundanos sería lo que crea la nobleza.

Sra. Jung: Justo antes en la cuarta parte («Pero así lo quiere nuestra especie», etc.) dice que los corderos o la gente gregaria pide al dictador, y, por tanto, en un estado socialista o comunista debe haber un dictador. Por lo demás, la nobleza no es gregaria: está compuesta de individuos.

Dr. Jung: Así es. La nobleza no puede ser algo gregario. De ahí mi insistencia en que no puede ser un fenómeno social. Yo lo llamo espiritual, pero pueden llamarlo un asunto psicológico. Esas personas deben poseer la nobleza del alma. De lo contrario, es una idea puramente imposible.

Srta. Hannah: ¿No sería igual que la idea de Buda: la gente que está fuera de la rueda?

Dr. Jung: Por supuesto. Buda constituyó una nobleza así. El Saṃgha budista es la comunidad de los elegidos que han abandonado las ilusiones del mundo. Aquellos que no participan de la ceguera de Māyā, que están libres de la rueda de los Saṃskāras —el ciclo de las encarnaciones repetidas—, que han abandonado el estado de concupiscencia, son los escogidos, los líderes. En el maniqueísmo era igual y el término *electus* significaba un determinado grado de iniciación. Incluso es posible que Mani, que conocía la tradición cristiana porque vivió en 220 o 230, tomara la idea de los escogidos de san Pablo, que se basaba en la tradición

cristiana: «Son muchos los invitados y pocos los escogidos», *electus*.

Srta. Wolff: Hay una idea paralela en los cultos mistéricos de la Antigüedad, solo que no había *electus* porque, al ser iniciado por su propio esfuerzo, uno era el especial o destacado: era «deificado».

Dr. Jung: Así es. En los cultos mistéricos paganos, o entre los primitivos, los iniciados experimentaban los cultos mistéricos y los alcanzaba el éxito; mientras que en el budismo o en el maniqueísmo o en el cristianismo era un logro individual ser un *electus*. Naturalmente, cuanto más se parece a una institución, más resulta ser una especie de máquina, de modo que prácticamente cualquiera puede ser un escogido. En la Edad Media cualquier príncipe mundano podía llegar a ser un sacerdote. Simplemente experimentaba la consagración de una manera mecánica y no era en absoluto un logro espiritual, sino un asunto mundano. Por supuesto, esa clase de cosas desbaratan todo después de un tiempo. Así que su sistema, que había sido una fábrica para la consagración de los sacerdotes, fue destruido. Las ideas espirituales desaparecieron mediante la rutina. Y de ahí la Reforma.

Ahora debemos añadir algo sobre la última frase: «¡En esto consiste precisamente la divinidad, en que existen dioses, pero no Dios!». Nos consta que Nietzsche ha declarado que Dios ha muerto y parece como si Dios no estuviera demasiado muerto, esto es, como si no existiera un Dios personal o monoteísta, sino una divinidad. En el lenguaje del Maestro Eckhart, es la Deidad (*Gottheit*), no Dios. El elemento divino, el factor divino, todavía está ahí, pero no en la forma del Dios monoteísta, y Nietzsche piensa en una transformación particular: a saber, a través de la abolición del cristianismo el elemento divino abandonará la idea dogmática de Dios y se encarnará en el hombre, de modo que habrá *dioses*. Sería una especie de intuición de un proceso de individuación en el hombre, que al final lleva a la deificación del hombre o al nacimiento de Dios en el hombre. Por tanto, nos enfrentamos a este dilema: ¿la deificación del hombre o el nacimiento de Dios en el hombre?

SESIÓN V
15 de febrero de 1939

Dr. Jung: Veo dos contribuciones. Una es una oración, pero como no soy Dios, no puedo atenderla. La otra es de la señora von Roques: «Hay un cuento de hadas ruso sobre un zar que envió a sus tres hijos a 'buscar sus huellas y recoger sus flores'. Los dos hijos mayores no lo lograron a pesar de recibir los mejores caballos, mientras que el hijo más joven toma el peor caballo, lo transforma (matándolo y a través de la magia) en el mejor de los sementales, se sienta encima de él mirando hacia atrás y cabalga hasta la bodega de su abuelo, se fortalece bebiendo el vino de su abuelo, retira la montura y el arnés de la cabeza y entonces es capaz de llevar a cabo su tarea. En este caso, el 'abuelo' (muerto) sería el retroceso *pour mieux sauter* y, probablemente, *pars pro toto*, por *todo el otro lado*. (Tal vez también sea el primer paso en el camino). Sentirse en casa allí le proporciona (al héroe) la fuerza y oportunidad necesarias».

No lo veo claro.

Sra. von Roques: Nietzsche dice en el cuarto verso en la parte undécima: « …: — quien pertenece a la plebe, tiene una memoria que solo alcanza al abuelo, — el tiempo termina en el abuelo». En esta historia también hay un regreso, pero tiene un significado más positivo, mientras que con Nietzsche es negativo.

Dr. Jung: Por supuesto que sería negativo, pero también tiene un significado positivo: que el abuelo, como indica el mismo término, es el padre agrandado. En su cuento de hadas el abuelo es el ser primordial que plantea la gran pregunta o pone la gran tarea.

Sra. von Roques: El padre pone la tarea y después el héroe regresa al abuelo.

Dr. Jung: Sin embargo, en realidad el abuelo pone la tarea. Es el origen porque es el representante del *altjiranga*, que psicológicamente significa el representante de lo inconsciente colectivo. Considerando que lo inconsciente colectivo pone la tarea a través de los arquetipos, a menudo lo llaman directamente «el abuelo». Los primitivos utilizan ese mismo término. Llaman a

los poderes que logran que la gente haga cosas particulares «abuelos». Son, por ejemplo, los originadores de las artes y oficios y poseen el conocimiento del país, el cultivo y la caza, de las hierbas medicinales y así sucesivamente. Todo eso sería obra del abuelo: él lo enseñaba. Pero con «el abuelo» se refieren al ser mitad hombre, mitad bestia que se encontraba al comienzo, en el tiempo *alcheringa*, cuando realizaban trabajos y tareas en la tierra que se convirtieron en los modelos para la humanidad, aquello que deben hacer para alcanzar sus fines. Por ejemplo, el ser mitad hombre, mitad bestia —lo que sea— una vez llegó a un lugar donde plantó arroz, lo que significa que se transformó en arroz, se hizo el hombre de arroz, como aún podemos ver. Una caña de arroz tiene raíces, un tallo, una cabeza, e incluso pelo en la cabeza, y las pequeñas espigas son el pelo. Por lo que es evidente que el abuelo se transformó en arroz. Y de esto se transformó en algo más, tal vez un pájaro. Incluso se cree que se transformó en una azada que sin duda se compone de una cabeza, un cuello y un cuerpo.

Sra. von Roques: Así que el héroe regresa al abuelo, como en el caso de Nietzsche.

Dr. Jung: Sí. El abuelo no es sino la imagen primordial del héroe: el héroe está encarnado en el abuelo o el abuelo es el primer modelo de lo que un héroe debería ser. El jefe de un determinado tótem acuático, por ejemplo, sería una especie de nieto del abuelo porque sabe mejor lo que el abuelo *alcheringa* hizo para producir el agua —posiblemente se transformó en lluvia—, de modo que repetirá en una ceremonia mágica lo que hizo el antepasado *alcheringa*: será el hacedor de la lluvia. Nietzsche es todo depreciación. Para él, el tiempo del abuelo no transmite ningún significado excepto que está obsoleto y anticuado, es incluso un antiguo disparate. Solo hablamos del otro significado del abuelo debido a la peculiar observación de Nietzsche: «El tiempo termina en el abuelo». Dice a las personas que tienen las visiones del abuelo que no miren atrás, sino que repitan las costumbres y palabras del abuelo porque es el único conocimiento de la historia que poseen. Curiosamente, tiene sentido. Sería exactamente lo que sucede con los primitivos. Más allá de la tercera o cuarta generación no hay nada. Después llega el tiempo *alcheringa* y allí el tiempo llega a un punto muerto: como dicen los australianos meridionales, el tiempo en que no había tiempo. Solo cuando el hombre apareció había tiempo, e incluso entonces, teniendo un tiempo, aún no están rodeados por tiempo alguno,

porque *altjiranga* es eterno. Por ello, los abuelos, mitad hombres y mitad bestias, solo se han ocultado; se han hundido en la tierra y dejado algunas piedras o árboles o montículos de plantas como sus reliquias. Por eso, hay lugares sagrados en los que celebran sus respectivas ceremonias y no pueden celebrarse en otro lugar.

En la modernidad, los granjeros tomaron posesión de la tierra que originalmente pertenecía a los nativos y, si ocupaban un lugar sagrado, el primitivo era asesinado de este modo. Las ceremonias vitales solo pueden celebrarse en ese lugar único y, si se utiliza para la agricultura o cualquier otro propósito, queda profanado. No pueden realizar los ritos *alcheringa* porque no están provistos de la comida necesaria. Se ha roto la relación con la naturaleza y, en consecuencia, están condenados. Se deterioran cuando pierden la relación interior. Todas las tribus primitivas son fértiles y pudientes en la medida en que viven en sus guaridas naturales y mantienen su relación religiosa natural con la naturaleza, pero en el momento en que se interrumpe, han desaparecido. Así que son una especie de proletariado psíquico y mental que no es bueno para nada. Como el «muchacho de las misiones» en África, que no es nada bueno. Es un animal que habla una especie de jerga cristiana que no entiende. Enseguida vemos que es una bobada. Dicen: «Yo soy tan buen cristiano como tú. Conozco a todos esos sujetos, Johny, Marky y Luckey» y, cuando les preguntan por Jesús, responden que es un saltamontes y cantan un himno: «Jesús, nuestro saltamontes». Predicar una religión muy desarrollada, que ni siquiera entendemos, a esas personas es absolutamente ridículo. Nuestros misioneros hacen pura magia: les enseñan oraciones que repiten con sus labios, pero que sus corazones no pueden seguir. Normalmente, el misionero es demasiado inculto para entender lo que hace. Incluso en la iglesia católica donde se supone que los sacerdotes tienen una buena educación, debemos investigar para encontrar a alguien que pueda hablarnos del simbolismo de la misa o cualquier otro rito. Simplemente les atrapan de manera mágica y ya no saben lo que hacen.

Me gustaría volver a comentar la frase que aparece al final de la undécima parte: «¡En esto consiste precisamente la divinidad, en que existen dioses, pero no Dios!». Nietzsche expresa algo que no se ha dicho antes, aunque hablamos sobre ello al comienzo cuando Nietzsche afirmaba que Dios ha muerto. Entonces comentamos que con esta afirmación disolvía el concepto de Dios

hasta ahora predominante que existe por derecho propio. Destruía su proyección, la suposición de que existe un Dios separado del hombre. Pues como Dios no es una suposición de la razón pura, sino un hecho emocional, psicológico e incluso psíquico, privamos a ese hecho de una morada cuando afirmamos que Dios ha muerto. Lo que queremos decir es que Dios ya no existe, pero Nietzsche quiere decir incluso que no hay ningún Dios, que Dios no existe. El hecho psicológico que originalmente llamamos «Dios» no tiene lugar. Ya no es visible donde esperamos encontrarlo, al margen de la forma en que lo hayamos proyectado en el espacio: por decirlo así, un venerable anciano de barba blanca, un padre sentado en un trono en el cielo y rodeado por un coro de ángeles que cantan eternamente. Se han destruido algunas ideas similares. En un caso así, el hecho psicológico, que es Dios, regresa a lo inconsciente y entonces sí podemos decir que Dios ha muerto.

Como veíamos, Nietzsche reacciona de inmediato con una inflación y una disociación. Por ello, tiene que producir de sí mismo esta peculiar figura, Zaratustra, para poner algo en el lugar del hecho, Dios. Zaratustra es el sabio, el gran profeta, el fundador de una religión, algo similar al mensajero de Dios, como se considera a cualquier gran fundador de una religión. Del mismo modo, se considera que Cristo es el hijo de Dios, mientras que se considera que Mahoma es al menos el mensajero o profeta de Dios como, por ejemplo, Moisés es un mensajero de Dios que trae la ley divina. Por tanto, Zaratustra sería el rostro de Dios, el Ángel del Rostro (*angelus* significa mensajero). Sería lo que en el islam han llamado místico, y en el sufismo, el verde, el dios visible Chidr. El profeta, o el mensajero, o el ángel del dios, es siempre el dios visible. Como todas esas religiones tienen una idea de dios que es impensable, no podemos hacernos una imagen de la deidad, pero al menos podemos hacernos una imagen del mensajero de Dios, el Ángel del Rostro. (Es una expresión cabalística. Se llama *metatron*)[1].

La regresión de la imagen de Dios en lo inconsciente había inflado a Nietzsche, lo que lo obligó a encontrar el equilibrio en una nueva proyección en la forma de Zaratustra. No obstante, Zaratustra es el propio Nietzsche. Por eso, a lo largo del texto Nietzsche está en alguna parte entre Nietzsche el hombre y Zaratustra el mensajero de Dios: apenas pueden separarse. Solo en algunos lugares es evidente que probablemente Zaratustra es quien habla, mientras que

en otros lugares se parece más a Nietzsche. Pero en su decálogo, donde produce las nuevas tablas que están destinadas a la humanidad, es consciente de lo que sucede cuando uno declara que Dios ha muerto. Piensa más o menos en los términos de su público. Asume que han escuchado sus palabras y que todos están de acuerdo con él en que Dios ha muerto. Pero todos son dioses. Sabe que si declara que Dios ha muerto, entonces él es el dios; y si todos sus oyentes o alumnos tienen la misma convicción, también son dioses: Dios regresa a ellos. La proyección original de la imagen de Dios queda destruida, de modo que Dios entra en ellos y ellos son dioses. Ahora bien, ¿conocen el modelo cristiano para ese proceso? Hay un maravilloso ejemplo en el Nuevo Testamento. Naturalmente, resulta un poco incómodo para los teólogos.

Srta. Wolff: Después de que Cristo ha muerto y subido al cielo, el Espíritu Santo desciende sobre los discípulos en Pentecostés.

Dr. Jung: Exactamente. Es el milagro de Pentecostés. Cristo dijo que dejaría al Consolador, el Paráclito, y el espíritu de Dios descendió sobre cada uno de los presentes en la reunión. Así como se vio al Espíritu Santo descendiendo sobre Cristo en la forma de una paloma en el momento de su bautismo en el Jordán: allí fue hecho el hijo de Dios. Cuando el Espíritu Santo desciende sobre cada uno de los discípulos, también son hechos hijos de Dios: cada uno se convierte en un Cristo, un hijo inmediato de Dios. No obstante, se trataba de la idea de Cristo. Sin embargo, la iglesia ha ignorado este hecho a pesar de ser auténtico. No puede eliminarse del Nuevo Testamento como una interpolación tardía. Está relacionada con los Hechos de los Apóstoles como un peculiar fenómeno *post mortem*, uno de los auténticos efectos *post mortem*; y en la medida en que aún celebramos Pentecostés en la iglesia, debemos tenerlo en cuenta. Siempre se ha tenido en cuenta en cierto modo. ¿Recuerdan en qué institución el Espíritu Santo se dota del carácter de la divinidad?

Sra. Schlegel: En la consagración de los sacerdotes.

Dr. Jung: Sí, en la Sucesión Apostólica en la iglesia católica. La idea es que san Pedro recibió la bendición inmediata del Señor, de modo que estaba en el lugar del Señor. Era el sustituto del Señor. Y san Pedro pasó a bendecir a sus sucesores, los obispos de Roma. La Sucesión Apostólica continúa a través de los siglos en la iglesia católica. Podría ser algo así como un don del Espíritu Santo, igual que la emanación de Cristo sería el Espíritu Santo. La bendición apostólica

es un pequeño Espíritu Santo, una pequeña parcela de mana transmitida a san Pedro y a sus sucesores y, por eso, dota de un carácter absolutamente indestructible al sacerdote, el *character indelebilis*. Incluso si el que ha recibido la bendición apostólica es excomulgado, o incluso si es un delincuente, el *character indelebilis* no se le puede quitar. Este aspecto lo ha marcado. Es una prerrogativa especial: solo el sacerdote tiene un *character indelebilis*, de modo que está separado del resto de la humanidad como una especie de superhombre destacado. Tiene una prerrogativa divina. Al haber recibido la bendición apostólica, que es una parte de Cristo, el *character indelebilis* del sacerdote representa un grado menor de deificación. De ahí que sea capaz de realizar los ritos y sobre todo la transubstanciación en la misa, que es un milagro. La jefa de un convento, la abadesa, no puede celebrar la misa, de modo que cada monja tiene un sacerdote afiliado que a través de su *character indelebilis* es capaz de hacerlo por ellas. Dependen por completo de él, pues solo un hombre puede recibir el carácter divino.

Ahora bien, si el Espíritu Santo *in toto* desciende sobre las personas, reciben la impronta completa de la divinidad. La forma divina los penetra y son incluso más que los sacerdotes, *están* en lugar de la deidad, igual que Cristo, habiendo recibido la impronta de Dios por parte del Espíritu Santo, *está* en el lugar de Dios. En la medida en que Cristo prometió que nos dejaría al Consolador y el Consolador ha descendido sobre los discípulos, estas han recibido la impronta divina y *están* en el lugar de Cristo, no solo san Pedro. Cristo lo escogió y dio la bendición apostólica, pero sin embargo los otros tienen el carácter divino. No obstante, la iglesia no insiste en eso. La iglesia rechaza esta idea: no se ha sacado ninguna conclusión de ella.

Sra. Brunner: San Pablo ya escribía en contra de esa idea.

Dr. Jung: Sí. El hecho se silenció justo al principio. En aquel entonces no era posible. No podía mantenerse porque incluía el hecho de que Dios no estaba fuera, sino que lo que quería decir era que estaba dentro de esas personas.

Srta. Wolff: Pero entonces debería haber sucedido lo mismo después de la Sagrada Comunión, porque Cristo está en la hostia. Al comer la hostia, nos comemos a Cristo.

Dr. Jung: Sí. Debemos sacar esa misma conclusión. Los primitivos sacan una conclusión así. Creen que, al comer el animal totémico, integran todas sus

virtudes en sí mismos. En la medida en que el animal totémico es el antepasado de la tribu, integran todas las cualidades que originalmente constituían la tribu. Los antepasados originales crearon la tribu transformándose en los primeros hombres y mujeres de la tribu: la idea original de la creación que no es la creación de la nada, sino la transformación, como si en el Génesis, en vez de crear el cielo y la tierra, Dios se transformara al principio en el cielo y en la tierra. Conservamos un indicio de la idea primitiva en un texto clásico de tiempos alejandrinos, la *tabula smaragdina*, la tabla esmeralda. La historia cuenta que en la tumba de Hermes el Tres Veces Grande se encontró una tabla de esmeralda sobre la que estaba grabado un texto donde el mundo fue creado al principio por adaptación. Es una idea extraña. Adaptación significa adecuar una cosa a otra o transformar una cosa en una imagen; uno adapta una cosa a sí mismo o a cierto uso. Por ejemplo, la idea de que Dios ha creado al hombre a su imagen sería adaptación.

Pero si Dios crea una imagen de sí mismo, ¿cuál sería la diferencia? Como la imagen representa a la deidad, si es una imagen viva, es la deidad, el rostro de la deidad, el Ángel del Rostro. Es el hombre y, como el Ángel del Rostro es el poder de Dios y la virtud, el hombre también lo es. Ha sido hecho a imagen de Dios, creado por adaptación. En el texto de la *tabula smaragdina* el mundo entero ha sido hecho a imagen de Dios, de modo que el mundo representa a Dios, es Dios, el Dios imaginable, perceptible, inteligible y accesible. Por ello, el mundo es fundamentalmente redondo, porque Dios es redondo, perfecto. En el Génesis leemos que Dios estaba contento con el estado de las cosas, lo que significa que era perfecto como su imagen, excepto en el segundo día. Después creó las dos cosas: hizo una división en el mundo y no dijo que fuera bueno. Encontramos la misma idea en la antigua religión zoroástrica donde la fatal división entre Ormazd y Ahrimán proviene de una duda, o un pensamiento dubitativo, en la mente divina, de modo que tal vez se debía a la influencia persa. Aunque fuera así, tenemos el hecho irrefutable de que lo *binarius* que Dios creó en el segundo día no llegó a agradarle nunca. Yo no lo he descubierto. Un antiguo alquimista escribió un artículo sobre eso[2]. Sin embargo, solo se trata de un paréntesis. Quería ofrecerles una historia sobre la rara afirmación de que existe una especie de continuación inconsciente del problema del descenso del Espíritu Santo en Hechos de los Apóstoles. La idea continuó. Al final

permaneció como una cuestión abierta a la que nunca se ha respondido de manera apropiada, y resulta comprensible por qué no puede responderse.

Sra. Jung: La fe en la eficacia del Espíritu Santo no parece haber sido demasiado grande, porque el *character indelebilis* no se extiende hasta el sacerdote como una persona humana, sino solo en tanto que es un sacerdote. Si el Espíritu Santo fuera realmente eficaz, toda la persona recibiría su influencia.

Dr. Jung: Así debería ser, pero no es.

Sra. Jung: Si creemos que es real, entonces su efecto también debería ser real.

Dr. Jung: Naturalmente. Sin embargo, sabemos que es demasiado evidente que el *character indelebilis* no se mostraba en la persona. De ahí que ese pensamiento no pudiera llevarse a cabo. Era imposible. Incluso con la bendición apostólica no era creíble que los antiguos obispos fueran divinos. Pero el hombre nunca fue divino como la gente entendía la divinidad.

Srta. Wolff: Cuando el papa asumía su carácter infalible, ¿no lo relacionaba con esa idea del Espíritu Santo?

Dr. Jung: Oh, sí. La infalibilidad del papa es exactamente lo mismo que el *character indelebilis*, solo que bastante más. Un sacerdote no sería capaz a través de su *character indelebilis* de establecer un dogma, mientras que el papa, siendo el sucesor inmediato de san Pedro, estando en el lugar del Señor —no como un ser humano, sino *in officio*— está lleno del Espíritu Santo. Es una especie de encarnación del Espíritu Santo, de modo que *puede* establecer un dogma.

Srta. Wolff: ¿Solo sería infalible al establecer un dogma?

Dr. Jung: Sí. Solo en esa función sería infalible. Como la cabeza del colegio de cardenales puede establecer un dogma por su decisión suprema. Pero ni siquiera como papa tiene un carácter infalible.

Srta. Wolff: Me gustaría preguntar algo en relación con la pregunta de la señora Jung: ¿no se supone que un sacerdote está muerto como ser humano? Por eso, su lado humano no se tiene en cuenta, es decir, su carácter humano no es importante para el sacerdote: es una especie de muerto como ser humano, de modo que esas prerrogativas no se extenderían a su humanidad, que es insignificante.

Dr. Jung: Es cierto. Su humanidad es en cierto modo insignificante si lo consideramos como un sacerdote. Pero si es un bribón, ¿dónde se muestra su *character indelebilis*?

Srta. Wolff: En el hecho de que puede ser excomulgado.

Dr. Jung: Desde luego. Lo que se debe a su humanidad falible que no se ve afectada por el *character indelebilis* de su sacerdocio. No obstante, esperaríamos que se viera afectada si el *character indelebilis* existiera. Era la suposición original. Hasta tal punto era una suposición que Tertuliano estaba convencido de que un hombre que había recibido el bautismo no podía pecar más y, si volvía a pecar, debía averiguarse si se había bautizado de manera adecuada. Incluso si uno detectaba un fallo, debía repetir el rito. Si volvía a pecar, estaba perdido, destinado al infierno eterno: en ese caso Dios no había dejado que el rito del bautismo funcionase.

Sra. Jung: Creo que el hecho de que un sacerdote tenga que confesarse muestra que se les considera seres humanos. Si se les considerara inexistentes como seres humanos, no tendrían que confesarse.

Dr. Jung: Sí. Incluso el papa tiene un confesor. Ya lo hemos leído en los documentos sobre la última confesión del papa. Por un lado, el papa es un ser humano y, por otro lado, un sacerdote y posee un carácter divino en mayor grado porque, aparte de su consagración como sacerdote, es el representante del Señor.

Sra. Flower: ¿Podría transferirse el Espíritu Santo a través de la imposición de las manos?

Dr. Jung: Sí. En la consagración del sacerdote el obispo transmite la bendición apostólica a través de la imposición de sus manos. El mana pasa por su mano, igual que Cristo transmitía el mana divino a través de sus manos. También es una prerrogativa del obispo; el sacerdote no puede transmitirlo. Se supone que el obispo contiene más mana. Son ideas muy primitivas y, por ese motivo, particularmente acertadas.

Sra. Crowley: Cuando se distingue entre el oficio del sacerdote y su lado humano, ¿sería como la duda en la mente divina cuando separó el cielo y la tierra?

Dr. Jung: Psicológicamente sería así, pero la iglesia no tiene la intención de crear una disociación entre el carácter humano del sacerdote y su divinidad. Sin embargo, la experiencia prueba que existe una desafortunada pequeña brecha entre los dos, que tiene que ver con el hecho de que Dios creó lo *binarius*, los dos, la división que no llamaba buena. Tal vez pensaba: «No estoy seguro de si es

correcto». La idea persa original era que no estaba seguro de si el dogma resultaría favorable.

Pero Nietzsche satisface, diríamos, una expectativa inconsciente, pues en la Edad Media esa idea del Espíritu Santo desempeñó un importante papel. ¿Recuerdan dónde?

Sra. Flower: ¿En los albigenses?

Dr. Jung: Sí. Los albigenses asumían que el descenso del Espíritu Santo era el principio religioso activo, pero la iglesia no elaboró ese punto de vista[3] y, sin embargo, en la Edad Media ya empezaban a hablar sobre el Reino del Padre que representa el Antiguo Testamento, el Reino del Hijo que representa el Nuevo Testamento, y el *Tercer Reich*, el Reino del Espíritu Santo. Es el anzuelo místico que tiene éxito en ese momento: que el *Tercer Reich* es el reino del Espíritu Santo. Desgraciadamente, el Espíritu Santo tiene la cualidad del viento; es un viento cálido, es pneuma. De ahí que un viento poderoso llenara el lugar mientras el Espíritu Santo descendía. No obstante, puede tener dos aspectos: la cualidad del viento que es exterior, física, y entonces es un reino donde gobierna el dios del viento, un dios de aliento y viento; o puede ser el espíritu interior. Es posible que las dos cosas sucedieran al mismo tiempo, que una fuera una reacción contra la otra. Lo exterior provoca la creación de lo interior; el aspecto exterior desfavorable puede producir una reacción que contiene el significado real o lo significativo, mientras que los exteriores son completamente confusos. Lo que explica una vez más algo que en definitiva pertenece a esta parte. Ahora llegamos a la parte duodécima donde continúa el argumento que comenzamos: estamos en la corriente del pensamiento de Nietzsche.

> Oh, hermanos míos, yo os consagro a una nueva nobleza, y os la muestro:…

Regala la consagración a sus discípulos imaginarios, sus hermanos. Que los consagre significa que les regala la bendición apostólica, que está en posesión del Espíritu Santo o de la bendición apostólica recibida originalmente de Cristo y, por tanto, les muestra una nueva nobleza.

> debéis ser para mí engendradores y cultivadores y sembradores del futuro, —

Los envía al mundo como Cristo también dijo que salieran al mundo y predicaran el Evangelio.

— en verdad, no una nobleza que pudierais comprar como los mercaderes y con el oro de los mercaderes: pues poco valor tiene todo lo que tiene su precio.

¡Que en adelante sea vuestro honor, no el lugar del que procedéis, sino el lugar al que os dirigís! ¡Que vuestra voluntad y vuestro pie, que quieren ir más allá de vosotros mismos, — ¡sean vuestro nuevo honor!

Del texto se infiere que considera su nuevo carácter como una voluntad para el futuro, que el oro que debe obtenerse les confiere su nobleza. La tarea y la meta que les pone es el mana. Por tanto, no es porque hayan recibido cierto carácter del pasado: la tarea asignada a ellos es la que les confiere su significado y su meta. En otras palabras, no importa quiénes somos siempre que nuestra meta sea tal y tal. Que queramos alcanzar tal y tal meta nos confiere el carácter, no lo que somos, sino lo que buscamos. No hay duda de que es un punto de vista importante. Es cierto que un individuo no solo se caracteriza por lo que era originalmente, por el nacimiento y la disposición heredada; también es lo que persigue. Su meta lo define, aunque no exclusivamente. Pues a veces nos ponemos una tarea que solo resulta compensatoria para lo que somos en realidad. No sería una meta completamente válida en la medida en que nuestra disposición original no es válida bajo ciertas condiciones. Nuestra propia condición puede ser culpable: podemos tener una disposición defectuosa. Cualquier disposición humana es un poco imperfecta, y cuanto más imperfecta es, más perseguiremos la meta de la perfección que compensaría nuestros defectos. No obstante, la meta es igualmente defectuosa, así que no coincide con la meta de los demás y bajo esas condiciones en realidad no colaboramos con ellos.

Por ejemplo, un carácter generoso con cierta tendencia a la prodigalidad buscará sin duda la economía, y una persona frugal, o alguien que padece una pobreza autoinfligida, buscará sin duda la riqueza. Ahora bien, ¿en qué punto coinciden esas dos metas? Por ello, no resulta indiferente de dónde venimos o lo que somos originalmente. En gran medida depende de si partimos de una base que en sí misma es sólida o pesada, o si partimos de una base defectuosa. Por lo demás, cuando decimos: *mi* meta es tal y tal, tal vez utilicemos una especie de eslogan y no reconozcamos cuál puede ser nuestra clase de meta. Lo que no significa que seamos los únicos que se disponen a alcanzar una meta o seamos incluso los únicos que lucharán por ella de manera satisfactoria. A pesar de todo lo que hagamos, siempre está la pregunta: «¿*Quién* lo hace? ¿*Quién* es el hombre

que está dispuesto a aceptar la responsabilidad?»[4] […]

Nietzsche simplemente se pasa aquí de nuevo al otro lado. Piensa que un hombre es santificado, prácticamente deificado, por la gran meta que pretende. Pero podría ser un pobre loco que no alcanzará nunca una meta así, que tiene una meta así porque está loco. Naturalmente, podemos decir: «Carecemos de meta, no vamos a ninguna parte, pero tenemos una cualidad, tenemos carácter», y tampoco sería bueno. Debemos tener las dos cosas: debemos tener la cualidad, la virtud, la eficacia *y* una meta, pues ¿por qué son buenas las cualidades si no sirven para cierto fin? Pero Nietzsche simplemente se pasa al otro extremo a causa de la completa negación de todos los valores pasados, de toda la verdad del pasado, como si tratara de establecer nuevas ideas, como si nunca hubiera habido un pasado digno de ser mencionado. En este sentido, crearía a las personas que se olvidaron de sí mismas. Ahora son diferentes como nunca lo han sido antes: completamente nuevas, capaces de grandes logros. ¡Cómo si eso fuera posible! Solo podemos realizar una meta *si* existe el material con que podemos realizar la meta. Si el material con que trabajamos no vale nada, no podemos producir un fin. Más adelante en el tercer párrafo, dice:

> Tampoco el que un espíritu, que ellos llamaban santo, condujera a vuestros antepasados hasta tierras prometidas que *yo* no alabo: pues allí donde crece el peor de todos los árboles, — ¡la cruz! — en esa tierra no hay nada que alabar. —

Se refiere a las cruzadas en Tierra Santa.

> — y, en verdad, a todos los lugares donde ese «Espíritu Santo» condujo a sus jinetes, siempre *conducían* esas expediciones — ¡cabras y gansos y mentecatos cruzados! —

Menciona al Espíritu Santo, de modo que seguimos con su idea subyacente. Nietzsche va advirtiendo poco a poco en los párrafos siguientes lo que subyacía antes, algo que emerge lentamente a la superficie y, si fuéramos lo suficientemente astutos, adivinaríamos qué es lo que mana de lo que está debajo. Por ello, no podemos evitar recordar el Espíritu Santo y su proximidad al simbolismo del cristianismo. No obstante, en contra del Espíritu Santo que en el pasado condujo a los antepasados a la cruz, la doctrina de Nietzsche tiene un fin diferente a la vista: su gran meta es la creación del superhombre, sea lo que sea el superhombre. Ahora bien, ¿cuál es la meta del cristianismo? ¿Es en realidad la cruz, si lo tomamos histórica y no moralmente? Por supuesto, nuestra teología

explica que el Espíritu Santo nos condujo a la cruz, pero eso solo es una verdad parcial. Cristo no se propuso eso. No dejó a su Consolador para llevarnos a la cruz.

Sra. Sachs: Pretendía encontrar el Reino de Dios.

Dr. Jung: Sí. La idea cristiana primitiva era que todos avanzamos hacia el Reino de Dios y no hacia la cruz. Sería un malentendido ulterior, moralizante. El mensaje cristiano original era que el reino de Dios estaba cerca y que todos se preparaban para ello, de modo que era también una meta y una meta social en el futuro próximo. Sin duda se entendía espiritualmente y, sin embargo, tenía sus aspectos sociales: era una comunidad de santos, una condición magnífica en la que se resolverían todos los conflictos. El superhombre contiene en gran medida la misma idea, una especie de hombre redimido que vive en una condición espiritual completamente nueva. Por ello, la idea de Nietzsche no resulta demasiado diferente, sino que solo es otra palabra para el reino del cielo o el reino de Dios. Ahora se trata del reino del hombre, pero del superhombre, el hombre dios, no ya el hombre ordinario. Justo antes dice algo muy interesante que hemos omitido: «¡Que vuestra voluntad y vuestro pie, que quieren ir más allá de vosotros mismos, — ¡sean vuestro nuevo honor!» (verso tercero de la parte duodécima). ¿Qué significa eso?

Sra. Brunner: Se refiere de nuevo al concepto de saltar por encima del hombre primitivo.

Dr. Jung: Bueno. Deberíamos hacernos una imagen vívida de sus metáforas. Lo que aquí nos sorprende es la voluntad. Ahora bien, ¿dónde está la voluntad?

Sra. Crowley: En la cabeza.

Dr. Jung: Sí. La voluntad comienza en la cabeza porque no hay voluntad sin pensamiento: uno siempre piensa en una meta, en un fin. La voluntad es un fenómeno consciente. Después, los pies están en el otro extremo y algo está en medio.

Srta. Hannah: El cuerpo.

Observación: El corazón.

Dr. Jung: Todo el cuerpo. El corazón es solo una de las series de cakras que está en medio. Por ello, debemos avanzar más con la cabeza y los pies, que se supone que van más allá de nosotros. Pero significaría que nuestra cabeza puede salir volando de los hombros y elevarse más que nuestro cuerpo, y nuestros pies.

Nuestros pies, y nuestra cabeza, se alejan con nosotros, y cualquier cosa que está en medio, prácticamente el hombre entero, es llevado: no sabe lo que le sucede, probablemente se queda atrás para descomponerse. Es una metáfora desagradable. Yo llamaría a eso una metáfora esquizofrénica, una disociación. Sería como si la voluntad se hubiera liberado del cuerpo y los pies se hubieran disociado del cuerpo y se alejaran por sí mismos: se separan y se elevan sobre nosotros y el resto se queda atrás. Así que lo que llega a la tierra del superhombre no es nada sino una cabeza y dos pies, solo una cabeza caminando. Es algo terriblemente grotesco. Parece como si hubiera muchas oportunidades en el reino del cielo para marcharse, con los pies deambulando con nada más que cabezas sobre ellos. Pero ¿cómo comenzaron las cosas en Alemania? Con una marcha. Todos están poseídos por la voluntad, esto es, la voluntad y los pies: cualquier otra consideración había desaparecido. En realidad, es una metáfora extraordinaria, una especie de signo abreviado del hombre, un jeroglífico.

Sr. Bash: Hay un interesante paralelismo con esto en *Figuras de la tierra* de James Branch Cabell, en la extraña manera en que Dom Manuel sirve a la Miseria durante treinta días en el bosque[5]. La Miseria es simplemente una cabeza que deambula, de tal manera que puede considerarse que tiene pies. Y cada uno de los treinta días es como un año para él, pero está allí para obtener de la Miseria el alma de la persona que amaba, para volver a recuperarla del Hades.

Dr. Jung: Es un simbolismo adecuado para la miseria porque el corazón del cuerpo está fuera de juego. Si nos guiamos por nuestra voluntad, entramos en una condición miserable porque el hombre no continúa. Se queda atrás, verdaderamente superado.

Sra. Crowley: También sería profético en otro sentido si pensamos en la maquinaria, volar, etc. Ya nadie camina.

Dr. Jung: Oh, pero estos lo hacen. No pueden conducir en autómovil porque no tienen. Ahora continuamos (verso noveno de la parte duodécima):

> ¡Oh, hermanos míos, vuestra nobleza no debe mirar atrás, sino *adelante*! ¡Habéis de ser expulsados de la tierra de vuestros padres y de vuestros antepasados!

Eso es lo que sucederá. Serán desarraigados. El cuerpo, el sentimiento, los instintos, es lo que nos conecta con la tierra. Si renunciamos al pasado, sin duda nos separamos del pasado: perdemos nuestras raíces en la tierra, nuestra conexión

con los antepasados del tótem que moran en nuestra tierra. Nos volvemos hacia afuera y nos alejamos y tratamos de conquistar otras tierras porque estamos expulsados de nuestra propia tierra. Es inevitable. Los pies se marcharán y la cabeza no puede retenerlos porque también busca algo. Es la Voluntad, siempre vagando por la superficie de la tierra, buscando algo. Exactamente lo que Mountain Lake, el jefe de los pueblo, me dijo: «Los americanos están locos. Siempre están en busca de algo. No sabemos qué es lo que buscan». Pero hay demasiada cabeza y, por eso, demasiada voluntad, demasiado deambular, y ningún arraigo.

Srta. Hannah: Estoy totalmente de acuerdo con el lado negativo, pero ¿el pasaje también puede tener un significado positivo? La última vez comentamos que la nueva nobleza eran las personas que se habían bajado de la rueda y llevado sus *Saṃskāras* a su fin. ¿No son esas personas capaces de evitar retroceder a las costumbres de los antepasados, pues no están en el mándala y pueden vigilar los cuatro lados a través de las puertas de las cuatro funciones?

Dr. Jung: Por supuesto. Así es como Nietzsche lo interpretaba, pero nosotros estamos lejos de él y no podemos evitar mirarlo desde el punto de vista de los acontecimientos posteriores. Desde el punto de vista de Alemania como era entonces, entendemos que en realidad padecían la carga del pasado. Naturalmente, les daría por pensar: «Ojalá hubiera un nuevo viento en alguna parte que soplara todo ese viejo polvo para que podamos movernos y volver a respirar». Les entraría el *Wandertrieb*[6], sentirían que harían mejor en escapar de la pesada carga del pasado y la tradición. Pero no podemos predicar eso unilateralmente. Si vamos demasiado lejos, si perdemos demasiado la conexión con el pasado, perdemos la conexión con nuestros antepasados.

Sra. Jung: El doctor Heyer hizo una buena observación a propósito de esta conexión cuando habló en su conferencia de Ascona acerca de toda esa marcha y caminata de la tierra para librarse de la madre[7]. A mí me parece que también significa el pasado.

Dr. Jung: Así es. Es un intento por librarse del peso de la tierra —el espíritu de la pesadez, como Nietzsche lo llamaría— y que está justificado en la medida en que el peso domina, en la medida en que uno está reprimido. Pero si nos movemos tan lejos que olvidamos el pasado, perdemos la relación.

Sra. Flower: Este nuevo análisis ofrece una imagen terrible de lo que sucede

en Alemania, siendo solo unilateral cuando trata de librarse del pasado.

Dr. Jung: Rusia es todavía un ejemplo mejor. Rusia estaba reprimida por el pasado, padeciendo bajo el enorme peso de las viejas tradiciones, de modo que existía el deseo de abrirse paso a través de él y continuar, pero entonces todo se volvió unilateral. Es el terrible peligro de la inconsciencia. En cuanto nos libramos de un mal, caemos en otro, del fuego al agua y del agua al fuego. ¡Ojalá pudiéramos esperar a ver los dos lados! Si queremos librarnos de cierta tradición cristiana, tratamos de entender lo que realmente es el cristianismo para obtener el valor real: tal vez podríamos regresar al valor real del cristianismo. O si seguimos adelante, no decimos que el cristianismo ha sido todo malo. Es solo que nos hemos hecho una idea equivocada de él. Destruir toda tradición, como ya ha sucedido en España y en Rusia, y está a punto de suceder en otros lugares, es un error lamentable. Es algo que expresa la cabeza que camina con dos pies y sin nada en medio. Nietzsche comenta: «¡Habéis de ser expulsados de la tierra de vuestros padres y de vuestros antepasados!». Pues, ¿cómo podríamos estar relacionados con los dioses ctónicos, con nuestra sangre, con nuestra tierra, si estamos desarraigados de todos ellos? El pasado es en realidad la tierra; todo el pasado se ha hundido en la tierra, como dicen los primitivos. Los antepasados, el pueblo *alcheringa*, se ocultaba bajo la tierra y su gente debe permanecer allí, porque allí y solo allí podemos estar en contacto con ellos, y en ningún otro lugar. Es una verdad tan importante para ellos que ni siquiera sueñan con ir a otro país, porque perderían el contacto con los espíritus y saldrían perjudicados. Las mujeres obtendrían los espíritus de los antepasados equivocados y luego los niños tendrían las almas equivocadas. No pueden vivir en el país de otra tribu. Sería imposible. Solo pueden vivir donde los antepasados de su tótem se han ocultado. Es una verdad eterna y quien se oponga a ella tiene las almas de los antepasados equivocados, las malas influencias: son apartados, pierden sus instintos y su civilización se vuelva tensa y antinatural. Padecen una pronunciada disociación entre lo consciente y lo inconsciente. Lo inconsciente estaría con los antepasados, abajo, en las entrañas de la tierra, mientras que su consciencia sería una cabeza sobre dos pies que deambula constantemente en un terrible desasosiego. Es el desasosiego de nuestro tiempo, siempre buscando, pero buscando el cuerpo ancestral perdido, los instintos ancestrales. Sin embargo, solo pueden encontrarse en el lugar donde se ocultaron bajo tierra.

Sra. Crowley: En el mito del héroe, ¿una de sus funciones podría ser asimilar a sus antepasados?

Dr. Jung: El verdadero héroe es tragado por la tierra —la madre, el dragón, la ballena— y aparentemente se hunde hasta los antepasados del tótem, pero regresa con ellos y los devuelve. Es el verdadero héroe de acuerdo con el mito, no el que huye con una voluntad y dos pies. Ahora dice:

> Debéis amar *la tierra de vuestros hijos*: que ese amor sea vuestra nueva nobleza, — ¡el país aún no descubierto, en mares lejanos! ¡A vuestras velas ordeno que lo busquen y lo busquen[8]!

Envía a sus discípulos a cubrir las mayores distancias, lo más lejos posible de sus orígenes. Y no deberían buscar esa tierra para sí mismos, sino para sus hijos, que es aún peor. Como pueden ver, en un país como Inglaterra, donde la gente ha padecido un profundo egoísmo, donde cada generación ha tratado de aumentar su riqueza y su comodidad, han dejado condiciones decentes a su descendencia. Pero si hubieran perseguido a todos los países del mundo y se hubieran quedado allí, ¿qué habrían dejado a sus hijos? Nada. Cuando descuidamos nuestro bienestar buscando el bienestar de nuestros hijos, dejamos a nuestros hijos una mala herencia, una mala impresión del pasado. Si nos torturamos para producir algo para nuestros hijos, les ofrecemos una imagen de una vida torturada. Por tanto, ¡terminemos con todo eso! Está mal, dice el niño, y comete el otro error. Si nos preparamos para la felicidad de nuestros hijos, ignoramos cómo procurarnos nuestra propia felicidad y nuestros hijos no aprenden a procurarse la suya. Por su parte, pueden continuar preparándose para la felicidad de nuestros nietos, y nuestros nietos para nuestros bisnietos, y de ese modo la felicidad siempre se encuentra en alguna parte en el futuro. Creemos que la felicidad es algo que puede alcanzarse en el futuro, que no podemos alcanzarla, pero que nuestros hijos la alcanzarán. Así que llenamos nuestra vida de ambiciones para que llegue ese reino y nunca llega. Cada generación hace algo por ello. Todos se torturan para que los hijos puedan alcanzarla, pero los hijos crecen y son tan tontos como nosotros. Reciben la misma mala lección.

Tratemos de hacerlo aquí y ahora, por nosotros mismos. Sería una buena lección. Entonces los hijos tratarán de hacerlo aquí y ahora por sí mismos: pueden entrar en el mundo real. No seamos antinaturales buscando la felicidad en las próximas generaciones. Si nos preocupan demasiado nuestros hijos y

nietos, simplemente los cargamos con las deudas que hemos contraído. Mientras que si no contraemos deudas, dejamos las mejores condiciones para nuestros hijos. En todo caso, dejamos un buen ejemplo de cómo cuidar de ellos. Si los padres pueden cuidar de sí mismos, los hijos también cuidarán de sí mismos. No buscarán la felicidad de los nietos, sino que harán todo lo necesario para tener una cantidad razonable de felicidad. De este modo, cuando toda una nación se tortura por el bien de los hijos, todo lo que dejan para el futuro es una miserable herencia, una especie de promesa incumplida. Por ello, en vez de decir: «Lo hago por mis hijos; podría suceder en el futuro», tratemos de hacerlo por nosotros mismos aquí y ahora. Ya veremos después si es posible o no. Si lo posponemos por los hijos, dejamos algo que no nos hemos atrevido a cumplir, o tal vez éramos demasiado estúpidos para cumplirlo, o si hubiéramos tratado de cumplirlo, podríamos haber visto que era imposible o absurdo de cualquier modo. Mientras que, si lo dejamos para el futuro, no dejamos menos que nada a los hijos, solo un mal ejemplo.

Apéndice*
CANTO DE LA NOCHE

Es noche: ahora hablan más alto las rumorosas fuentes. Y también es mi alma una fuente rumorosa.

Es noche: despiertan al fin los cantos de amantes. Y también es mi alma un canto de amante.

En mí hay algo insaciado, insaciable, que quiere hablar alto. En mí hay un ansia de amor que habla en la lengua del amor.

Soy luz: ay, ¡si fuera yo noche! Mas he aquí mi soledad: estoy ceñido de luz.

Ay, ¡si fuera yo oscuro y nocturno! ¡Cómo mamaría a los pechos de la luz! Y a vosotros os bendeciría, ¡pequeños astros rutilantes y luciérnagas del cielo!, y venturoso sería con vuestros obsequios de luz.

Mas vivo en mi propia luz; vuelvo a beberme las llamas que de mí brotan. No conozco la dicha del que recibe, y en sueños se me antojaba el hurto más venturoso que el recibir.

Esta es mi pobreza: que mi mano de obsequiar nunca descansa; esta es mi envidia: que veo ojos aguardando y noches iluminadas de anhelo.

¡Oh, desventura de cuantos obsequian! ¡Oh, eclipse del sol mío! ¡Oh, ansia de ansiar! ¡Oh, avidez en la saciedad!

De mí reciben: mas ¿logro rozar sus almas? Un abismo se abre entre dar y recibir; pero el más pequeño abismo es el último en salvarse.

De mi hermosura crece un hambre: a quienes ilumino quisiera hacer daño, expoliar a quienes obsequio: tal es mi hambre de maldad.

Retirando mi mano cuando ya otra mano se ha tendido; vacilando cual cascada que aún vacila en su caída: tal es mi hambre de maldad.

Así es la venganza que trama mi opulencia: así la perfidia que brota de mi soledad.

Mi dicha de obsequiar de tanto obsequio se ha extinguido, ¡de su plétora se ha hastiado mi virtud!

Quien siempre obsequia, de perder la vergüenza corre peligro; quien siempre reparte, de tener callosidades en la mano y en el corazón por no dejar de repartir.

Mis ojos ya no se desbordan ante la vergüenza de los suplicantes; mi mano se endureció en demasía ante el temblor de manos llenas. ¿Adónde han ido las lágrimas de mis ojos y de mi corazón la ternura? ¡Oh, soledad de cuantos obsequian! ¡Oh, taciturnidad de cuantos iluminan!

Muchos soles giran en el espacio desierto: a todo cuanto es oscuro hablan con su luz; conmigo se muestran taciturnos.

Oh, he aquí la enemistad de la luz hacia lo luminoso; despiadada recorre su trayectoria.

Hacia lo luminoso inicua en lo más hondo del corazón; fría hacia los soles. Así todo sol recorre su camino.

Cual tormenta, los soles recorren sus órbitas, esa es su trayectoria. Siguen su voluntad inexorable, esa es su frialdad.

¡Sois vosotros, oh, los oscuros, los nocturnos, los primeros en crear calor de lo luminoso! ¡Sois vosotros, oh, los primeros en beber la leche y refresco de las ubres de la luz!

¡Ay, hielo me circunda, se abrasa mi mano en lo gélido! Ay, sed hay dentro de mí; ¡se consume por vuestra sed!

Es noche: ah, ¡que tenga yo que ser luz! ¡Y sed de nocturnidad! ¡Y soledad! Es noche: cual manantial ahora brota mi deseo... Deseo mío que ansía hablar.

Es noche: ahora hablan más alto las rumorosas fuentes. Y también es mi alma una fuente rumorosa.

Es noche: despiertan al fin los cantos de amantes. Y también es mi alma un canto de amante.

Así cantó Zaratustra.

REFERENCIAS A *ASÍ HABLÓ ZARATUSTRA*[*]

Parte I

Parte II

Parte III

ÍNDICE ANALÍTICO

Notas

TRIMESTRE DE INVIERNO DE 1936

SESIÓN I. 22 de enero de 1936

* Para las referencias en nota anteriores a esta fecha, véase el volumen 1 de *El* Zaratustra *de Nietzsche*.

1. En sus cartas, Nietzsche hablaba recurrentemente sobre la intensa aversión de su hermana por Lou Salomé e incluso de su mortal enemistad hacia ella. Véase, por ejemplo, la carta a Franz Overbeck en septiembre de 1882. El interés de Nietzsche por la fragilidad de Lou, como en la carta citada (a Peter Gast, el 17 de julio de 1882) era totalmente infundado: demostró ser una mujer sana y fuerte que sobrevivió a Nietzsche treinta y siete años.
2. «Entre las hijas del desierto», Parte IV, cap. 76.
3. En una carta a Carl von Gersdorff del 18 de enero de 1876, Nietzsche recordaba la muerte de su padre a los treinta y seis años por una inflamación cerebral y afirmaba que una aflicción así podría llevársele a él incluso antes. Tenía entonces treinta y un años.
4. Jung exagera la fama de esta novela (1916) de George Moore (1852-1933) y probablemente no estaba familiarizado con una pequeña novela mejor y más famosa sobre el mismo tema, *The Man Who Died*, Londres, 1932 [*El hombre que murió*, Losada, Argentina, 2005] de D. H. Lawrence.
5. Véase *Dream Sem.*, pp. 15-16, 21-22, 32-33, para un relato más completo del *jeu de paume* o *pelota basque*, un juego ritual de pelota popular en los monasterios hasta el siglo XIII, y a veces consentido de ahí en adelante, pero con la creciente desaprobación del alto clero.
6. Empédocles, contemporáneo de Sócrates, enseñaba que los cuatro elementos —la tierra, el aire, el fuego y el agua— se separaban y unían por la fuerza del odio y del amor. Véase también el 4 de mayo de 1938, n. 5.
7. A menudo se hablaba de la proclamación del dharma por Buda como la puesta en movimiento de la rueda de la ley.
8. El número uno fue tal vez elevado primero a El Uno por Heráclito y continuó siendo importante al menos hasta el famoso «vuelo del solo hasta el Solo» de Plotino (*Enéadas*, 6.9.70)
9. Alusión al discurso de Aristófanes en el *Banquete* de Platón sobre el modo como los sexos se crearon a partir de la división de las criaturas originales hermafroditas y esféricas cuyo poder era una amenaza para los dioses. Es una de las historias favoritas de Jung. Véase OC 11, § 47 n. 33 y OC 9/1, § 138 n. 26, entre otros. En la Edad Media, Sol/Luna e incluso la piedra filosofal eran a menudo representados como hermafroditas. Véase OC 13, Ilustraciones I-IV. Obviamente, Nietzsche conocía bien los escritos de los filósofos griegos, aunque probablemente no los de los alquimistas.

SESIÓN II. 29 de enero de 1936

1. Yājñavalkya, uno de los grandes sabios de las *Upaniṣads*, que hablaba sobre los diversos reyes de la luz: el sol, la luna, el fuego y, por último, Ātman, el sí-mismo.
2. «El disco del sol… un enorme dragón con la cola en la boca montado sobre siete potestades y tirado de otras cuatro figuras como caballos» («Los libros del salvador», en Mead*, p. 510).
3. Ātman es conocido por sus creaciones o, como enseñaba Jung, por nuestras proyecciones.
4. «Nuestro oro no es el oro vulgar».
5. Véase OC 12, *passim*, para una discusión más amplia de los símbolos alquímicos a propósito de la unión hermafrodita del hombre y de la mujer.
6. Phanēs, el resplandeciente, es un Eros, pero bisexual. Véase OC 5, fig. 31, para una reproducción de un relieve órfico que muestra a ese dios muchacho naciendo del huevo del mundo.
7. Jung debía de pensar en *Entartung* de Max Simon Nordau, que fue tan popular que se tradujo casi de inmediato al inglés como *Degeneration* (Londres, 1920). En este libro, Nordau (cuyo nombre original era Max Simon Sudfeld) caracteriza a Nietzsche como un sádico imaginativo.

SESIÓN III. 5 de febrero de 1936

1. *Geysir* (islandés): efusión, del nórdico antiguo *geysa*, «apresurarse».
2. Theobald von Bethmann-Hollweg (1856-1921) llegó a ser el canciller del *Reich* en 1900 y, a pesar de sus muchos desatinos diplomáticos, permaneció en el cargo hasta 1917. Famoso por su rechazo del tratado que garantizaba la neutralidad de Bélgica, que no consideraba más que un «pedazo de papel», confesaría al *Reichstag* en 1914 que Alemania había sido injusta con Bélgica.
3. J. W. Hauer impartió las conferencias sobre el yoga Kundalini en el otoño de 1932, a las que Jung añadiría un comentario psicológico. Véase el 6 de junio de 1934, nota 11. Hauer ya se había identificado con los nazis.
4. Aunque su padre, el rey Jorge V, no lo habría hecho nunca, Eduardo VIII, poco después de subir al trono, recibió al embajador soviético Maxim Litvinov (1875-1951), con el que mantuvo una larga conversación en la que Litvinov le explicó por qué le parecía necesario asesinar al zar Nicolás II, su esposa Alejandra (nieta de la reina Victoria) y sus hijos. (Sin embargo, no está claro que tuviera algo que ver con esta ejecución). Litvinov le dijo luego a un reportero que Eduardo «daba la impresión de ser un inglés mediocre que hojea un solo periódico al día» (*Time*, 10 de febrero de 1936).
5. En el *Corpus Hermeticum*, *Nous* o razón, que lleva el nombre de Poimandres, «al ver reflejada en el agua esta forma semejante a él, que iba apareciendo en la naturaleza, ¡la amó y deseó habitar allí!». Jean Doresse, *The Secret Books of the Egyptian Gnostics*, trad. de Philip Mariet, Nueva York, 1960, p. 215.

SESIÓN IV. 12 de febrero de 1936

1. A Jung le contó esa historia Richard Wilhelm, que una vez vivió en una región de China en sequía. El hacedor de la lluvia, al llegar allí, se recluyó en una tranquila casa durante tres días, y el cuarto se produjo una gran nevada. Al pedirle que explicara sus poderes, negó ser el que había provocado la

nevada. Al contrario, como el país era un caos, «tuve que esperar tres días hasta volver al Tao y después llegaron las lluvias».

2. *Evangelion*: buena nueva.
3. Véase el 2 de mayo de 1934, n. 22.
4. Dorothy Alice Bonavia Hunt (que también usaba el pseudónimo de Doric Collyer) fue una novelista menor inglesa. Publicó dos libros en 1937 (Londres), *Reflection* [Reflexión] y *Unfettered* [Desencadenado].
5. Kaufmann* traduce la frase: «En verdad, la tierra aún llegará a ser un lugar de recuperación» [*a site of recovery*].
6. Véase, para Agustín, el 16 de mayo de 1934, n. 16. Su mentor, san Ambrosio: «En el seno de la Virgen han germinado a la vez el montoncito de trigo y la belleza de la flor del lirio» (*De institutio Virginis*, cap. 14, citado en OC 6, § 394.)
7. Juan Escoto Erígena, nacido en Irlanda, floreció a mediados del siglo IX.
8. *Verein der Gleichgesinnten*: Sociedad de los Afines.
9. Sobre el pan supersustancial (no solo de cada día), véase el 24 de octubre de 1934, n. 1; sobre Barth, véase el 5 de diciembre de 1934, n. 9. Desiderio Erasmo (1466-1536) fue el humanista holandés cuyo libro *El elogio de la locura* resultó la obra más popular de su siglo. Juan Calvino (1509-1564), líder francés de la Reforma, se estableció en Ginebra.
10. Hubo una traducción latina del Nuevo Testamento en tiempos de los apóstoles, pero en el siglo IV se colaron muchas variantes, por lo que se hizo necesaria una nueva traducción aceptada por todos, que llevó a cabo san Jerónimo (*ca*. 340-420).
11. La versión común dice que el editor de sus tratados ordenó la extensa obra de Aristóteles sobre «filosofía primera» justo después de la obra denominada «Física» y de ahí el doblete «Metafísica». Tanto Jung como Nietzsche despreciaban la metafísica. Jung la llamaba a menudo psicología disfrazada y Nietzsche «la ciencia […] que se ocupa de los errores fundamentales de la humanidad —pero como si fueran verdades fundamentales» (*Humano, demasiado humano*).
12. «Yo soy el pan de vida» (Juan 6, 35). «No de solo pan vive el hombre» (Mateo 4, 4).

SESIÓN V. 19 de febrero de 1936

1. El teólogo es Gogarten. Véase el 5 de diciembre de 1934, n. 4.
2. Véase *Fedro*, 246-255. Los caballos y el auriga representan aspectos de la psique.
3. Aquí se omite la repetición de una historia contada por Jung.
4. Sobre los cuatro hijos de Horus, véase OC 12, § 314, fig. 192. Para el mándala y los cuatro evangelistas, véase OC 12, § 169, fig. 62. Como por lo general sucede con los dioses solares, el Horus de Oriente es representado primero como un joven y luego «como un anciano que se tambalea hacia el oeste» (James Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, Nueva York/Londres, 1912, p. 10).
5. Juan 3, 8. *Pneuma*: viento y, más concretamente, aliento; de ahí, espíritu.
6. Véase el 14 de noviembre de 1934, n. 3, sobre el falo del sol.
7. Harpócrates era la forma griega de Horus, dios mistérico de los egipcios. Véase Mead*, p. 233. Más

adelante se utilizaría el latín Harforetus.

8. Amfortas, líder de los caballeros del Grial (la copa que Jesús usó en la última cena), sufrió una grave herida cuando fue capturado por un hechicero. Y quedó curado cuando Parsifal, padre de Lohengrin, le tocó la herida con su espada. Véase *The Poetic Edda*, trad. de Henry Adams Bellows, Nueva York, 1923. En marzo de 1936 Jung publicó un artículo sobre Wotan en el que relacionaba el neopaganismo alemán con Wotan (u Othin, Odín) y Nietzsche. Véase OC 10, § 371-399.
9. Jung ve aquí a Nietzsche como un analizante. Una vez escribió que el autor de *Zaratustra* lo había preparado bien para la psiquiatría. Véase OC 7, § 199.

SESIÓN VI. 26 de febrero de 1936

1. Hollingdale*: «Con estas palabras Zaratustra apareció, sin embargo, no como si necesitara aire, sino como un monstruo marino al que mueve el espíritu».
2. Alberico era el rey elfo cuya capa de invisibilidad se desgastó en la batalla con Sigfrido.
3. *El anticristo* fue escrito en el último año de cordura de Nietzsche, pero no se publicó hasta 1895.
4. *Simplicissimus* era una revista satírica popular de tirada semanal publicada en Múnich.
5. La novela *Das Reich ohne Raum* (Potsdam, 1919) de Bruno Goetz. Jung comenta que le sorprendió pronto este libro en el que Goetz «vio el secreto de los acontecimientos futuros en Alemania en la forma de una visión muy extraña». OC 10, § 384. Sin embargo, véase el 5 de junio de 1935, n. 10.
6. Esto es, «padre de los asesinados». Era conocido con una gran variedad de epítetos, desde «Padre de Todo» hasta «Barba Larga».
7. Jung solía citar a Carl Spitteler, único Premio Nobel de Literatura suizo, pero en OC 6 trató largo y tendido sobre *Prometeo y Epimeteo: una épica en prosa* (1880-1881). Spitteler negó cualquier cualidad simbólica en su obra argumentando que era solo simple ficción.
8. *Schwärmen*: literalmente «pulular», como un enjambre (*Schwarm*) de abejas; entusiasmarse o enloquecer.
9. *Lilith, a Visonary Novel*, de George MacDonald apareció originalmente en 1859 y fue reeditada en Nueva York en 1954 [*Lilith*, trad. de R. Masera, Edhasa, Barcelona, 1989].
10. Jung se refiere a las SA del Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán. [*N. del T.*]

SESIÓN VII. 4 de marzo de 1936

1. Véase Hechos 10, 11-17, para la visión de Pedro, cuando afirmó que no había comido nunca animales profanos o impuros y fue reprendido por una voz que decía: «Lo que Dios declara puro tú no lo tengas por impuro».
2. Véase el 5 de diciembre de 1934, n. 9.
3. «Me dirigí al ángel y le pedí que me entregara el librillo. Me dijo: Toma y cómelo, que en la boca te sabrá como miel y amargo en el estómago» (Apocalipsis 10, 9). Se hace eco de Ezequiel 2, 8-10 y 3, 1-3, pero no se menciona una brasa en ninguno de los dos lugares.
4. Oseas 1, 2-3.

5. «Iba [Pablo] de camino, ya cerca de Damasco, cuando de repente lo deslumbró una luz celeste. Cayó en tierra y oyó una voz que le decía: Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?» (Hechos 9, 3-4).
6. *Daimonion*, igual que la voz interior de Sócrates.
7. Para Nicolás de Flüe, véase el 7 de noviembre de 1934, n. 5.
8. Guān Yīn, una diosa madre budista, es llamada «la Diosa de Bondad Ilimitada». En el congreso Eranos de 1934, «La Madona como un símbolo religioso», Friedrich Heiler asoció a Diana, Artemis, Isis y Sakti con María.
9. «El canto del destino de Hiperión», de Friedrich Hölderlin (1770-1843). Hölderlin era también uno de los poetas favoritos de Nietzsche.
10. Sobre Tages, véase OC 5, § 291, n. 50.

TRIMESTRE DE PRIMAVERA DE 1936

SESIÓN I. 6 de mayo de 1936

1. «Porque la ley del Espíritu vivificante, por medio del Mesías Jesús, me ha emancipado de la ley del pecado y la muerte» (Romanos 8, 2).
2. En el fragmento 28, Empédocles de Agrigento (floreció *ca*. 450 a.C.) escribió: «Pero él [Dios] es igual a sí mismo en todas direcciones y siempre eterno, una esfera redonda que goza de una soledad circular» (Freeman*).
3. Las conferencias Eranos de 1934 se centraron en el tema «Simbolismo y guía espiritual en Oriente y Occidente». El profesor J. W. Hauer, de la Universidad de Tubinga, leyó un ensayo titulado «Símbolos y experiencia del sí-mismo en el misticismo indoario».
4. Sobre Gogarten, véase el 5 de diciembre de 1934, n. 4.
5. Este artículo (OC 15, § 1-17) comenzó como una conferencia en 1929 impartida en la casa del médico medieval en Einsiedeln, Suiza. Véase también OC 15, § 18-43, y OC 13, § 145-238. Como característico de esos tiempos, Jung cita el lema del libro de Agrippa von Nettesheim, *De incertitudine et vanitate scientarum* [Sobre la incertidumbre y la vanidad de las ciencias], de 1527: «Este Agripa no respeta a nadie; / desdeña, sabe, no sabe, llora, ríe, / truena, ofende, todo lo trastroca, / él por su parte es filósofo, demonio, héroe, dios y todo» (OC 15, § 10).

SESIÓN II. 13 de mayo de 1936

1. Thomas Carlyle (1795-1881), ensayista e historiador escocés. Su libro más conocido, publicado en 1841, ofrece una teoría del héroe con ejemplos extraídos de la historia [*Sobre los héroes. El culto al héroe y lo heroico en la historia*, trad. de M. Cisneros Perales, Athenaica, Sevilla, 2017].
2. Aunque Richard von Krafft-Ebing podría no haber estado de acuerdo con esta caracterización, su *Text-book of Insanity based on Clinical Observations* (trad. ingl. de C. G. Chaddock, Filadelfia, 1904; orig. Stuttgart, 1879) fue en gran medida la obra más popular en su campo durante muchos años. En otra parte, Jung habla de lo que le ocurrió con esta obra mientras intentaba decidir su especialización médica

y tuvo una «reacción violenta» contra ella porque su autor hablaba del «carácter subjetivo» de los manuales psiquiátricos y de las psicosis como enfermedades de la personalidad. Jung supo al momento dónde estaba su destino. Véase *MDR*, pp. 108-109, 111.

3. *Moĩra* es el destino, aunque en tiempos homéricos las Moĩrai eran las diosas a las que eran achacables las desgracias.
4. El entusiasmo del 6 de mayo: sea lo que fuere, no se dio noticia de ello en el *London Times*. Quizá una manifestación nazi o una respuesta a la campaña de Mussolini contra Addis Abeba. Italia anunciaría la anexión de Etiopía el 9 de mayo de 1936.

SESIÓN III. 20 de mayo de 1936

1. Kant demostró que no podemos tener conocimiento del mundo nouménico, esto es, de las cosas antes de ser sometidas a las categorías del entendimiento humano. Aunque creía que era necesario dar por hecho la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios, sostenía que cualquier «prueba» de esas afirmaciones metafísicas nos lleva a un antilogismo en el que puede darse una contraprueba igualmente buena.
2. Tanto Jung como el físico y premio nobel Wolfgang Pauli colaboraron con sus ensayos en *The Interpretation of Nature and the Psyche*, trad. de R. F. C. Hull y P. Silz, Nueva York, 1955.
3. Convencido de la dialéctica de los opuestos, Jung argumenta que el sumo bien ha de ser contrarrestado por el ínfimo mal.
4. Tomás Moro (1478-1535), autor de *Utopía* (1516), fue ejecutado por Enrique VIII.
5. El «eterno retorno de lo mismo» de Nietzsche va incluso más allá del hecho de que «cuanto más cambian las cosas, más permanecen igual». Nietzsche consideraba que su alegre adhesión a la idea de que en la infinitud del tiempo debe haber una replica exacta de los acontecimientos es posiblemente la más fuerte actitud afirmativa hacia la vida, la renuncia completa al pesimismo de Schopenhauer. Como en la tipología de las funciones de Jung, donde el intuitivo es sobre todo quien teme la repetición, el placer de Nietzsche en la necesidad del «eterno retorno» puede considerarse como un sacrificio de su función superior.
6. Muy impresionado por la afirmación (en *Primitive Culture*) de Edward Burnett Tylor de que el incesto es un tabú universal, Freud proporcionó en *Totem y tabú* (1913) su versión de la lucha primordial del padre y los hijos por la posesión de la madre. Esa obra es, en cierto sentido, la refutación de Freud a *Transformaciones y símbolos de la libido* (1912) de Jung, lo cual apresuró y aumentó deliberadamente la separación entre ambos, que se hizo definitiva en julio de 1914.
7. Cf. *El crepúsculo de los ídolos, o cómo filosofar con un martillo*, Leipzig, 1889. Su título era un juego de palabras con *El crepúsculo de los dioses* de Wagner.

SESIÓN IV. 27 de mayo de 1936

1. En el relato de Ovidio, Pigmalión, desilusionado con las mujeres de este mundo, talló su propia mujer de marfil, la llamó Galatea y se enamoró de ella. Venus atendió su oración de darle vida (*Metamorfosis* X).

2. En OC 11, § 151, Jung dice que esta fórmula «la atribuyó Zósimo al legendario Ostanes». Más adelante, en el § 355, menciona la interpretación de «la piedra» de Zósimo —esto es, la piedra filosofal — como azogue.

3. El nombre se suele dar como Calid ibn Yazid (704 d.C.), a quien se atribuye la introducción de la alquimia en el mundo islámico. Se cree que Morieno Romano fue un monje griego cristiano. En OC 12, § 386, Jung cita un extenso pasaje en el que Morieno instruye a Calid, príncipe omeya. Los diálogos de ambos son discutidos por R. P. Multhauf en su introducción a *Alchemy and the Occult*, New Haven, 1968, vol. 1, p. xi.

4. Atanasio (¿292?-373), arzobispo griego de Alejandría, insistía en que los miembros de la Trinidad tenían una sola esencia (*homoousion*, no solo *homoiousion*), lo que se convirtió en doctrina oficial en el concilio de Nicea. «Todos los Budas son uno en esencia» (Paul Carus, *The Gospel of Buddha*, Chicago/Londres, 1915, p. 259).

5. Véase el 12 de febrero de 1936, n. 6.

6. Una mujer llamada Baubo («vientre») realizaba bailes obscenos para que Deméter se riera. Véase C. Kerényi, *Eleusis*, trad. de Ralph Manheim, Princeton, B. S. LXV, 1967.

7. Véase el 13 de junio de 1934, n. 21.

SESIÓN V. 3 de junio de 1936

1. Avicena (980-1037), médico y filósofo islámico, intérprete de Aristóteles.

2. Gustave Flaubert (1821-1880) describió en su *Tentación de san Antonio* (1874) el modo en que el crédulo santo, enfrentado a un mundo que le mostraba lo contrario, insistía: «Debemos creer en las Escrituras. […] Dejádselo a la Iglesia». San Antonio o Atanasio (y otros) hablaban sobre los eremitas cristianos del desierto en *El paraíso* [o *jardín*] *de los Santos Padres*.

3. Véase OC 5, § 291, n. 50.

4. Véase OC 16, § 175-191, para la conferencia de Jung «Psicoterapia y cosmovisión».

5. Véase el 27 de junio de 1934, n. 11, para Silesius y Rilke.

SESIÓN VI. 10 de junio de 1936

1. Rudolf Otto (1868-1937), en *Lo santo* (1917), acuñó el término *numinum* (que Jung aprovecharía) para describir un sentimiento de estupor y asombro que trasciende la bondad de lo que es santo. *Tremendum* era su palabra para el sentimiento de una suave marea, una extraña excitación que a veces estalla en frenesí ante la presencia del misterio. *Fascinosum* designaba el encanto único de la atracción sobreabundante de la santidad.

2. Jung solía señalar el carácter intercambiable del oro alquímico y de la piedra filosofal. Richard Wilhelm reprodujo un mándala dorado (el círculo cuadrado) en *El secreto de la Flor de Oro* (orig. alemán, 1929), un libro para el que Jung escribió un prefacio y un comentario psicológico. OC 13, § 1-84.

3. El Pseudo Dionisio, cuyas obras neoplatónico-cristianas aparecieron probablemente a finales del siglo V, fue confundido durante mucho tiempo con Dionisio Areopagita, ateniense converso de san Pablo. Para Jung, el primero es importante como el negador más sincero de la realidad del mal. Evidentemente,

Dionisio tampoco tenía ningún parecido con el dios griego al que Nietzsche honraba.

4. O, desde luego, mucho antes que Platón o Sócrates, como el mandamiento predominante en Delfos.
5. Para el *logion* de Cristo que dice que Dios está presente incluso con un solo individuo, véase el 31 de octubre de 1934, n. 10. Para Carpócrates, véase el 13 de junio de 1934, n. 13.
6. Véase el 30 de enero de 1935, n. 2.
7. Véase el 8 de mayo de 1935, n. 6.
8. «La luz brilló en las tinieblas y las tinieblas no la comprendieron» (Juan 1, 5).

SESIÓN VII. 17 de junio de 1936

1. Edgar Jung (1894-1934), *Die Herrschaft der Minderwertigen*, Berlín, 1930.
2. «La diosa de la razón». Véase el 6 de junio de 1934, n. 7.
3. La Conferencia Ecuménica de Estocolmo en agosto de 1925, con unos seiscientos representantes de treinta y siete países, fue una de las precursoras de la fundación del Consejo Mundial de Iglesias en 1948.
4. Después de que Émile Zola y su esposa visitaran Roma, publicó su libro *Fécondité* (París, 1896 [*Fecundidad*, trad. de A. Rivera, Taifa, Barcelona, 1985]), que tuvo gran acogida.
5. Jung repite aquí su exposición de *homoousia* y *homoiousia*.
6. Simbad y sus marinos acabaron en una pequeña isla que descubrieron al encender un fuego y que era una enorme ballena, y se zambulleron en el mar. Hay intérpretes que han comparado algunas partes de *Las noches árabes* con la *Odisea*.
7. En una carta a D'Alembert del 28 de noviembre de 1762, Voltaire escribió: «Hagas lo que hagas, aplasta al infame… y ama a quienes te aman». Las últimas líneas de Nietzsche en *Ecce Homo* son: «*Écrasez l'infâme*. —¿Se me ha comprendido?— *Dioniso contra el crucificado*».
8. Para Keyserling, véase el 2 de mayo de 1934, n. 22.
9. Jung repite aquí su relato de cómo regresó Angelus Silesius.

SESIÓN VIII. 24 de junio de 1936

1. Esto es, *Casti Connubii*, una encíclica del papa Pío XI del 31 de diciembre de 1930.
2. Ernesto Buonaiuti (1880-1946), un antiguo sacerdote y asiduo colaborador de los seminarios de Eranos, presentó un artículo en 1935 sobre «Los ejercicios de san Ignacio de Loyola». Jung abordó este tema en OC 11, § 937-940.
3. Véase el 30 de octubre de 1935, n. 8.
4. La novela de Gustav Meyrink se publicó en 1916. Véase el 13 de marzo de 1935, n. 7.
5. *Föhnwind*: nombre suizo-alemán del siroco.
6. Para Filón de Alejandría, véase el 16 de mayo de 1934, n. 7.
7. Para el libro mandeo de Juan, véase Mead*.
8. Pablo escribió: «Soy judío, natural de Tarso de Cilicia […] aunque educado en esta ciudad» (Hechos

22, 3). Gamaliel era un doctor en leyes, fariseo prominente, y en la tradición judía era considerado uno de los primeros siete grandes rabinos.

9. *Thrice Greatest Hermes*, 3 vols., ed. y trad. de G. R. S. Mead, Londres, 1949.

TRIMESTRE DE PRIMAVERA DE 1937

SESIÓN I. 5 de mayo de 1937

1. Sobre Otto, véase el 10 de junio de 1936, n. 1.
2. Barbara Hannah, un miembro del seminario, escribiría un libro sobre este tema: *Encounters with the Soul. Active Imagination*, Boston, 1981.
3. La traducción de Kaufmann reza: «Vuestra virtud es lo más querido para vosotros. La torsión del anillo vive en vosotros: cada anillo trata de retorcerse para alcanzarse a sí mismo de nuevo en vosotros» (Kaufmann*, p. 206).
4. Un año después de la muerte de Nietzsche, Ernst y August Horneffer y Peter Gast (el discípulo y corresponsal más fiel de Nietzsche) editaron el volumen XV de las *Werke*, «Estudios y fragmentos», que titularon *Der Wille zur Macht* [La voluntad de poder], Leipzig, 1901. Véase WP.
5. *Eine Mithrasliturgie* (Leipzig, 1905, 21910), de Albrecht Dieterich, era una obra muy importante para Jung.
6. El ensayo de Emerson comienza: «El ojo es el primer círculo; el horizonte que forma es el segundo; y en toda la naturaleza esta figura primitiva se repite sin fin. Es el emblema más elevado en la clave del mundo. San Agustín describía la naturaleza de Dios como un círculo cuyo centro estaba en todas partes y su circunferencia en ninguna» (*Ensayos*, trad. de J. Alcoriza, Cátedra, Madrid, 2014). Pero Emerson no cita, y Jung tal vez tiene razón al sospechar que la idea tenía otra fuente que la agustiniana. Sorprendentemente, Emerson era uno de los favoritos de Nietzsche. «Jung y el trascendentalismo» ha sido discutido por Edward Edinger en *Spring* (1965), pp. 77 ss., y por William McGuire en *Spring* (1971), pp. 136-140.
7. San Basilio (¿330?-379), el gran obispo de Cesarea, es uno de los muchos teólogos a los que Jung reconviene por negar todo mal en Dios (véase OC 9/2, § 81-85). San Ambrosio (¿340?-397) era obispo de Milán. En OC 11, § 408, Jung cita también a Nicolas Caussin, un jesuita del siglo XVII, que compara a Yahvé con un rinoceronte o un unicornio furioso hasta que, «vencido» por el amor de una virgen pura, se transformó en su regazo en un Dios de Amor.
8. Alberto de Bollstadt vivió en el siglo XIII. Era tanto un aristotélico como un notable científico natural. Seguramente se quedaría conmocionado ante un relato así de María.

SESIÓN II. 12 de mayo de 1937

1. Sobre Klages, véase el 23 de mayo de 1934, n. 5.
2. Una laparotomía es la eliminación quirúrgica de una porción de la pared abdominal.

3. Los diferentes sueños que san Agustín comenta en sus escritos son rara vez «sucios», pero se los tomaba en serio, y algunos al menos como premonitorios.

4. Las visiones de Atanasio aparecieron en *The Book of Paradise*, ed. de E. A. Wallis-Budge. Véase el 2 de junio de 1937, n. 2.

5. En OC 5, § 530 y n., Jung cita a Clemente de Alejandría como su fuente sobre los misterios de la serpiente de Sabacio. En OC 12, § 184, Jung dice: «Entre los ofitas, la serpiente era Cristo», y continúa comparando este simbolismo con el del yoga Kundalini. Los ofitas eran una secta primitiva, posiblemente precristiana y gnóstica, que mantenía que el hombre y el universo se generaron de la misma manera por la conjunción de la serpiente y del huevo.

6. Heráclito solía contrastar el fuego noble con la humedad innoble, p. ej.: «Es placer, o más bien muerte, estar húmedo». Y «el fuego […] juzgará y se apoderará de todas las cosas» (Freeman*, frags. 74, 66).

7. Mateo 3, 11. La descripción más completa de cómo para Komarios el bautismo puede darse en cada uno de los opuestos, el fuego y el agua, está en OC 14/I, § 310. Komarios, o Comario, fue un alquimista del siglo I.

8. Sin embargo, es otro dicho a menudo atribuido a san Agustín, pero no atestiguado.

9. Jung escribió mucho sobre el simbolismo del árbol. Véase especialmente su ensayo «El árbol filosófico» en OC 13, § 304-382. Para Yggdrasil, véase el 24 de octubre de 1934, nn. 6 y 9.

10. Elías, a quien el Señor dijo que se escondiera junto al torrente Carit, pues «yo mandaré a los cuervos que te lleven allí la comida» (1 Reyes 17, 2-4). Para Elías en «un carro de fuego», véase 2 Reyes 2, 11. Se suponía que Heráclito murió a causa del fuego, al que daba mucha importancia. En la segunda parte de *Fausto*, la renovación del rey falla tres veces: el chico auriga, Homúnculo y Euforion, todos ascienden envueltos en humo. Véase OC 12, § 243.

11. Jung ofrece varios relatos sobre la *caput corvi*, o la cabeza del cuervo, en OC 14/II; véase, por ejemplo, § 381 y 386 ss.

SESIÓN III. 19 de mayo de 1937

1. Se trata de un desliz. Jung solía citar correctamente esta historia, atribuida en el *Banquete* a Aristófanes. Las criaturas redondas fueron divididas en dos por los dioses, preocupados una vez más por que los humanos usurparan su poder, y ahora los hombres y las mujeres van por ahí buscando su otra mitad. En el *Timeo* (360 a.C.) se nos relata que Dios fabrica un compuesto de alma y cuerpo en forma de aspa como la letra X, y luego, doblando cada pierna sobre sí misma, en forma de círculo, el cual, puesto en movimiento, resulta en el círculo de lo mismo y el círculo de lo otro.

2. La araña común de jardín, *Araneus diadematus*, se ha tenido durante mucho tiempo por significativa a causa de su cruz blanca. La tarántula europea tiene un pequeño triángulo sobre su espalda.

3. Estrictamente, Jung se refería a un símbolo al que le falta un lado que representaría la integridad.

4. Para *El sueño de Polifilo*, véase el 12 de diciembre de 1934, n. 6. En OC 12, la fig. 33 representa a Polifilo rodeado de ninfas, como es reimpreso por Beroalde de Verville, *Le Songe de Poliphile*, 1600.

5. La diferencia, como suele mostrar Jung, es que en el taoísmo el Yin, aunque oscuro, no es menos benigno (o poderoso) que el Yang.

6. Guillaume es tratado en OC 11, § 116-125, donde Jung lo identifica como un poeta normando y un

sacerdote monástico del siglo XIV que describió el paraíso como si consistiera en cuarenta y nueve esferas giratorias.

7. «Símbolos oníricos del proceso de individuación», OC 12, § 44-331.
8. Jeremias Gotthelf, pseudónimo de Albert Bitzius, era el autor de *Die schwarze Spinne* (1842) [*La araña negra*, ed. de Isabel Hernández, Cátedra, Madrid, 2002].
9. Apolonio de Tiana fue un viajero oscuro, solitario, alquimista. Véase OC 14/I, § 159-160.
10. Michael Maier (o Majer) escribe sobre la cuadratura del círculo, es decir, la individuación en *Scutinium chymicum*, Fráncfort del Meno, 1687.

SESIÓN IV. 26 de mayo de 1937

1. *Green Pastures* de Marc Connelly, una obra folclórica popular, un desenfadado concepto negro del cielo.
2. Nietzsche también pensaba así, pero que no era lo que en la Academia pasa por psicología, lo indica la frase de Nietzsche de que el único psicólogo del que aprendió algo era Dostoievski. Véase *Twighlight*, «Expeditions of an Untimely Man», p. 45.
3. Para Gottfried Keller, véase el 16 de octubre de 1935, n. 3.
4. Para *ressentiment*, véase el 27 de noviembre de 1935, n. 1.
5. No es cierto que Nietzsche le leyera, pero Stirner (Johann Schmidt, 1806-1856), autor de *El yo y su propiedad*, se anticipó a Nietzsche atacando la religión y defendiendo el materialismo y el egoísmo.
6. No está claro lo que Jung entendía por «hereje» o «entrar en la iglesia». Francisco (¿1182?-1226) era un joven rico y efusivo hasta que ciertas visiones en 1205 provocaron su conversión. Al poco tiempo, Inocencio III aprobó las reglas propuestas para su nueva orden, y dos años después de la muerte de Francisco, este fue canonizado por Gregorio IX. Bonifacio VIII, nacido ocho años después de la muerte de Francisco, fue asignado al infierno por Dante.
7. Tomás de Torquemada (¿1420?-1498), el gran inquisidor español. Los Hermanos del Espíritu Libre eran un grupo de disidentes cristianos del siglo XI que predicaban a favor de seguir la voz interior del Espíritu Santo antes que los escritos evangélicos. Jung trató de este movimiento en OC 9/2, § 139.
8. Para Bruno Goetz, véase el 5 de junio de 1935, n. 10.
9. Toni Wolff, analista y miembro del seminario, llegó a desarrollar una tipología de mujeres en la forma familiar de los opuestos: Hetaira, Madre; Amazona, Mujer Media. Véase *Structural Forms of the Femenine Psyche*, Zúrich, 1956.
10. Bertrand Russell, *Mysticism and Logic and Other Essays*, Londres, 1918. Russell era mucho más ducho en lógica que en lo que la mayoría de la gente llamaría misticismo.

SESIÓN V. 2 de junio de 1937

1. Hegel (1770-1831), que no era de los favoritos de Jung ni de Nietzsche, veía el curso racional de la historia culminando en el estado prusiano. Véase, en especial, su filosofía de la historia [*Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, trad. de J. Gaos y G. Pola, Alianza, Madrid, 2004].

2. Paladio, obispo de Helenópolis y Aspona (m. 430), devoto partidario del controvertido san Crisóstomo, escribió un relato sobre una serie de ascetas y monásticos cristianos que vivieron entre 250 y 400. Fue traducido al inglés por W. K. Lowther Clarke como *The Lausiac History of Palladius* (Nueva York, 1918), y por A. Wallis-Budge como *The Paradise of Palladius*.
3. Para *La tentación de san Antonio*, véase el 3 de junio de 1936, n. 2.
4. No solo la visión de Nietzsche era borrosa, sino que sus ojos eran la fuente de sus debilitantes dolores de cabeza. Sin embargo, decía con su humor afirmativo que la falta de lectura lo mantenía despejado a él y disponible su energía para pensar y escribir.
5. Para Klages, véase el 23 de mayo de 1934, n. 5.
6. Para Justino Mártir, véase el 20 de noviembre de 1935, n. 7.

SESIÓN VI. 9 de junio de 1937

1. A las *Consideraciones intempestivas* (1873-1876), Jung añadiría deliberadamente el aún más temprano *El nacimiento de la tragedia a partir del espíritu de la música* (1872), una obra que conocía bien y que abordaría extensamente en OC 6. Otras obras combinan ensayo y aforismo.
2. Hollingdale* traduce: «No sois águilas: por eso no conocéis tampoco la alegría del espíritu que hay en el terror».
3. Hollingdale* también traduce «artesanos», pero Kaufmann* escribe «hombres de acción».
4. Nietzsche lo llamaría «la más hermosa de todas las canciones».

* Véase la traducción completa en apéndice a este volumen.

SESIÓN VII. 16 de junio de 1937

1. John Masefield (1874-1967), poeta inglés. En su balada, un joven espía a tres muchachas que llegan a un lugar apartado, se quitan las alas y bailan. Se enamora de una de ellas y va a buscarla a su casa, que está al sur de la tierra y al este del sol, y, después de un penoso viaje, tiene éxito en su búsqueda y es presentado con sus propias alas.
2. En el poema de Goethe (y la canción de Schubert), el *Erlkönig* convoca a aquellos cuya hora ha sonado con las palabras: «¡Ven, querido niño, ven conmigo!».
3. James Barrie (1860-1937), dramaturgo y novelista escocés inmensamente popular. En una de sus obras menos conocidas, *Mary Rose* (1924), el personaje del título, como Peter Pan, existe fuera y dentro de un mundo donde no hay vejez ni muerte.
4. Para *Le Songe de Poliphile*, véase el 12 de diciembre de 1934, n. 6.
5. Para Simón el Mago y Helena, véase el 5 de junio de 1935, n. 4.
6. Jung dice en otro lugar que algunas de sus pacientes preferían bailar un mándala en lugar de dibujarlo. «En la India hay un nombre especial para eso: mándala *nrithya*, la danza del mándala» (OC 13, § 32). Para una reproducción de un bronce del sur de la India, «Señor de la danza», véanse los mitos de Zimmer, lámina 38.
7. «Entre las hijas del desierto», Parte IV, cap. 76. El seminario se interrumpe poco antes de esta parte final.

8. El término *Biedermeier* lo inventó en Múnich una revista de humor, *Fliegende Blätter*, para describir el estilo de un período, de 1815 a 1848, de obras superficiales, realistas o neoclásicas, que favorecían los *nouveau riche*.

9. Los griegos lucharon por su independencia de Turquía de 1821 a 1832. Lord Byron llegó a Mesolonghi en enero de 1824 y en abril, a la edad de 35 años, fue muerto. Sin embargo, su intervención fue importante para llamar la atención del mundo sobre esta lucha histórica.

10. Para George MacDonald, véase el 26 de febrero de 1936, n. 9.

11. Gottfried Keller (1819-1890), a menudo descrito como el mayor representante de todos los escritores suizos, al que admiraban tanto Jung como Nietzsche. *El gobernador de Greifensee* (1878) narra la historia de un gobernador soltero (*célibataire*) que organiza una fiesta para los tres amores perdidos de su juventud.

12. ¿Macquart? Posiblemente August Macke, un pintor alemán (1877-1914) cuyas obras figuran en Múnich, entre otros lugares; o, más probablemente, C. Macourt (1716-1767), un alemán que vivió durante un tiempo en Londres, principalmente como pintor de retratos.

13. Harán, ciudad en el sur de Turquía, el hogar de la familia de Abraham después de la migración desde Ur. Además de la laguna, hay una mezquita y un pabellón.

14. Originalmente, *La transformación*, de Lucio Apuleyo de Madaura, cerca del lugar de nacimiento de san Agustín (que obviamente odiaba a Apuleyo). Esta obra del siglo II ha sido muy discutida por Jung y los jungianos, en particular Erich Neumann en *Amor and Psyche: The Psychic Development of the Feminine*, Nueva York/Princeton y Londres, 1956, B. S. XLVII.

15. Giovanni Segantini, un pintor italiano (1858-1899) que pasó de un estilo naturalista a uno simbólico.

16. Venusberg era la montaña donde la diosa del amor mantenía su corte. En *Tannhäuser* (1843-1845), de Wagner, el conflicto básico tiene lugar entre el lado espiritual y el lado sensual del hombre, este último expresado por la música resplandeciente de Venusberg.

17. La historia de Moisés y Al-Khidr (que era simbolizado con el pez perdido) está en la sura 13, «La caverna», del Corán. Véase «Sobre el renacer», OC 9/1.

18. Una *nixe*, en el folclore alemán, es un duende del agua, habitualmente en la forma de una mujer o una combinación de mujer y pez. Véase OC 9/1, § 52.

19. Véase el 27 de junio de 1934, n. 1.

20. Robert Eisler, *Orpheus, The Fisher*, Londres, 1922. Véase OC 9/2, § 147.

21. Jung, citando el *Śatapatha Brāhmaṇa*, escribe: «El pez de Manu, identificado en la leyenda con Vi ṣṇ u, que había asumido la forma de una pequeña carpa dorada. Le suplica a Manu que lo lleve a casa porque teme ser devorado por los monstruos acuáticos. A continuación, crece desmesuradamente, al estilo de los cuentos de hadas, y rescata a Manu de la gran inundación». Cf. OC 9/2, § 176.

22. Para Sophia, véase el 5 de junio de 1935, n. 6.

23. En *El banquete* de Platón, Sócrates dice que aprendió lo que sabe sobre Eros de Diotima, una sacerdotisa.

SESIÓN VIII. 23 de junio de 1937

1. Véase OC 9/1, donde los arquetipos especialmente predominantes como el Ánima, la Madre, el Niño

y el Estafador, son tratados por extenso.

2. Heráclito: «Las almas también son vaporizadas de lo que está húmedo» (Freeman*, frag. 12.)
3. Véase.
4. Una vez más: «Entonces uno se volvió dos y Zaratustra a mi lado pasó».
5. «Es como si en la conciencia humana existiese un sentido de la realidad, un sentimiento de presencia objetiva, una percepción de lo que podemos llamar 'algo'…» (W. James, *Variedades de la experiencia religiosa*, conferencia III, trad. de J. F. Yvars, Trotta, Madrid, 2017, p. 72).
6. Samuel Clemens escribió a un extraño en Escocia, en 1909, que la Ciencia Cristiana «[tiene] el mismo valor ahora que tenía cuando la señora Eddie se la robó a Quimby.
7. En la Cábala judía, Adam Kadmon es el Primer Hombre, que es completo —por tanto equivalente al sí-mismo jungiano— y contiene todas las personas parciales que vienen después. El *anthropos* medieval representa en buena medida la misma idea.
8. Māyā: Madre del Mundo. Sakti: esposa o compañera femenina del dios Śiva. *Bin du* significa «punto»; en geometría se describe como algo carente de dimensión, que es donde la creación comienza. Véase OC 9/1, § 631.
9. Véase más abajo.
10. San Sebastián, soldado romano y mártir cristiano del siglo III.

SESIÓN IX. 30 de junio de 1937

1. Véase OC 10, § 123.
2. *Odisea* XI, 22-23.
3. Arnold Böcklin (1827-1901), pintor de paisajes mitológicos, popular y admirado en otro tiempo.
4. En el folclore alemán, un *kobold* es un gnomo subterráneo, a menudo malicioso.
5. En su definición de «afecto» (OC 6, § 681), Jung convierte la emoción en su sinónimo, entendiendo por tal un estado «caracterizado por una marcada inervación física, por un lado, y por un trastorno peculiar del proceso de representación, por otro». Por contra, para Jung el sentimiento es un proceso cognitivo, aquella de las cuatro funciones básicas cuyo objeto es el valor.
6. Véase OC 18, § 525-539.
7. Véase el 10 de octubre de 1934, n. 18.
8. Entretanto, Nietzsche llegó a creer que, como Dios ha muerto, todo está permitido y nada está prohibido. La muerte de Dios se proclama en *La gaya ciencia*, libro 3, sec. 125, y en la sección 3 del Prólogo a *Zaratustra*.
9. La hermana de Nietzsche, en N/Life (p. 18), habla de su recuerdo de un sueño justo después de la muerte de su padre y justo antes de la de su hermano pequeño: «Una tumba se abrió de repente y mi padre en su mortaja se levantó de ella. Se apresuró a la iglesia y a poco volvió a aparecer con un niño pequeño en sus brazos». Compárese esto con el perro aullador, recordado de su sexto año, en *Así habló Zaratustra*, cap. 46, «De la visión y del enigma», Parte II, y véase más abajo.

TRIMESTRE DE PRIMAVERA DE 1938

SESIÓN I. 4 de mayo de 1938

1. La ambigüedad de *Geist* es tal que se traduce a menudo por «mente» (*mind*), aunque también por «espíritu» (*spirit*). No obstante, como Jung explica una y otra vez, «mente» normalmente es incorrecto, y «espíritu», insuficiente.
2. Alfred Adler (1870-1937), el primer «desertor» importante de Freud, reemplazó el impulso sexual por el impulso de poder, aunque rechazaba a Nietzsche como un modelo o incluso una influencia. Se le conoce más por *Praxis und Theorie der Individualpsychologie* (1923). Sobre Freud *vs*. Adler, véase OC 7, § 16-55.
3. No está claro en qué obra piensa Jung aquí, si *La gaya ciencia* o *Consideraciones intempestivas*. Como Jung sabía bien, *La voluntad de poder*, el libro que mejor encaja con la descripción, fue compilado a partir de multitud de notas solo después de la muerte de Nietzsche.
4. Heráclito escribió de cada par de opuestos que el segundo, «al haber cambiado, se transforma en el primero, y este a su vez, al haber cambiado, se transforma en el último». Pero «Dios es día-noche, invierno-verano, guerra-paz, saciedad-hambre» (Freeman*, frags. 88, 67).
5. Empédocles (484-424 a.C.) saltó al cráter del monte Etna, según Diógenes Laercio en *Vidas de los filósofos ilustres*, lib. VIII, cap. 2, secs. 66-69. Cita a la vez a un tal Timeo, no el dialéctico de Platón, sino un historiador en el que se apoya Diógenes. Nietzsche se refería a menudo a Empédocles de manera favorable, e incluso lo llamó, en *El anticristo*, el sucesor de Zaratustra.
6. Se trata de *Die Seherin von Prevorst* (1829) [La vidente de Prevorst]. El compilador de los apuntes de la conferencia proporciona amablemente las citas: vol. IV, p. 57. La obra de Justinus Kerner se publicó por primera vez en Karlsruhe. Jung contó esta historia sobre Nietzsche en su disertación inaugural, publicada en Leipzig en 1902, ¡y es el primer trabajo en OC 1!
7. David Friedrich Strauss (1808-1874), autor de *Vida de Jesús examinada críticamente* (1835). En la primera de sus *Consideraciones intempestivas*, Nietzsche lanzaba un fuerte ataque contra Strauss, con el que había compartido distintas creencias. Es posible que Wagner, al que Strauss a su vez había criticado duramente, le incitara a esta polémica.
8. «Wotan» apareció primero en *Neue Schweitzer Rundschau* (Zúrich, marzo de 1936). Se reimprimió en OC 10, § 371-399. En la biografía de la hermana de Nietzsche (vol. I, pp. 18-19) se cuenta la historia del perro aullador.

SESIÓN III. 18 de mayo de 1938

1. No hay idea más central para el pensamiento de Jung que la del poder transformador del símbolo, cuya anticipación Jung halló en las religiones mistéricas, en el cristianismo (así, la cruz con la que carga Jesús en el paso de la mortalidad a la inmortalidad) y en la alquimia, donde siempre se buscó el elemento (p. ej., el mercurio) que facilita el cambio tanto en la materia como en la psique.
2. En cierto sentido, el principal motivo del ensayo de Nietzsche *Richard Wagner en Bayreuth* sería que el arte, no la religión o la moralidad o la política, es lo que aborda y en cierta medida resuelve los

problemas de la vida. Del hecho de que el arte es una reflexión «de un mundo más simple, una solución más rápida del enigma de la vida, el arte deriva su grandeza e indispensabilidad» (sec. 4). En un tiempo en que el lenguaje está enfermo, le queda a la música proporcionar «el sentimiento apropiado, el enemigo de toda convención» (sec. 5).

3. Thomas Mann escribió: «Nietzsche heredó de Schopenhauer la proposición de que la vida es solo representación […] esto es, que la vida puede estar justificada solo como un fenómeno estético» («Nietzsche's Philosophy in the Light of Recent History», en *Last Essays*, Nueva York, 1951, p. 141).

4. *Tibetan*, libro 1, parte 2, día 11.

5. Literalmente, la médula del caniche. [*N. del T.*]

6. Se le mandó a un rey virtuoso bajar a un hombre ahorcado y devolver el cadáver al palacio. Así lo hizo, pero el hombre ahorcado se las arregló para plantear una cuestión moral compleja a la que el rey respondió a conciencia, solo para que su interlocutor volviera volando al cadalso. Esto hubo de repetirse veinticuatro veces, hasta que el rey se transformó. Zimmer, *The King and The Corpse: Tales of the Soul's Conquest of Evil*, Princeton, B. S., XI, ²1956, pp. 202-245.

7. Jung se ocupa de este escritor hermético del siglo XIII en OC 13, § 85-86: «Soy el hombre de plomo y me someto a un insoportable tormento». Lo que se suele entender en el sentido de que el plomo ha de rechazarse.

8. No es el antiguo atomista griego, sino el Pseudo Demócrico, un místico del siglo I o II. En OC 13, § 430, Jung cita a Olimpiodoro (siglo VI) a propósito del plomo, que es como si contuviera un demonio que vuelve loca a la gente.

9. *Seis personajes en busca de autor. Una comedia en proceso*, de Luigi Pirandello, continúa atrayendo a directores y públicos en virtud de su ingeniosa presentación de los personajes que «preceden» a su autor.

10. Con «el motivo del golem» Jung se refiere a un demonio con poderes mágicos como Mefisto en *Fausto*, que Jung interpreta como una proyección de los contenidos inconscientes. Gustav Meyrink en *El golem*, una novela que Jung cita a menudo, escribió una historia sobre la aparición de esta misteriosa figura en un gueto. Veáse *Dream Sem.*, pp. 507-509; OC 6, § 205.

11. En *William Wilson. Un cuento* (1839), Edgar Allan Poe (1804-1849) comenta que los pasos de su protagonista son seguidos durante varios años por su poco fraternal gemelo.

12. Oscar Wilde publicó esta su única novela en 1891.

13. Nietzsche dijo que el «concepto fundamental» de su *Zaratustra* era «la idea del eterno retorno, la fórmula suprema de afirmación que jamás se haya alcanzado». Véase su sección sobre *Zaratustra* en *Ecce Homo*.

SESIÓN IV. 25 de mayo de 1938

1. Sobre la época alcheringa, véase Lévy-Bruhl, p. 1382, y abajo, el 8 de febrero de 1939, n. 2.

2. Léon Daudet publicó *L'Hérédo* (París, 1916), que Jung llamó en otro lugar «confuso, pero ingenioso» (OC 9/1, § 224). La autofecundación interior tiene que ver con la presencia en todos nosotros de elementos ancestrales que en ocasiones se manifiestan, una variante de la época alcheringa.

3. Para las visiones de san Antonio, véase el 3 de junio de 1936, n. 2.

4. August Henri Forel (1848-1931) fue director de la clínica Burghölzli antes del muy famoso e influyente Eugen Bleuler, el superior de Jung cuando este fue allí justo después de sus estudios de medicina. Ambos eran abstemios militantes. Jung dijo del libro *The Sexual Question* (1905) de Forel que «no solo se vendió muy bien, sino que encontró imitadores sin cuento» (cf. OC 10, § 213).

SESIÓN V. 8 de junio de 1938

1. Jung dice que el dios mitraico, representado como una figura humana con cabeza de león y un torso enroscado por una serpiente, simbolizaba el eón, un inmenso periodo de tiempo.
2. Véase OC 12, § 184 donde Jung discute los rituales de serpiente entre los ofitas.
3. *The Book of the Dead*, introd. y trad. de E. A. Wallis-Budge, Nueva York, s. a.
4. Para Jung, las personificaciones interiores de la psique constituyen sus *dramatis personae*.
5. Para la historia de Livio del sueño de Aníbal, véase el 26 de junio de 1935, n. 4.

SESIÓN VI. 15 de junio de 1938

1. A Johann Jakob Bachofen (1815-1887), profesor en Basilea cuando Nietzsche estaba allí, se le recuerda principalmente por su *Das Mutterrecht* (Stuttgart, 1867), una obra que probablemente influyó en el pensamiento jungiano sobre el arquetipo de la madre. Véase *Myth, Religion and Mother Right: Selected Writings* (B. S. XCV, 1967). Nietzsche dijo de él que sus contemporáneos lo habían olvidado: «Su hora no ha llegado todavía. Yo me he resignado a ser póstumo» (CN). Jacob Burckhardt (1819-1887) era quizá el académico más famoso de Basilea.
2. Véase el 18 de mayo de 1938, n. 5.
3. Juan en *Hans im Glück*, un cuento de hadas de los hermanos Grimm, es una especie de Cándido. Todo el mundo le engaña y siempre se alegra de su buena suerte. El otro Juan, el *dumme Hans*, va de desatino en desatino hasta acabar dando con una esposa rica.
4. Sobre Emil Abegg, véase el 2 de mayo de 1934, n. 3.
5. La historia sobre el alegre nacimiento de Zaratustra se cuenta en el *Bundahishn*, las escrituras persas compuestas a lo largo del período de 226 a 640. Nietzsche escribió una vez: «Debería arriesgarme a establecer un rango entre los filósofos dependiendo del rango de su risa» (*BG&E*, n.º 291).
6. Edgar Salin, *Burckhardt und Nietzsche. Der Briefwechsel*, Heildelberg, ^{2}1948.
7. La traducción en prosa del poema de Goethe podría ser esta: «Si el ojo no fuera semejante al sol, no podría ver el sol; si en nosotros no estuviera el poder mismo del dios, ¿cómo podría lo divino deleitarnos?».
8. Jung podría estar pensando en algún pasaje de este poeta romano del siglo I, en el que expresa con énfasis estoico la simpatía cósmica, como este: «¿Quién, después de esto, dudaría de que existe un vínculo entre el cielo y el hombre, a quien, en su deseo de que la tierra se eleve a las estrellas, la naturaleza concedió célebres dones […] y en quien solo Dios ha descendido y habita, y se busca en la búsqueda humana de él […]? ¿Quién podría saber que el cielo está a salvo por un don del cielo? [...] ¿Quién podría distinguir y abarcar en su mente estrecha la vastedad de este infinito abovedado […] si no hubiera dotado la naturaleza a nuestras mentes con la visión divina…?» (véase *Astronomica*, vol. 2,

pp. 105-122, trad. de G. P. Goold, Cambridge, Mass./Londres, 1977). Otro de los favoritos de Jung que señala esto es el Maestro Eckhart; véase *Meister Eckhart*, trad. de R. B. Blackney, p. 172.

9. Los cuatro libros de la obra maestra de Schopenhauer han sido traducidos como *El mundo como voluntad y representación* [Trotta, Madrid, 32016]. El original fue publicado en 1819.

10. A Jacob Moleschott (1822-1893), materialista alemán, se le recuerda hoy exclusivamente por su epigrama dogmático.

SESIÓN VII. 22 de junio de 1938

1. CN VI, carta 1259, pp. 376-377.
2. Durante los meses anteriores a su carta, Nietzsche había expresado continuamente una extraña felicidad que permeaba incluso los aspectos más ordinarios de su vida, como comer en su restaurante habitual. Véanse sus cartas de octubre y noviembre de 1888.
3. Véase el 23 de enero de 1935, n. 8.
4. En las Conferencias Terry dadas en la Universidad de Yale en 1937, Jung sostenía que la encarnación del mal en la figura de un diablo reconocía mejor el lado oscuro del mundo que la suposición de que el mal es la ausencia del bien (OC 11, § 248, 463).
5. «Deja que los muertos entierren a sus muertos» (Mateo 8, 22). Jung combina dos episodios. La pregunta se hizo en las bodas de Caná (Juan 2, 4). Cuando era un muchacho en el templo, Jesús dijo a su madre, que lo buscaba desesperadamente: «¿No sabíais que yo tengo que estar en la casa de mi Padre?» (Lucas 2, 46-49).
6. Jung cita el texto restaurado del mutilado *Papiro de Oxirrinco* del siglo III. Véase *Apocrypha*, p. 26.
7. Véase abajo.
8. «En Ceilán, hacia 80 a.C., se redactó el primer canon budista. Su corpus de literatura sagrada se conserva probablemente sin demasiadas alteraciones hasta el presente» (Zimmer/*Philosophies*, p. 499).
9. E. D. Decker, un oscuro filósofo holandés del siglo XIX que escribió con el nombre de Multatuli.
10. Alphonse Daudet, padre de Léon Daudet; *Tartarin de Tarascon* (1877) y *Tartarin sur les Alpes* (1885). Tartarín era un cuentacuentos exagerado y genial.

TRIMESTRE DE OTOÑO DE 1938

SESIÓN I. 19 de octubre de 1938

1. Para Nietzsche como psicólogo, véase volumen 1, pp. 145-146, 756. El homenaje de Jung a Nietzsche como psicólogo es como el de Nietzsche a Stendhal y Dostoievski, así como el de Freud a Shakespeare y otros poetas.
2. Emmeline Gouldner Pankhurst (1858-1928) comenzó su carrera como sufragista de forma más bien apacible, pero cada vez se hizo más ostentosa e incluso violenta. Fue encarcelada en 1914 después de intentar asaltar el Palacio de Buckingham, pero antes de 1918 ya había ayudado a extender el sufragio en Inglaterra a las mujeres.

3. Para William James (1842-1910), la ciencia, a diferencia de la religión y su tipo de filosofía, era lejana, general y, sobre todo, impersonal. Aunque, como Jung, tenía el título de medicina, era muy crítico con los científicos que convertían su profesión en una religión. Véase especialmente las conferencias XIV y XX en *Variedades de la experiencia religiosa* (ed. orig. Londres, 1902; Trotta, Madrid, 2017, pp. 269-304 y 383-407). Jung llegó a conocer un poco a James cuando viajó a Massachusetts en 1909.
4. Como su protagonista decía en *A Portrait of the Artist as a Young Man* [Retrato del artista adolescente], escrito en 1916: «No serviré a aquello en lo que ya no creo, ya se llame mi hogar, mi patria o mi iglesia» (Nueva York, 1964, p. 245).
5. El «argumento ontológico» de san Anselmo (1033-1109) es aún materia de serio debate en los círculos teológicos y filosóficos.
6. Federico era algo así como un erudito aficionado y dado a expresar sus pensamientos sobre el papel acerca de una gran variedad de temas. Con la ayuda de Voltaire escribió un libro sobre los deberes de un príncipe del estado, *Anti-Maquiavelo*, que se publicó en La Haya en 1740. Como dijo un biógrafo sobre el pasaje que cita Jung: «En verdad, Federico podía decir que iba a ser el primer sirviente de sus súbditos, pues nadie le disputaría su 'completa libertad de hacer lo correcto' que exigía para servirles» (Pierre Gaxotte, *Frederick the Great*, New Haven, 1942, p. 152).
7. Tal como un estudioso ha dicho de Bismarck: «Decía la verdad cuando, unos años antes de dejar su cargo, en un momento de pesimismo y decepción, escribió bajo su retrato: *Patriae inserviendo consumor*». Kuno Francke, «Bismarck and a National Type», en Íd., *The German Classics of the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Nueva York, 1914, vol. 10, p. 9.
8. En su «Sigmund Freud como fenómeno histórico-cultural» Jung se explayó en su afirmación de que «como Nietzsche, como la Gran Guerra, Freud y su contrapartida literaria, Joyce, son una respuesta a la enfermedad del siglo XIX (OC 15, § 52).

SESIÓN II. 26 de octubre de 1938

1. 1 Corintios 15, 52-55. *Apokatastasis*: restitución, repristinación.
2. Aunque *Parsifal* emocionó enseguida a Nietzsche, llegó a creer que «la música de *Parsifal* tiene carácter, pero un feo carácter…» (A Franz Overbeck, septiembre de 1882, CN IV, carta 301, p. 260).

SESIÓN III. 2 de noviembre de 1938

1. Patañjali (siglo II a.C.) fue el fundador (o sintetizador) del yoga. Una traducción inglesa directamente del sánscrito sería: «When the mind has overcome and fully controlled its natural inclination to consider diverse objects, and begins to become intent upon a single one, meditation is said to be reached» [Cuando la mente ha superado y controlado completamente su inclinación natural a considerar diversos objetos, y comienza a concentrar su intención en uno solo, se dice que se alcanza la meditación] (*The Yoga Aphorisms of Pantanjali*, trad. de William Q. Judge, Nueva York, 1912; Judge era un teósofo).
2. Jung define en otro lugar la palabra *tapas* como «autoincubación mediante meditación» (OC 5, § 588 s.). Nietzsche aprendió algo de budismo a través de Paul Deussen.

3. William McDougall (1871-1938), psicólogo social británico que dio clases en Oxford, Harvard y Duke. Parte de sus teorías eran poco populares en los círculos académicos, incluyendo las que respaldaban el lamarckismo y la investigación psíquica. Véase «El valor terapeútico de la abreación» (OC 16, § 255-293).
4. *Ājñā* y *sahasrāra* representan los dos cakras superiores en el ascenso Kundalini. En el centro *ājñā* o el «Loto de la Orden», la mente «está completamente liberada de la limitación de los sentidos», mientras que en *sahasrāra* uno experimenta «el cumplimiento y disolución del mundo del sonido, la forma y la contemplación» (Zimmer/Philosophies, pp. 515, 585). *Bodhi*: conocimiento, sabiduría, ilustración.
5. Nietzsche publicó *El caso Wagner* en 1888. Su primer —y más benigno— tratado sobre Wagner es el último ensayo de las *Consideraciones intempestivas*, «Richard Wagner en Bayreuth». *Humano, demasiado humano* (1878 y 1879) fue considerado por Wagner la señal de una crisis nerviosa en Nietzsche, y *Contra Wagner* de Nietzsche apareció en 1895.
6. William James llegó a esa teoría por su cuenta, en Estados Unidos, en 1884 y C. G. Lange, en Dinamarca, un año después.
7. Normalmente Jung hablaba del comienzo del segundo período más reflexivo de la vida como si comenzara entre los treinta y cinco y cuarenta años.
8. «Schopenhauer como educador» (1874), en realidad la «tercera consideración» intempestiva.
9. Véase el 15 de junio de 1938, n. 9.
10. «Aquel que es la fuente y el origen de los dioses, que […] contempló el Germen de Oro (*Hiraṇyagarbha*) cuando nació. Que él nos dote con el lúcido intelecto» (*Svetasratara Upanishad* 4. 12, Hume, p. 404).
11. En «El significado de los misterios eleusinos», en las Conferencias Eranos de 1939, Walter F. Otto (1874-1958) explica este ritual en la *epopteia*, la iniciación en los misterios mayores. Atribuye a Hipólito de Roma la información sobre cómo se desplegaba la espiga del trigo. La conferencia está publicada en *The Mysteries*, vol. 2, Papers from the Eranos Yearbook, ed. de Joseph Campbell, Princeton (B. S. XXX), 1955.

SESIÓN IV. 9 de noviembre de 1938

1. Véase el 20 de junio de 1934, n. 11.
2. Para *El rey y el cadáver. Cuentos de la conquista del mal por el alma*, de Zimmer, véase el 18 de mayo de 1938, n. 6. Alberto Durero (1471-1528), pintor y grabador alemán. Paul Gerhard (1607-1676), poeta y escritor alemán de himnos y otras canciones. Johann Sebastian Bach (1696-1750).
3. Para un relato más amplio de este diálogo, véase OC 5, § 412-415.
4. Sir Richard Burton, *Vikram and the Vampire or Tales of Hindu Devilry, from the Baital-Pachisi* [*Vikram y el vampiro. Cuentos de diabluras hindúes del Baital Pachisi*), Londres, 1870.
5. Véase OC 7.
6. Para el relieve de Heddernheim, véase OC 5, fig. 66.
7. Jan van Ruysbroeck (1293-1381), místico flamenco. Véase, por ejemplo, *The Spiritual Espousals* [*Los esponsales espirituales*], trad. de Eric College, Nueva York, 1953, lámina I, B, a.
8. De los cuentos populares irlandeses un personaje predilecto es el Finn de *Finnegans Wake* que Jung

leyó al menos en parte en su publicación en serie como *trabajo en progreso* (OC 15, § 165).

9. Sobre *El pastor de Hermas*, véase *Dream Sem*., pp. 185-186 y el 13 de junio de 1934, n. 22.
10. Véase *Dream Sem*., p. 311.

SESIÓN V. 16 de noviembre de 1938

1. E. A. Wallis-Budge, *The Gods of the Egyptians*, 2 vols., Londres, 1904.
2. Jung presentó su ensayo «Acerca de la empiria del proceso de individuación» en las Conferencias Eranos de 1933. La versión revisada y ampliada aparece en OC 9/1, § 525-626 con su título original. Las dos pinturas, junto a las otras pertenecientes al mismo caso, aparecen reproducidas en color después de la p. 310.
3. Michael Maier (Majer), alquimista del siglo XVI, era una fuente mayor del acervo alquímico de Jung. Daniel Stolcius de Stolzenberg, *Viridiarum Chymicum…*, Fráncfort del Meno, 1624. Avicena (siglos X-XI), filósofo persa y médico.
4. Sir George Ripley (*ca*. 1415-1490), alquimista inglés, citado muy frecuentemente por Jung en su Obra Completa.

SESIÓN VI. 30 de noviembre de 1938

1. Es probable que Jung, al convertir a Schopenhauer en alguien tan representativo en este sentido, simplemente esté pensando en quienes influyeron en Nietzsche. Otros idealistas como Berkeley y Hegel no figuran especialmente en la educación filosófica de Nietzsche (o de Jung). Como a veces explica, Jung no quiere decir que el universo solo sea un contenido de la consciencia humana, sino que, para los propósitos de la vida, aquello que está fuera de la consciencia es como si no existiera.
2. En sus escritos publicados, Jung rara vez utilizaba el concepto de «lo subconsciente», pero aquí sirve para distinguir lo personal de lo colectivo en el vasto reino que está fuera de la consciencia.

SESIÓN VII. 7 de diciembre de 1938

1. La señora Crowley recurre a James Breasted (quien cita el texto de la Pirámide de 1212-1216), *The Dawn of Conscience*, Nueva York, 1933, p. 134.
2. Robert Eisler, autor de *Orpheus the Fisher*, Londres, 1921. Habló en Eranos en 1935 sobre «El enigma del evangelio de san Juan».
3. La disertación inaugural de Schopenhauer, *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, se publicó en 1813.
4. Ferécides de Siros era un mitólogo y cosmólogo de mediados del siglo VI a.C.; en algunas relaciones, uno de los Siete Sabios.
5. Para la respuesta ambivalente de Jung al *Ulises*, véase OC 15. Jung estaba molesto por la afirmación de Spitteler de que sus obras eran solo cuentos y nada simbólicos.
6. Queja vejatoria sobre la majestuosidad humana.

7. Zósimo de Panópolis, un gnóstico y alquimista del siglo III, registró una gran cantidad de visiones que Jung comenta por extenso en OC 13, § 85-144. Quizá merezca la pena observar también que Zósimo citaba a veces los textos zoroástricos y consideraba a Zoroastro un profeta a la altura de Jesús. Arisleo era un alquimista legendario, el supuesto autor de la *Turba Philosophorum* que está incluida en el compendio *Theatrum Chemicum*, 6 vols., Estrasburgo, 1602-1661. El *Libro de Crates* es, sin embargo otro texto alquímico, probablemente de un antiguo griego, aunque transmitido por los eruditos medievales árabes y reimpreso en *La Chimie au moyen âge*, ed. de Marcell, en Berthelot, París, 1893, vol. III, p. 50.
8. «Sobre la psicología de lo inconsciente», OC 7, § 1-201.

TRIMESTRE DE INVIERNO DE 1939

SESIÓN I. 18 de enero de 1939

1. Casi con toda seguridad Jung se refiere a *La rebelión de las masas* de José Ortega y Gasset, que apareció en español en 1930 y se tradujo al inglés de manera anónima en 1932 (Nueva York). La obra del filósofo español convirtió en moneda corriente la expresón «hombre-masa».
2. La traducción inglesa dice *spurious wisdom*, que Jung corrige como *mock wisdom.* [*N. del T.*]
3. La versión inglesa traduce *Angora rabbit.* [*N. del T.*]
4. Carl Hagenbeck (1844-1913), *Von Tieren und Mens*chen, Berlín, 1909 (versión reducida, trad. de H. S. R. Eliot y A. G. Thacker, Londres, 1909, con el título *Beasts and Men*). Hagenbeck fue un pionero alemán del zoológico moderno.

SESIÓN II. 25 de enero de 1939

1. «Yo pediré al Padre que os envíe otro Consolador que esté con vosotros» (Juan 14, 16).
2. Los *Hechos de Tomás* contienen la invocación al Espíritu Santo como madre: «Ven Paloma Santa, madre de los dos jóvenes gemelos. Ven Madre Oculta, solo revelada en las acciones» (Mead*, p. 423). Sobre la *Pistis Sophia*, véase Mead*, pp. 471-472. Jung a menudo se refiere a la parte de *Fausto* que trata del Reino de las Madres. En una traducción victoriana: «Ye Mothers, in your name, who set your throne / In boundless Space, eternally alone, / And yet companioned! All the forms of Being, / In movement, lifeless, ye are round you seeing» (*Faust*, trad. de Bayard Taylor, Boston, 1888: «¡Vosotras Madres, en vuestro nombre, quien estableció vuestro trono / en el espacio infinito, eternamente solas, pero acompañadas! Todas las formas de Ser, en movimiento, inertes, giráis en torno a vuestra visión»).
3. Nietzsche iba con frecuencia a Venecia, especialmente para visitar a su joven amigo músico Peter Gast.

SESIÓN III. 1 de febrero de 1939

1. El Movimiento de Oxford fue un intento que data de 1833, dentro del clero en Oxford, por volver a instituir en la Iglesia de Inglaterra doctrinas y rituales de la Iglesia Católica Romana.

2. Al mencionar este caso (OC 17, § 106), Jung identifica los problemas del padre como eróticos y religiosos.
3. Lama Kazi Dawa Samdup era el traductor de *The Bardo Thodol or Liberation by Hearing on the After Death Plane*, que W. Evans-Wentz compiló y editó como *The Tibetan Book of the Dead* (véase *Tibetan*); John Woodroffe (Avalon), *The Serpent Power* (Madras, 3.ª ed. rev., 11.ªed., 1933), una interpretación del yoga Kundalini.
4. Edward Burnett Tylor (1832-1917), antropólogo evolucionista inglés, inventó el concepto de «animismo» para explicar cómo «la noción de un alma fantasma como el principio animado del hombre» puede extenderse fácilmente a las «almas de los animales inferiores, e incluso a los objetos inertes…» (*Primitive Culture*, 2 vols., Glouchester, Mass., 1958 [orig. 1917], vol. 1, p. 145).
5. Referencia a la doctrina de Dewey de que las dificultades que impiden las acciones habituales promueven el pensamiento para resolver el problema. Véase, por ejemplo, *Democracy and Education*, Nueva York, 1916, *passim*.
6. Jung repite la historia de un hombre que, al enfrentarse a una gran serpiente, saltó por encima de una pared.
7. Nietzsche solía declarar la importancia —la necesidad— del amor propio. Por ejemplo: «El alma noble siente reverencia hacia sí misma» (*Más allá del bien y del mal*, 276). O también: «Tenemos motivos para temer a quien se odia a sí mismo, pues seremos las víctimas de su ira y su venganza» (*Aurora*, 517). Se omiten aquí dos frases repetitivas.
8. «Poned a prueba a los espíritus». [Primera cara de Juan: «Queridos, no os fiéis de cualquier espíritu, antes comprobad si los espíritus proceden de Dios». *N. del T.*]

SESIÓN IV. 8 de febrero de 1939

1. *Heimarmene*: el destino en la visión de Poimandres.
2. Las almas ancestrales, mitad hombre y mitad animal, son reinvocadas por los aborígenes australianos en un rito religioso (OC 9/1, § 224). Jung aprendió esto de la *Mitología primitiva* de Lucien Lévy-Bruhl. Véase el 23 de mayo de 1934, n. 3.
3. Véase Claude Lévi-Strauss, *Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido*, FCE, México, 1990.

SESIÓN V. 15 de febrero de 1939

1. *Metatron*, una palabra encontrada en el *Zohar*, es otro nombre para el hombre primordial, el primer sí-mismo humano que continúa existiendo en todos sus descendientes. Véase OC 13, § 168.
2. La segunda cosa creada introdujo la distinción (la consciencia, en el sistema de Jung) en lo que había estado tranquilamente solo. Quien hizo esta observación fue Gerhard Dorn, un médico alquimista alemán del siglo XVI cuyos escritos están recopilados en *Theatrum Chemicum*, Estrasburgo, 1659.
3. Los albigenses: miembros de una secta cátara del sur de Francia (Albi) en los siglos XI-XIII.
4. Aquí se suprime una anécdota repetida.
5. James Branch Cabell (1879-1958), novelista norteamericano satírico e irónico, público *Figures of Earth* (1921) dos años después de su obra más conocida, *Jurgen*, que provocó un escándalo sobre su propia

sexualidad.

6. *Wandertrieb*: el instinto migratorio, la pasión de viajar.

7. G. R. Heyer, neurólogo alemán, dio una conferencia sobre «La gran madre en la psique del hombre moderno» en las Conferencias de Eranos de 1938.

8. La última cita de Jung de *Así habló Zaratustra* es de la sección 56 de la Parte III. Otras cuatro secciones de esta parte y toda la Parte IV no disponen de comentario.

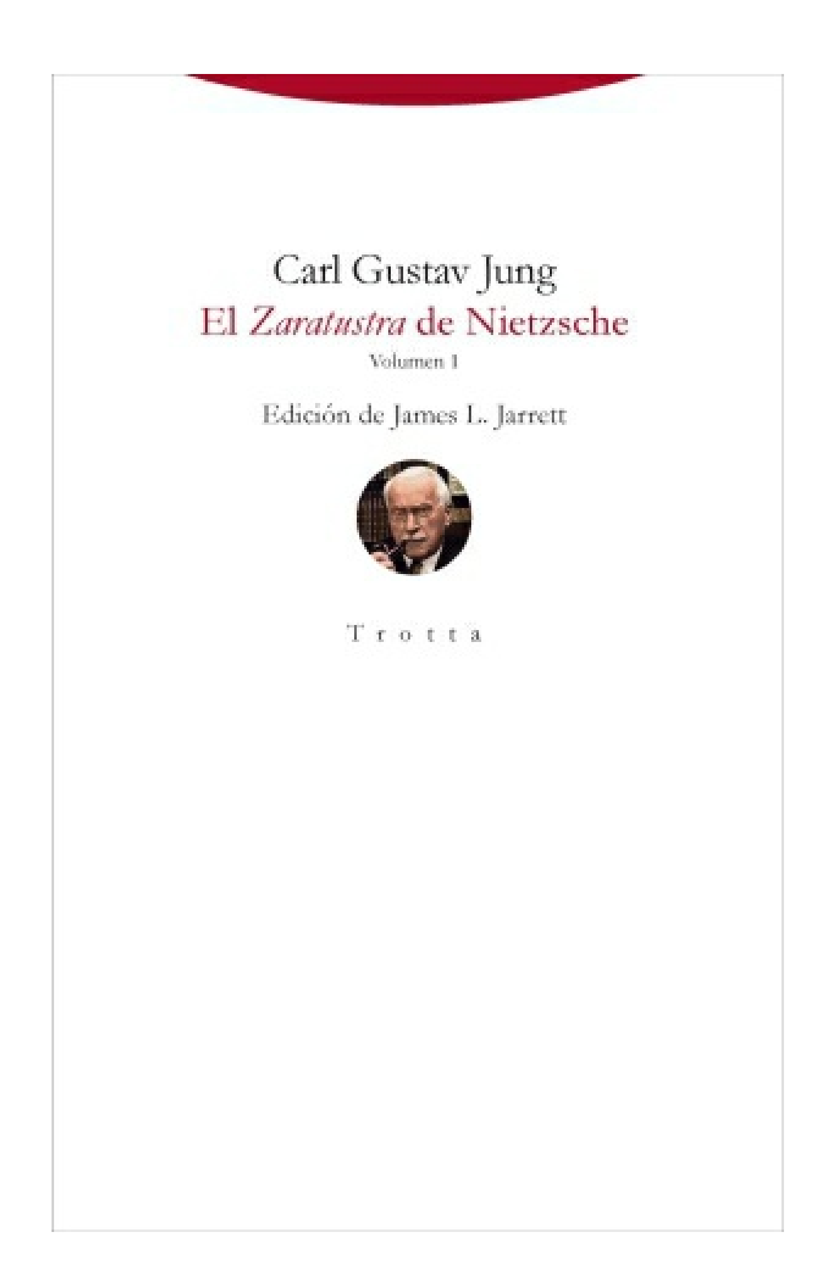
Apéndice. El canto de la noche

* Ofrecemos aquí la traducción castellana completa del *Nachtlied* de Zaratustra, que Jung lee en voz alta en alemán, y solo en parte, en la sesión del 9 de junio de 1937, véase *supra*. La versión es de Carmen Gómez García.

Referencias a Así habló Zaratustra

* A partir del capítulo 20, las páginas indicadas corresponden al volumen 2 de *El* Zaratustra *de Nietzsche*.

Jung omite el comentario de los capítulos 35-39 y 50. Los seminarios terminaron con la discusión del capítulo 56.

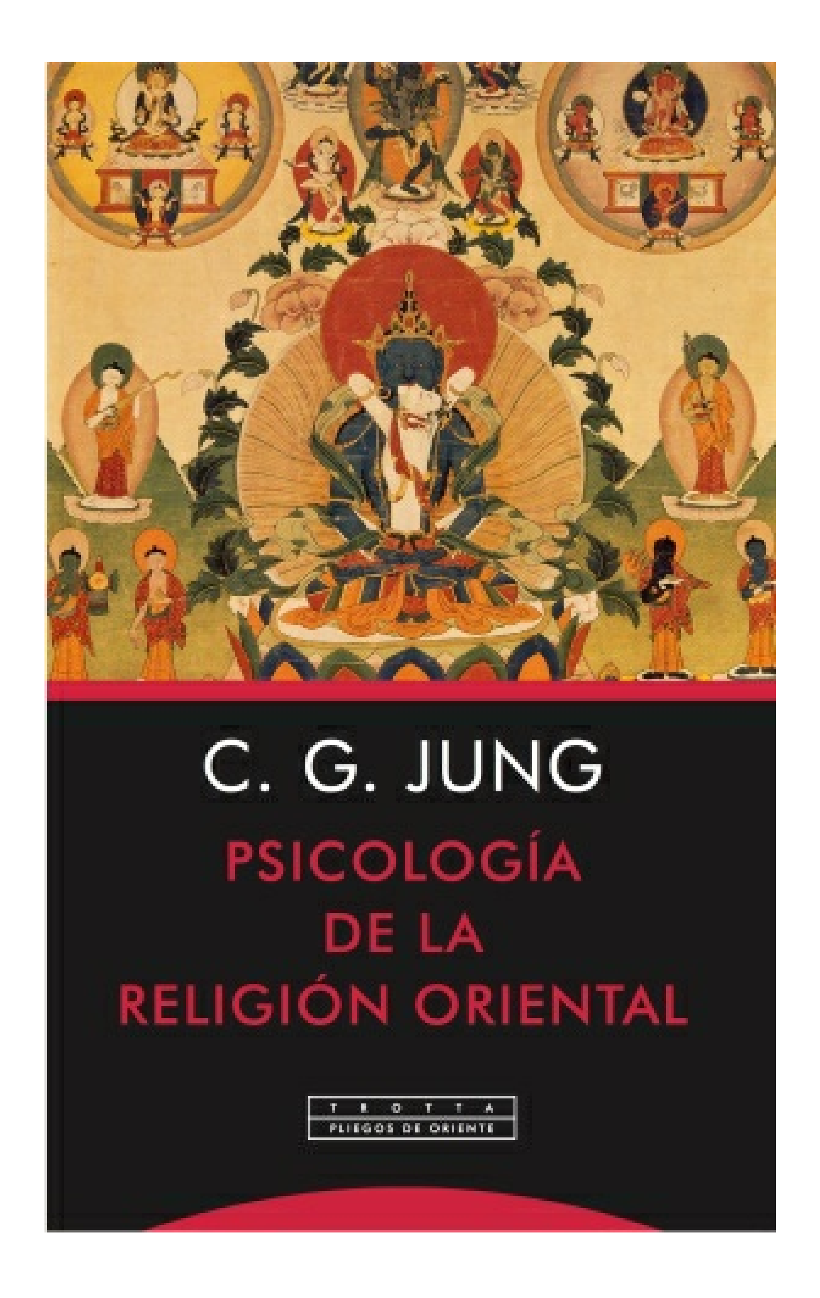


El Zaratustra de Nietzsche

Jung, Carl Gustav
9788413640297
776 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

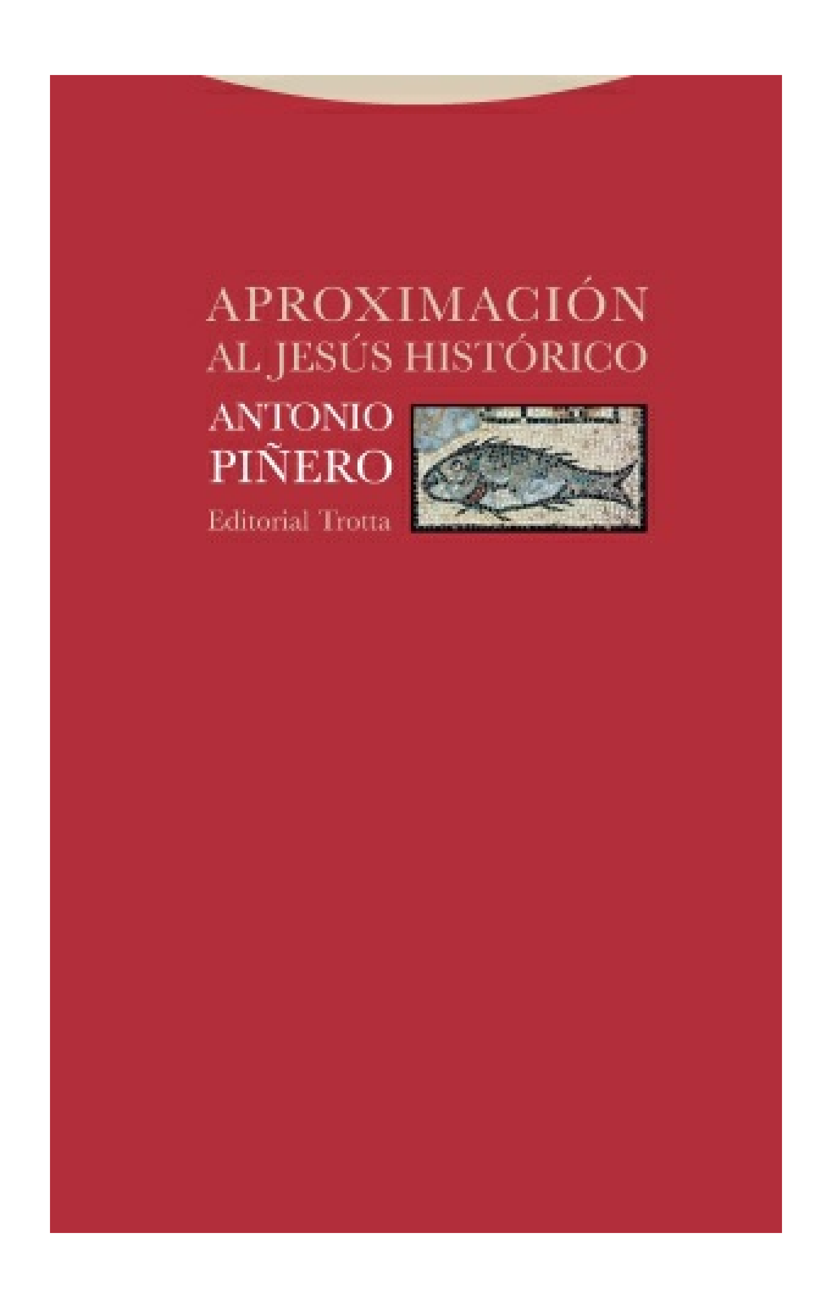
En 1934 emprende C. G. Jung (1875-1961) un seminario dedicado a Así habló Zaratustra, de Friedrich Nietzsche. Los episodios y personajes de este libro emblemático y extraño conforman una constelación en la que Jung va deletreando las nociones principales de la psicología analítica. Por ello este seminario no solo ofrece una original interpretación, en términos psicoanalíticos, de la filosofía de Nietzsche y de su hundimiento en la locura. Aporta asimismo un sugerente cuadro de la psicología junguiana en su mismo ejercicio y revela aspectos intempestivos de la personalidad de su autor. Todo ello con el trasfondo de una Europa que de nuevo se encamina a la guerra. "Jung frente a Nietzsche: Jung debate sobre el sentido de un libro extremadamente misterioso". Y explosivo. (Babelia)



Psicología de la religión oriental

Jung, Carl Gustav
9788498798319
200 Páginas

"La sabiduría y la mística orientales tienen mucho que decirnos pese a hablar su propio e inimitable lenguaje. Ambas deberían hacer que recordáramos los bienes similares que posee nuestra cultura y que nosotros hemos olvidado ya, y dirigir nuestra atención a aquello que hemos dejado a un lado por insignificante, es decir, el destino mismo del hombre interior". Estas palabras de C. G. Jung resumen bien lo que se ha denominado su "viaje a Oriente". La presente edición reúne sus principales textos sobre la religión y la civilización orientales, un encuentro y una confrontación que supusieron un estímulo para el desarrollo de la psicología analítica. Son comentarios y prólogos al Libro tibetano de la Gran Liberación y al Libro tibetano de los Muertos, o también a los trabajos de Daisetz T. Suzuki o Heinrich Zimmer, y en especial al I Ching, el libro sapiencial y oracular chino.



Aproximación al Jesús histórico

Piñero, Antonio
9788498798210
344 Páginas

¿Es verdad que Jesús nunca existió como muchos afirman? Y si se acepta su historicidad, ¿cómo sabemos qué fue lo que dijo o hizo verdaderamente? ¿Hay sistemas o métodos para averiguar qué es histórico y qué no en lo que se cuenta de Jesús? ¿Qué valor tienen en general textos, los evangelios, que se nos han transmitido sobre él desde tiempos remotos? O también, ¿cómo se puede obtener algo que se acerque a la verdad de tanto como se ha escrito sobre Jesús, en especial desde la época de la Ilustración? Y por fin, ¿por qué los estudiosos en general parecen rechazar arbitrariamente unos pasajes de los evangelios como "falsos" y aceptan otros como "verdaderos"? Todas estas son preguntas reales, formuladas al autor directa y personalmente, que surgen de forma espontánea en cualquiera que se interesa por Jesús. A lo largo del libro el lector percibirá cómo utilizando científicamente los métodos que se describen en él, y observando los ejemplos ilustrativos, es posible aproximarse históricamente a la figura de Jesús de Nazaret. Este libro sirve además de ayuda e introducción al estudio concreto de los evangelios, de modo que se consiga tener una noción suficientemente clara de su valor literario e histórico y de las razones de ello. Está compuesto desde el punto de vista estrictamente histórico y de la crítica literaria, sin estar supeditado a ninguna confesión religiosa, pero igualmente sin practicar militancia ideológica alguna. Es una presentación sencilla, en lo posible, ordenada y (casi) completa de los métodos utilizados por la ciencia histórica para aproximarse a las primeras fuentes sobre Jesús. -"Aprendo con Piñero a cada frase, así como del enjundioso libro que acaba de publicar: Aproximación al Jesús histórico, en el que concluye que Jesús existió realmente, que fue un galileo carismático al que sus seguidores vestirían luego con ropajes divinos" (Entrevista en La Vanguardia) -"En este estudio sencillo, ordenado y claro Piñero, catedrático gaditano hoy en día reconocido como uno de los principales expertos del Nuevo Testamento a nivel mundial, ha querido poner sobre la mesa lo que se sabe sobre la figura histórica

de aquel Jesús del siglo I procedente de Nazaret" (Entrevista en ABC). -"Este libro pretende responder a una serie de cuestiones en torno a Jesús, tales como si es cierto lo que algunos sostienen sobre su inexistencia; la forma de proceder de los estudiosos para aceptar un determinado pasaje como verdadero (o posiblemente verdadero) y otro como falso; o la explicación precisamente de la aplicación de los métodos críticos para acercarnos lo más posible a la realidad histórica y el valor que pueden tener los textos primitivos del cristianismo" (Religión Digital).

Cómpralo y empieza a leer



Italia oculta

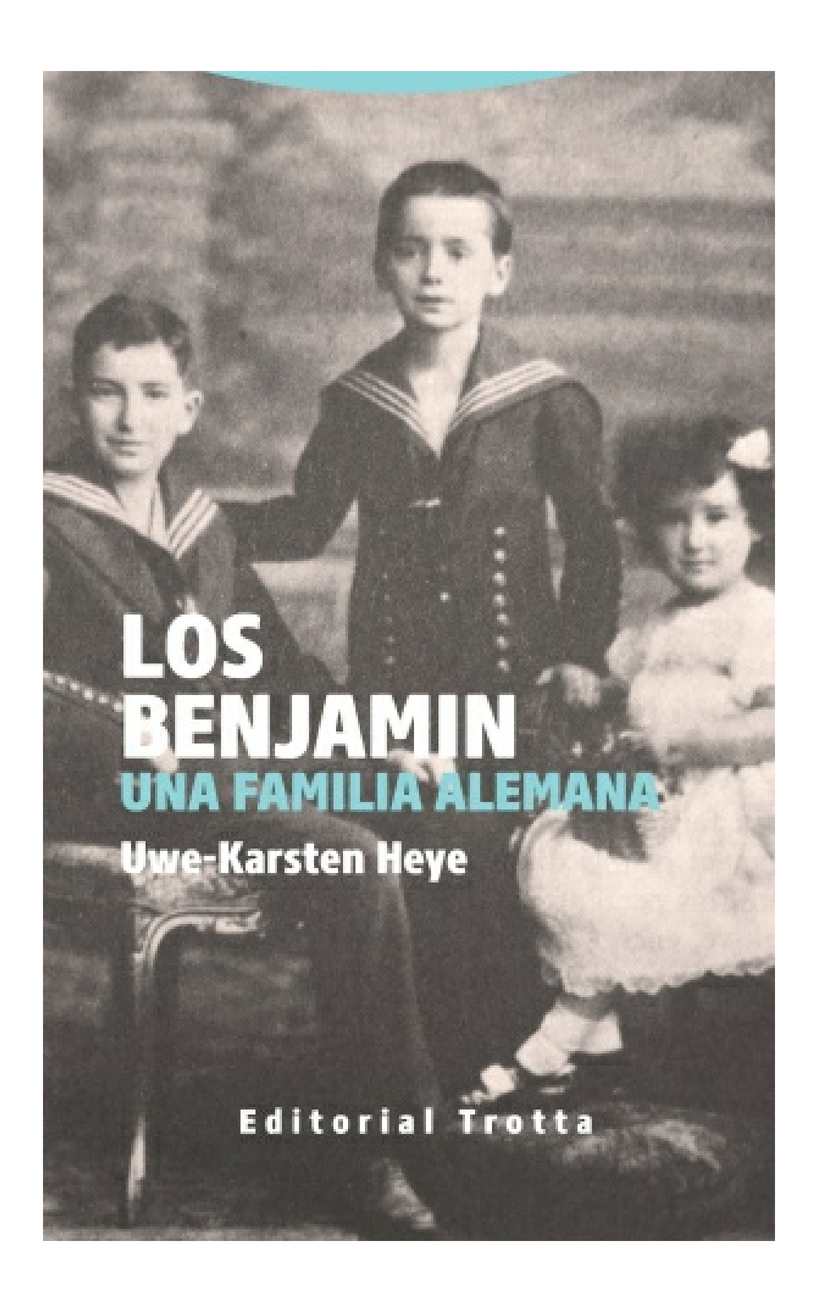
Turone, Giuliano
9788498798180
384 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

Italia oculta reconstruye con rigor y haciendo uso de una documentación exhaustiva, que incluye fuentes judiciales, el complejo rompecabezas de las terribles vicisitudes italianas de los años 1978-1980: la logia masónica Propaganda 2, el secuestro y asesinato de Aldo Moro, la masacre de la estación de Bolonia, los complots e intentos de golpe de estado… Una historia negra cuyo protagonista es un país moribundo, hundido en la ciénaga de la alianza entre política y criminalidad.
Giuliano Turone, desde su experiencia de magistrado que fuera testigo de los hechos que relata, desvela con minuciosidad el rostro de un poder oscuro, institucional y delincuente al mismo tiempo, y narra su atroz ejecutoria. Este libro, fruto de muchos años de paciente investigación basada en diligencias judiciales, sentencias, confesiones, interrogatorios, testimonios, pericias balísticas y atestados, estimula una reflexión imprescindible, cuyo alcance trasciende las fronteras italianas, pues concierne a todo lector interesado por el escenario de la Europa occidental de finales de los años setenta del pasado siglo.

"Apasionante por su rigor y por su coraje civil. La trama que bosqueja está lejos de haber finalizado". (ABC Cultural)
"Cuando se cumplen cinco décadas del atentado de Piazza Fontana, que dio inicio a los llamados Años de Plomo, Italia reivindica la memoria de más de una década de lucha de la democracia contra el terror. En Italia oculta, el exmagistrado Giuliano Turone recorre y da sentido a los hitos más importantes de este periodo negro de la historia del país". (El Cultural)
"Cuando se cumplen cinco décadas del atentado de Piazza Fontana, que dio inicio a los llamados Años de Plomo, Italia reivindica la memoria de más de una década de lucha de la democracia contra el terror. En Italia oculta, el exmagistrado Giuliano Turone recorre y da sentido a los hitos más importantes de este periodo negro de la historia del país". (El Cultural)

Cómpralo y empieza a leer



Los Benjamin

Heye, Uwe-Karsten
9788498799651
300 Páginas

Cómpralo y empieza a leer

"Los Benjamin son los hermanos Walter y Georg y su hermana Dora, hijos de una familia judía de la alta burguesía de Berlín". Así se abre esta crónica de una "familia alemana". Pero la historia de esta familia, que se inicia "hacia 1900", alcanza más allá de las vidas truncadas de los tres hermanos que se enfrentaron al nacionalsocialismo y sucumbieron a la persecución, la guerra y el exilio: Walter, el filósofo, crítico y escritor; Georg, el médico y militante comunista, y Dora, la socióloga y activista. La historia familiar se continuó con Hilde Benjamin, la mujer de Georg, y con el hijo de ambos, Michael. Hilde fue, como ministra de Justicia de la República Democrática Alemana, principal responsable de la prosecución penal de los criminales nazis; en la Alemania Occidental se la conocerá, despectivamente, como "Hilde la sanguinaria". Michael, por su parte, se ocupó con la memoria familiar, empeñado en repensar, a partir de su legado político e intelectual, el presente y el futuro de Alemania. La crónica de los Benjamin cubre todo un siglo de la historia contemporánea alemana. El relato sobre los miembros de esta familia permite al autor, al mismo tiempo, proponer una reflexión sin prejuicios sobre las consecuencias de la división de Alemania en dos Estados y en dos sociedades, sobre el papel que la Guerra Fría asignó a cada uno de ellos y sobre la desmemoria acarreada por una reunificación acelerada. De este modo, a través de documentos y cartas hasta ahora inéditos, es también una guía personal a los lugares de la memoria de sus protagonistas. "Los Benjamin, una familia alemana. Sus vidas se enfrentan al olvido y a una retórica que hoy vuelve a inflarse de nacionalismo". "Como necesario trabajo de memoria, esta historia familiar de los Benjamin ocupa un lugar importante. Este libro incita absolutamente a fijarse bien y a ejercer la crítica y la autocrítica". (Deutschlandfunk) "Una excelente biografía coral sobre la base de la vida del célebre pensador y que es, al mismo tiempo, la crónica de Alemania desde 1900 hasta hoy". (La Razón) "Una biografía coral ofrece nuevas lecturas sobre la vida de Walter Benjamin. En la profusa bibliografía sobre el pensador alemán, faltaba un

acercamiento que ahondase en sus vínculos con las personas que le acompañaron durante su infancia y parte de su vida adulta, así como en quienes llevan su apellido". (El País) "Nacidos en la opulencia de la burguesía berlinesa de comienzos de siglo, ninguno de los tres sobreviviría al nazismo. Walter, Georg y Dora condensan en sus vidas la triste historia del país germano durante el siglo XX y los ecos que esta ha dejado hoy en día". (El Cultural) "Esta prolija biografía de un legado genético y político, supone la revelación de una familia que luchó contra el terror del Estado nazi en distintos periodos de la historia de Alemania, y al mismo tiempo es un estremecedor recorrido del autor por la geografía más dolorosa de la saga de los Benjamin". (Nueva Revista)